

شاه ولی اللہ اکبری کا علمی محبہ

الحمد لله
ماہنامہ

شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکبری ۰ صدحید آباد ۰

مجلس اذکار

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ واسمی

الحکم

جس آباد

جلد ۳ ماہ محرم الحرام ۱۲۸۵ھ مطابق جون ۱۹۶۵ء نمبر ۱

فہرست مضامین

۲	مدیر	تذرات
۵	ثروت مولت	ابن حزم اندلسی
۱۳	محمد سرور	مولانا عیسیٰ کا مکتب فکر
۲۵	مولانا محمد مظہر بقا ایم اے	شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسویٰ اور المصطفیٰ کی روشنی میں
۳۸	مولانا محمد عبد الحلیم خشتی	علامہ جلال الدین سیوطی کی تفسیری تعانیف
۵۵	ابوالفتوح محمد التونسی	ابن خلدون بحیثیت ایک مفکر تعلیم
۶۷	مولانا نسیم احمد فریدی امروی	حضرت شاہ ابوسعید خنی رائے بریلوی کے روابط حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان سے
		مراسلات کی روشنی میں
۷۳	۴- س	تنقید و تبصرہ

شذرائے

یوں تو مکہ معظمہ میں پچھلے پانچ برس سے رابطہ العالم الاسلامی کی تنظیم قائم تھی۔ اور سال میں ایک کے بجائے دو دو بار اس کے اجلاس ہوتے تھے۔ لیکن شاہ سعود کے مسند اقتدار سے ہٹنے اور ان کی جگہ شاہ فیصل کے آنے سے سعودی مملکت میں جہاں کئی اور دورس بنیادی تبدیلیاں ہوتی ہیں اور نظم و نسق حکومت کی ایک نئی طرح پڑ رہی ہے وہاں اس سال حج کے بعد رابطہ العالم الاسلامی کا جو اجتماع ہوا، اس کی بالکل دوسری نوعیت تھی۔ اس میں پہلے کی طرح دو سرے ملکوں کے صرف ایسے نمائندے نہ تھے جنہیں کسی وجہ سے سعودی حکومت رابطہ العالم الاسلامی کے اجتماع میں مدعو کر لیا کرتی تھی۔ اور وہ اگر خود اپنے نہیں تو زیادہ سے زیادہ مخصوص جماعتوں اور گروہوں کے نمائندے ہوا کرتے تھے۔ اس دفعہ رابطہ العالم الاسلامی کی طرف سے تمام مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو باقاعدہ طور پر اپنے وفد بھیجنے کی دعوت دی گئی تھی۔ اس کے علاوہ اس میں ایسے حضرات بھی مدعو تھے جو بعض مسلم، غیر مسلم ملکوں کی شہرہ اسلامی جماعتوں کے نمائندے تھے۔

رابطہ العالم الاسلامی کے اس سال کے اجتماع کی ایک خصوصیت تو یہ تھی کہ پہلے کے مقابلے میں زیادہ نمائندہ اجتماع تھا اور دو سرے اس دفعہ رابطہ کے مختلف جلسوں میں جو مقالات پڑھ گئے اور اس کی مقرر کردہ مختلف کمیٹیوں نے جن امور پر بحث کی۔ اور ان کے بارے میں اپنی سفارشات پیش کیں ان میں زیادہ تنوع، زیادہ وسعت اور زیادہ عمومیت تھی، اور اصلاح معاشرہ اور عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) پر بہت زیادہ زور دیا گیا تھا۔

مکہ مکرمہ سے شائع ہونے والے اخبارات میں اس مؤثر اسلامی کی پوری روئیداد چھپی ہے اس کا افتتاح شاہ فیصل نے کیا۔ اور اس موقع پر انہوں نے جو تقریر کی، اسے اگر ہم ایک انقلابی تقریر کہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ شاہ فیصل نے حاضرین کو بتایا کہ اس وقت ایک طرف وہ لوگ ہیں جو غیر اسلامی افکار سے متاثر ہو کر مسلمان ملکوں میں تبدیلیاں لارہے ہیں۔ اور دوسری طرف وہ ہیں جو جامد ہیں۔ اسلامی دنیا میں تبدیلیاں لانے بغیر اب کام نہیں چل سکے گا۔ لیکن ہمیں ان کے لئے کتاب و سنت سے ہدایت و روشنی حاصل کرنی چاہیئے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے سیکرٹری جنرل شیخ سروہبتان نے عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کے موضوع پر ایک اجلاس میں بیسویں مقالہ پڑھا اس میں ملکیت عامہ اور کفالت اجتماعی پر جن خیالات کا اظہار کیا گیا، شاہ فیصل سے پہلے کے دور حکومت میں ان کو زبان پر لانے کی شاید ہی کوئی ہمت کر سکتا ہو۔ سر زمین سعودی عرب کے لئے یہ اتنا بڑا حیرت انگیز واقعہ ہے کہ ہم اس کا تصور نہیں کر سکتے۔

رابطۃ العالم الاسلامی میں شریک ہونے والے نایبہ دول کو مکہ معظمہ کی بلدیہ کے صدر نے ایک دعوت (استقبالہ بھی دی۔ اس موقع پر موصوف نے جو تقریر کی اس میں حج کے دنوں میں دین اسلام سے عام نادان فقی اور صحت و صفائی اور معمولی معاشرتی قواعد سب سے پر دانی برتنے کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، ان پر بڑی صراحت سے تنقید کی گئی۔ آخر میں صدر بلدیہ نے کہا کہ موابن (ہم وطن) فیصل کے ہیں انہیں ہاؤ شاہ کے بجائے موابن ہی کہوں گا، برسر اقتدار آنے سے ہم اس لئے خوش ہیں کہ ہمیں ان سے سب سے زیادہ عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کو بروئے کار لانے کی امید ہے۔

آج سے سات آٹھ ماہ پہلے جب شاہ فیصل اپنے بیٹے بھائی کی جگہ برسر اقتدار آئے تھے۔ تو انہی کالموں میں یہ لکھا گیا تھا کہ یہ واقعہ سعودی عرب میں ایک بہت بڑے انقلاب کی نشان دہی کرتا ہے۔ اور یہ کہ سعودی عرب میں اب قیادت نجد و حجاز کے شیوخ

قبائل کے بجائے نئے تعلیم یافتہ "متنورین" کے طبقے کی طرف منتقل ہو رہی ہے اس ضمن میں ایک عرصے سے مسلمان ملکوں میں تدامت پسندی اور تمہید کے درمیان جو کشمکش جاری ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی گئی تھی کہ

خدا کرے شاہ فیصل کے برسرِ اقتدار آنے سے سعودی عرب اسے افراط و تفریط سے بچ کر راہ اعتدال پر گامزن ہو سکے اور اس طرح یسر زمین مقدس جو بہ طورِ وحی ہے اور جہاں دنیا جہاں کے کونے کونے سے ہر سالہ لاکھوں مسلمان فریضہ حج ادا کرنے آتے ہیں وہ نہ صرف عربیہ مالک کے لئے بلکہ کلہ دنیا کے مسلمانوں کے لئے ایک نمونہ بن سکے۔

رابطہ العالم الاسلامی کے حالیہ اجلاس کے مقالات، سفارشات اور اس کی قراردادیں اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ اس وقت فیصل کا سعودی عرب ایک معتدل و متوازن اسلامی قیادت فکری کا خواہاں ہے۔ وہ اس میں کہاں تک کامیاب ہوتا ہے، اس سے قطع نظر یہ اقدامِ نفسِ نفیس بڑا اچھا ہے۔ اس کا لازماً یہ اثر ضرور ہوگا کہ معاشرتی زندگی تک میں موجود تدامت پرستی پر جسے غلطی سے راسخ العقیدگی سمجھ لیا گیا ہے۔ کاری ضرب لگے گی۔ اور مسلمان بحیثیت مجموعی ایک نئے دور میں داخل ہو سکتے ہیں۔

مسلمان ملکوں میں ایک ایک کر کے معاشرتی بیداری کی جوئی رواں ہو رہی ہے اسے تعمیری و تخلیقی راہ پر ڈالنے میں ان ملکوں کی حکومتوں کو ایک اہم کردار ادا کرنا پڑے گا اور انہیں ایسی تنظیمات اور ادارے وجود میں لانے ہوں گے جو مسلمان عوام کی مدیوں کی دبی ہوئی استگوں کو عملی شکل دے سکیں۔ یہ امنگیں سیاسی و معاشی بھی ہیں اور دینی و معاشرتی بھی جو نظامِ حکومت مسلمان عوام کی ان فطری استگوں کے اظہار میں حائل ہوگا۔ خواہ وہ مذہبی جذبات سے کتنا بھی کام لے، وہ زیادہ دیر پا نہیں ہو سکتا۔

ابن حزم اندلسی

جانب ثروت صولت

چوتھی صدی ہجری کا زائد اسلامی اندلس کی تاریخ کا سب سے زیادہ شاندار دور تھا۔ خلافت قرطبہ کی دھاک غلج بکے سے یکر جنوب میں آبنائے جبل الطارق تک پہلے ملک میں بیٹھی ہوئی تھی بلکہ اس صدی کے آخر میں مراکش کا شمالی حصہ بھی اندلس کے زیر اقتدار آچکا تھا۔ اندلس کا بحری بیڑہ بھی شاید ہی کسی دور میں اتنا طاقتور رہا ہو تھا اس زمانے میں تھا۔ سیاسی استحکام نے علمی اور تمدنی ترقی کے لئے راہیں ہموار کر دی تھیں۔ الزہرہ اور الزہاو کے بے مثل محلات اور قرطبہ کی جیل اور جیل مسجد اس صدی کی تعمیرات کا نمونہ ہیں۔ ایک طرف اندلس کا سب سے بڑا شاعر اور ادیب ابن عبد ربہ دربار قرطبہ سے وابستہ اپنے ادبی موتی بکھیر رہا تھا اور دوسری طرف حمید بن جرہجی کا بانی زہرادی اپنے مکان کے ایک گوشہ میں بیٹھا مشہور عالم کتاب التصریف کہنے میں مصروف تھا۔ غالباً ہی وہ زمانہ تھا جب ابن قرناس نے دنیا کا پہلا ہوائی جہاز بنائے گوشت کی قصر خلافت میں حکم ثانی (۳۵۰ھ تا ۳۶۶ھ) نے جو کتب خانہ قائم کیا تھا وہ شاید اس زمانے میں دنیا کا سب سے بڑا کتب خانہ تھا۔ اس کتب خانے کی بدولت دربار شاہی ایک علمی اکادمی کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ تہذیب و تمدن اور علم و ادب کی ترقی کے اس دور میں خلافت قرطبہ کے حاکم اور مخزن کلی منصور بن عامر (۳۶۶ھ تا ۳۹۳ھ) کے وزیر احمد بن سعید کے یہاں لڑکا پیدا ہوا۔ ولادت کا زمانہ اور وقت بڑا مبارک تھا۔ رمضان کا آخری تاریخ جمعہ کی نماز ہو چکی تھی لیکن ابھی آفتاب طلوع نہیں ہوا تھا۔ کسے خبر تھی کہ قرطبہ کے مشرقی حصے میں واقع احمد بن سعید کے محل میں جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ ایک دن علم و ادب کا آفتاب بن کر چمکے گا۔ بچے کا نام علی رکھا گیا لیکن وہ تاریخ میں اپنے جدا علی کی نہت سے ابن حزم کے نام سے مشہور ہوا۔

ابن حزم کا خاندان ایرانی النسل تھا۔ ان کے جد اعلیٰ یزید فارسی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ وہ مشہور صحابی یزید بن ابی سفیان کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اسلام لانے سے پہلے وہ عیسائی تھے۔ ان کے پڑپوتے خلف بن معدان اندلس منتقل ہو گئے تھے جہاں انہوں نے مغربی اندلس کے قرطبہ منت لیشم میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ بعد میں ابن حزم کے بزرگ اگرچہ قرطبہ چلے گئے، جہاں وہ ممتاز عہدوں پر فائز ہوئے لیکن قرطبہ منت لیشم سے ان کے خاندان کا تعلق آخر وقت تک قائم رہا۔ ان کے والد منصور کے بعد اس کے لڑکے مظفر (۳۹۳ھ تا ۳۹۹ھ) کے عہد میں بھی وزارت کے عہدے پر فائز رہے۔ والد کے اس قدر بلند منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ابن حزم کو بہترین تعلیم ملی اور علم حاصل کرنے کی وہ سہولتیں حاصل رہیں جو عام لوگوں کو کمپیسر نہیں تھیں بعد میں جب علمی مباحثوں کی وجہ سے بہت سے علماء ابن حزم کے مخالف ہو گئے تھے تو ابن حزم ان پر یہ طنز کیا کرتے تھے کہ میں نے تم لوگوں کی طرح چٹائی پر بیٹھ کر اور درست سوال و جواب کے علم نہیں حاصل کیا بلکہ قالینوں پر بیٹھ کر حاصل کیا ہے۔

لیکن ابن حزم کو یہ سکون و اطمینان زیادہ عرصہ حاصل نہیں رہا۔ بنی عامر کے بڑے ہتے ہوئے اقتدار کے خاتمہ اور بنی حاتم میں شورش پیدا ہوئی۔ نئے حاجب عبدالرحمن کو جو اپنے بھائی مظفر کے بعد اقتدار کی گدی پر بیٹھا تھا قتل کر دیا گیا اور بنی حاتم میں وہ ہنگامے اور فساد ہوئے کہ اموی سلطنت کا مستحکم ڈھانچہ ایک ہی جھونکے میں دھڑام سے گر گیا اور اندلس متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہو گیا بنو عامر کے اس زوال کے ساتھ خاندان ابن حزم کا زوال آگیا۔ ابن حزم کا عالی شان محل جو قرطبہ کے محلے "بلاط مغیث" میں واقع تھا مسمار کر دیا گیا۔ امدان کے والد کا ہنگاموں ہی کے دوران سلسلہ میں انتقال ہو گیا۔ ابن حزم کا قرطبہ میں رہنا ناممکن ہو گیا۔ چنانچہ سلسلہ میں وہ قرطبہ سے نکل کر "المغربین" میں آباد ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے بلنسیہ، شاطبہ اور حذیرہ مجورہ میں بھی رہائش اختیار کی اور دو یا تین مرتبہ وزیر کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دیئے۔ لیکن اس ہنگامہ خیز دور کی بہت سی بات ان کو ملاں نہیں آئی اور انہوں نے سیاسی زندگی سے جلد ہی کنارہ کشی اختیار کر لی۔ ایک لحاظ سے یہ سیاسی تبدیلیاں ابن حزم کے لئے مفید ثابت ہوئیں کیونکہ اگر سیاسی حالات مستحکم ہوتے تو شاید ان کو بہت سی چھوڑ کر مسلم بنصفائے کا بہت کم موقع ملتا اور اس طرح انہیں اپنے سب سے بڑے مصنف سے اور دنیا سے اسلام نہرت فکر رکھنے والے ایک ذہین مفکر سے غروم ہو جاتی۔

ابن حزم نے تصنیف و تالیف کا آغاز غالباً ۱۱۸۰ھ سے کیا جب کہ ان کی عمر ۳۴ سال تھی۔ یہ سلسلہ ان کی موت تک قائم رہا۔ ۲۸ شعبان ۵۶۰ھ مطابق ۱۱۶۵ء تک ۷۲۰ کتب کو جب آبائی تصریف منت لیشم میں چل ان کی جائداد تھی ابن حزم کا انتقال ہوا تو وہ تقریباً چار سو کتابیں اور کتابچے تصنیف کر چکے تھے جن کے اصداق کی تعداد ان کے لڑکے فضل المودافع کے مطابق اسی ہزار تھی۔ کثیر نویسی کی یہ ایک ایسی مثال ہے جن کی تظہیر دنیا میں کم ملے گی۔ ابن حزم کا کتب خانہ بہت بڑا تھا جس میں ہر علم و فن کی کتابیں تھیں۔ ملاحظہ ایسا تھا کہ جو ایک بار پڑھ لیتے کبھی نہیں بھولتے تھے۔ حدیث فقہ منطق فلسفہ تاریخ ادب اور شاعری پر ان کی گہری نظر تھی اور انہوں نے ان تمام موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ ابن حزم حافظ قرآن بھی تھے۔ ان کی تصانیف کو جس وجہ سے امتیاز حاصل ہے وہ ان کی اجتہادی شان ہے۔ وہ ہر عظیم انسان کی طرح تقلید سے دور تھے اور کسی بات کو علم و دانش کی کوئی پھر پر رکھے بغیر قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں نہایت اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

اہلس کے مسلمان اگرچہ زیادہ تر فقہ مالکی کے پیرو تھے لیکن ابن حزم شروع میں شافعی تھے پھر انہوں نے ظاہری مسلک اختیار کر لیا۔ اس مسلک کے بانی بغداد کے مشہور عالم ابو یسحاق داد ظاہری تھے۔ ابوداد کا اصول یہ تھا کہ

”وہ ظاہری کتاب و سنت پر عمل کرتے جب تک کتاب و سنت کی کسی دلیل یا اجماع سے یہ نہ ثابت ہو کہ ظاہر کتاب و سنت مراد نہیں لیکن اگر کوئی نص نہ ملے تو ان کا عمل اجماع پر ہوتا تھا اور قیاس کو بالکل چھوڑ دیتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ خود عموم کتاب و سنت سے ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ وہ قواعد کے مخالف تھے۔“

ابن حزم کی ابتدائی تصانیف میں ”محلی“ بڑی مشہور تصنیف ہے۔ یہ فقہ شافعی کی بڑی

مستند کتاب ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے مشہور مصری عالم شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے لکھا ہے کہ "جتنا علم میں نے ابن حزم کی محلی اور ابن قدامہ کی مفتی میں دیکھا ہے اتنا کسی اور کتاب میں نہیں دیکھا۔"

ابن حزم نے اپنے نئے فقہی مسلک کی وضاحت اپنی کتاب الاحکام لاصول الاحکام میں کی ہے۔ ان کو حدیث کو مسائل فقہ سے منطبق کرنے میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس موضوع پر ان کی کتاب "الایضال الی ہنسم الخصال" بہت اہم ہے اس میں انہوں نے تمام فقہی مسائل کو جمع کیا ہے۔ صحابہ تابعین اور دوسرے مسلمہ علماء کی آراء کو تفصیل سے لکھا ہے اور موافق اور مخالف دونوں پہلو پیش کئے ہیں۔ اس میں انہوں نے متعدد مقامات پر ان مسائل سے بھی اختلاف کیا ہے جو ہر فرقہ کے لئے سہ ہیں۔ اس کتاب میں ان کے اعتراضات کی زد صرف مشہور علماء اور تابعین تک محدود نہیں رہی بلکہ اقوال صحابہ پر بھی پڑی ہے۔

ابن حزم کی سب سے مشہور تصنیف الملل والنحل ہے۔ یہ کتاب ان کی مورخانہ صلاحیت اور علم کلام میں ان کی گہری نظر کا ثبوت ہے۔ الملل والنحل مذاہب عالم کی مستند تاریخ ہے اس میں انہوں نے یہود، نصاریٰ اور اسلامی فرقوں کے عقائد پیش کرنے کے بعد ان پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ یہ دنیا کی پہلی کتاب ہے جس میں مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں کا تضاد بتایا گیا ہے اور بائبل کے واقعات پر تنقید کی ہے۔ بقول حق یہ وہ موضوع ہے جس کی طرف سولہویں صدی عیسوی میں اعلیٰ تنقید کے عروج پانے تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کتاب میں ابن حزم نے ظاہری اصولوں کو پہلی مرتبہ علم کلام میں استعمال کیا اور اسلامی فرقوں پر اسی نقطہ نظر سے تنقید کی۔ انہوں نے خدا کی صفات سے متعلق اشعری نظریے پر خاص طور پر اعتراض کیا۔ الملل والنحل کے بعض مباحث بڑے ہی دلچسپ ہیں مثلاً ابن حزم نے اس میں زمین کے گول ہونے سے بھی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ قرآن و حدیث کی براہین تکویر زمین (زمین کا گول ہونا) کو بیان کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن کی حسب ذیل آیت پیش کی ہے۔

یکور اللیل علی النهار ویکور النهار علی اللیل رات کو گھما کے دن ہیں اور دن کو گھما کر رات میں داخل کرتا ہے

ابن حزم نے جادو اور سحر کی حقیقت سے بھی تفصیل بحث کی ہے۔ کتاب الملل والنحل کا چار جلدوں میں جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن، سے اردو میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

ابن حزم کی ایک ادنیٰ کتاب "التقریب لحدود المنطق" تھی۔ یہ کتاب منطق کے موضوع پر تھی اور اس میں ارسطو پر سخت تنقید کی گئی تھی۔ مسلمان فلسفی چونکہ عام طور پر ارسطو کے مقلد تھے اس لئے یہ کتاب ہمعصر فلسفیوں میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھی گئی اور ایک مختصر موضح اور فلسفی قاضی صاعد (سنہ ۱۲۳۵ تا ۱۲۷۵ھ) نے اپنی کتاب بلغات الاہم میں یہاں تک لکھ دیا کہ یہ ایک ایسے شخص کی مخالفت ہے جس نے ارسطو کے مقصد کو نہیں سمجھا۔ اس لحاظ سے ان کی یہ کتاب بیحد لچر اور پوچ ہے۔ ابن حزم کی کتاب المنطق اب ناپید ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہی ہوگی کہ فلسفیوں کے عام مسلک کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ بہر حال اسے اقتباسات الملل والنحل کی جلد اول میں، جلد سوم میں اور جلد پنجم میں پائے جاتے ہیں، جن سے ابن حزم کے خیالات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ابن حزم کے نظریات کی اب اس جدید دور میں تائید کی جا رہی ہے اور ان کو ایک نئے انداز فکر کا بانی سمجھا جا رہا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب "تشکیل الہیات جدیدہ" میں کئی جگہ ابن حزم کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں :-

"ابن حزم نے اشعریوں کے *Infinitesimals*

قصور کو رد کر دیا اور جدید ریاضی نے ان کے

اس نقطہ نظر کی توثیق کر دی" (صفحہ ۳)

"ابن حزم نے کتاب التقریب لحدود المنطق میں

Sense perception پر ماخذ علم کی

حیثیت سے نوادہ دیا ہے اور اس طرح مشاہدے اور

تجربے کا طریقہ نکالا۔" یہ نثر من کوثرانہ تجربات

طریقہ یقین دہی کی بنیاد ہے ایک غلطی ہے کہ ابن حزم

نے لکھا ہے کہ دماغ سیکڑ (سنہ ۱۲۱۳ تا ۱۲۶۹ھ) کا

تصور سائنس و فرائض میں (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۷ء)
 کے عقائد میں سید زیادہ کا صحیح اور واضح ہے۔ لیکن سوال
 یہ ہے کہ واجریہ میں نے اپنی سائنسی تعلیم کہاں
 حاصل کی؟ وہاں یہاں تک کہ اسلامی دوس گاہوں میں
 حقیقت یہ ہے کہ اس کی کتاب *Opus Majus*
 ابن ہیشم کی "المنظر" کی نقل ہے اور اس کتاب میں
 ابن حزم کے اشارات بھی کم نہیں۔" (۱۶۹)

مصر جدید کے ایک مصنف و کتور عمر فروخ نے اپنی کتاب "عبقریۃ العرب" میں
 لکھا ہے کہ کائنات کا یہ نظریہ کہ ذہن انسانی اشیاء کی حقیقت کو سمجھنے کے قابل ہے ابن حزم
 سارے سات سو سال قبل پیش کر چکے تھے۔

ابن حزم کے فلسفیانہ اور منطقیات کی تو کوئی خاص مخالفت نہیں ہوئی لیکن ان کی
 فقہی آراء کی وجہ سے اس زمانے کے علماء سے ان کے زبردست مناظرے ہوئے ابن حزم اگرچہ
 طبعاً متقی، سادہ طبیعت اور منکسر المزاج تھے لیکن مزاج میں اس قدر غصہ تھا کہ اختلاف رائے
 کے متعل نہیں ہو سکتے تھے ان کی جتنی مخالفت ہوئی تھی وہ اس کا اتنی ہی شدت سے جواب دیتے تھے۔
 چنانچہ مشہور تھا کہ ابن حزم کی زبان میں وہی تیزی تھی جو حجاج کی تلوار میں تھی۔ اس میں شک
 نہیں کہ ابن حزم بہت سی جگہ جدا اعتدالی تھے۔ انہوں نے نہ صرف امام مالک،
 امام ابو حنیفہ اور ابو الحسن اشعری پر بدعت کے الزام لگائے بلکہ بعض مسلمہ اور متفقہ عقائد پر بھی
 تنقید کی اور بعض جگہ صحابہ تک کو اپنے اعتراضات کی لپیٹ میں لے لیا۔ یہ مہارت ابن حزم کے سلسلہ
 بڑے مصائب کا باعث بن گئے۔ عمائے عمر ان کے خلاف ہو گئے اور دشمنی پر اتر آئے۔ ان
 کی تہلیل کی گئی اور ان کی کتابوں کو جلا گیا۔ جب اشبیلیہ میں ان کی کتابیں جلائی گئیں تو انہوں نے
 اشعلیہ میں نہایت لطیف طنز کیا۔

ابن حزم کے فقہی مسائل کی وجہ سے اگرچہ ان کی اندلس میں عام طور پر مخالفت ہوئی لیکن ان
 کے علم اور ذہانت کا وہ مصدقہ علماء اور بعد کے علماء نے باوجود اختلاف کے اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ

قاضی صاعی نے طبقات الامم میں جہاں منطق سے متعلق ان کے خیالات کی مخالفت کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ

”ابن حزم نے علوم شرعیہ کی بکثرت تفصیل کی اور اس کا

بانتیہ حاصل کیا جو ان سے پہلے اندلس میں کسی

شخص کو حاصل نہ میں ہو سکی۔“

ایک اور معاصر حافظ حمیدی (۱۲۸۵ تا ۱۳۸۵ھ) نے جو ابن حزم کے شاگرد بھی تھے، اپنی کتاب ”نقد و مناقب“ میں لکھا ہے کہ ”میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس میں ذکاوت حافظہ، کرم نفس اور تدین ابن حزم کی طرح جمع ہو گیا ہو۔ وہ اشعار فی البدیہہ کہتے تھے۔“ ابن حزم کے نصف صدی بعد مورخ ابن بشکوال نے ان کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا۔ ابن حزم اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع العلوم تھے۔ علم اللسان، بلاغت، شعر، احادیث اور تاریخ میں وسیع علم رکھتے تھے اور علوم اسلامی میں تابع تھے۔ ابن حزم کے انتقال کے بعد ان کے مسلک کے خلاف متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں قاضی ابن العربی کی کتابوں کو خاص اہمیت حاصل ہے لیکن ابن حزم کے مسلک کے لئے بندریج جگہ پیدا ہوتی گئی اور ان کی عظمت میں اضافہ ہونا چلا گیا۔ چنانچہ اندلس کے مشہور صوفی اور مفکر ابن عربی (۱۱۶۵ تا ۱۲۴۰ھ) ان کے مسلک پر تھے اور چھٹی صدی ہجری کے وسط سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک موصیٰ کی عظیم الشان سلطنت بڑی حد تک ان ہی کے اسلولوں پر قائم تھی۔ چنانچہ اس خاندان کے سب سے ممتاز اور مشہور حکمران یعقوب المنصور (۱۱۹۵ تا ۱۲۱۳ھ) نے ایک مرتبہ ان کی قبر کی زیارت کے موقع پر کہا۔

”تمام علماء کو شکل موقع پر ابن حزم کی طرف رخ کرنا پڑتا ہے۔“

ابن حزم کی تصانیف کا بہت بڑا حصہ اب ناپید ہے۔ لیکن ان کی اہم تصانیف کی بیشتر تعداد اب بھی محفوظ ہے۔ اور کئی کتابیں زیور طبع سے آراستہ بھی ہو گئی ہیں۔ مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

الاحکام لامول الاحکام (دو جلد) الافلاک والسیر، الملل والنحل۔ المحلی۔ المحلی شرح

المحلی (۲ جلد) النسخ والمنسوخ۔ النہد الکافی فی اصول احکام الدین۔ نکات الاسلام۔

دارالمعارف مصر نے "جوامع السیرۃ" کے نام سے ابن حزم کی ایک کتاب شائع کی ہے جو ۶۶۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح سعید نقالی نے دمشق سے ان کی ایک کتاب "رسالہ فی المفاضلہ بین الصحابہ" شائع کیا ہے۔ ان میں ابن حزم کی ۵۳ تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے اور ایک سو چالیس صفحات میں ابن حزم کے حالات لکھے گئے ہیں۔ ابن حزم ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ان کے اشعار کا مجموعہ بھی طوق الحمامہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

ابن حزم کے حالات سے متعلق قاہرہ سے دو اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ایک کتاب دکتور طہ جاجری کی ہے اور دوسری مشہور مصنف محمد ابو زہرہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام "ابن حزم حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ" (ابن حزم - ان کی زندگی، زمانہ، خیالات اور فقہ) ہے۔ یہ کتاب ۵۲۳ صفحات پر مشتمل ہے۔



» اگر تم امیرانہ زندگی بسر کرنا چاہتے ہو تو
ایسا طریقہ اختیار کرو کہ اگر تم ہمارے پاس دولت
نہ ملے تو غربت کی حالت میں زندگی بسر کرنے
سے بھی تکلیف نہ ہو۔

ابن حزم

مولانا سندھی کا مکتبہ فکر

محمد سرور

مولانا عبید اللہ سندھی^۲ جیسے معلمین ملت کو بعض حلقوں میں اجیار پسند ماضی پرست کہا جاتا تھا ان حضرات کو شاید معلوم نہیں کہ عمل کے لئے ماحول اور اس کی ضرورتوں سے مفاہمت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور جس طرح لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں کر سکتی، اسی طرح کوئی نصب العین جب تک کہ ماحول کے ساتھ اس کی مفاہمت نہ ہو، عملی پروگرام کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔

اور — وہ اس لئے کہ ہر قوم کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، جس طرح کہ ہر قوم کی اپنی خاص زبان ہوتی ہے اور جیسے اس قوم کو کوئی بات سمجھانے کے لئے اس کی زبان، اس کے اسلوب بیان اور اس کی ادبی روایات کو جاننا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح اس کو کسی عملی پروگرام پر چلانے کے لئے اس کے مزاج اور اس کی تاریخی روایات کا خیال کرنا پڑتا ہے، اور جب تک کوئی پروگرام اس کے ذہن میں نہ اترے، اور جس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کے مزاج کے مطابق ہو۔ اس وقت تک اس قوم میں عمل کا دلولہ پیدا نہیں ہو سکتا۔

یہ تو آرباب انقلاب کا اعتراض تھا۔ اسی طرح آرباب دین نے بھی مولانا سندھی پر اعتراض کئے ہیں۔ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم نے ایک دفعہ معارف میں یہاں تک لکھ دیا تھا کہ:-

”مولانا سندھی کے افکار میں یہ چیز بڑی طرح کھٹکتی ہے

کہ وہ اسلام کا تلامذہ بھی موجودہ انسان کی فلاح

و دھرم کے لئے ضروری نہیں سمجھتے۔“

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ

ہم بھی آخر کتاب و سنت کے عالم ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابیں ہم نے بھی پڑھی ہیں لیکن جو باتیں مولانا عبید اللہ سندھی صاحب کتاب و سنت کی انقلابی تعلیمات اور شاہ ولی اللہ کی انقلابی حکمت کے متعلق کہتے ہیں، وہ ہمیں توان کتابوں میں کھیں دکھائی ہوئی نظر نہیں آتیں۔ آخر یہ معنی کیا ہے؟

ان بزرگوں کو اس بات سے تو شاید انکار نہ ہو گا کہ مولانا بھی کتاب و سنت کے بہت بڑے عالم تھے۔ اور ان کی ساری زندگی ستر آں مجید کے مطالعہ اور اس کے حقائق کو سمجھنے میں گزری اور اس راہ میں انہوں نے کبھی کسی جسمانی تکلیف، اور دماغی مشقت کی پروا نہ کی۔ اور آپ کو اس کا بھی علم ہو گا کہ موصوف نے علم حدیث و فقہ کی تحقیق میں بھی زندگی کا ایک معتد بہ حصہ صرف کیا تھا۔ پھر ظلفہ و حکمت پر بھی وہ غائر نظر رکھتے تھے، اور تصوف کے تو وہ محض عالم نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے بزرگوں کی صحبت میں رہ کر سلوک کی باقاعدہ منزلیں طے کی تھیں۔ اپنے بزرگوں اور استادوں کے ساتھ ان کی عقیدت اور وارفتگی کا یہ عالم تھا کہ جس مرشد نے بچپن میں سب سے پہلے ان کو کلمہ توحید کی تلقین فرمائی تھی، زندگی کے آخری دنوں تک جب کبھی اس مرشد کا نام ان کی زبان پر آتا تو فرط محبت میں مولانا پر رقت طاری ہوجاتی۔ اور آنکھیں بے اختیار پر نم ہوجاتیں۔ اور جس استاد سے انہوں نے کتاب و سنت کی تعلیم پائی تھی، اس پاک نفس بزرگ کے ارشادات کی تعمیل میں انہوں نے اپنی ساری زندگی جان جو کھوں میں کاٹی، وطن سے بے وطن ہوئے، پردیس میں مارے مارے پھرے، ذلالتیں برداشت کیں، بھوکے رہے۔ کوڑی کوڑی کے محتاج ہوئے، اس استاد سے ان کی فریفتگی کا یہ حال تھا کہ آخر وقت میں بستر مرگ پر پڑے ہیں، اور جب جان لینے والا فشر آکر دستک دیتا ہے تو انہیں اپنے مرحوم و مغفور استاد کے نام کو زندہ رکھنے کے سلسلے میں یادگار شیخ الہند اور محمود نجر کے متعلق تدبیروں میں مصروف پاتا ہے۔

کتاب و سنت کے مطالعہ و تحقیق سے اتنی وابستگی، اور ان کی تعلیم دینے والوں سے زندگی کی آخری ساعت تک اس قدر شفیقتی اور عقیدت — یہ جانتے ہوئے کسی معترض

مکا پہ کتنا کون باد کرے گا کہ ۔

وہ ماما مولانا کے زبان سے تسلیم پر تو بے شک کتاب سے سنت کا ذکر آتا ہوگا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے دل اور دماغ "نعمو باللہ" کی اور وادی میں ہمہ جہت تھے۔ اور وہ محض زمانہ سازی کے طور پر یا اپنے کسی معلومہ کے خیال سے کتاب سے سنت کے ذیل میں اپنے باقیہ کہا کرتے تھے۔

مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کے متعلق جو شخص یہ کہتے، یہی بات ہے وہ مولانا کے مزاج اور ان کی طبیعت سے بالکل ناواقف ہے۔ ورنہ اگر مولانا کی زندگی پر اس کی نظر ہوتی تو وہ باسانی سمجھ لیتا کہ مولانا جیسی طبیعت والے آدمی کے لئے سالہا سال تک اس طرح کی درخی زندگی گزارنا ممکن تھا، اور نہ انہیں اس کی مطلق ضرورت تھی، وہ خدا خواستہ اگر کتاب و سنت کو خیر باد کہہ کر حقیقتاً دوسری وادی میں قدم رکھ چکے ہوتے، تو وہ اس کا کھلے بندوں اعلان کرتے اور اس کے مسئلے میں ایک دنیا ان کی پیشوائی کو آگے بڑھتی اور عظمت اور قیادت ان کے قدم چومنے کو حاضر ہوتی۔ اگر وہ ایسا کرتے تو ہمارے خیال میں انہیں اس میں زیادہ دقت بھی نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے ضمیر کی آواز پر پہن ہی میں دنیا کی سب سے بڑی متاع یعنی پیوہ ماں کی محبت، جہاں نثار مہنوں کی عقیدت اور گھبراہٹ کا آرام اور سکھ چھوڑ چکے تھے، اور اس کے بعد بھی بار بار اپنے ذہن اور عمل کی ایک رنجی کی خاطر انہوں نے بڑے بڑے مناسب سے ہاتھ پکڑ لیا تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ انہوں نے زندگی میں اشارۃً بھی کبھی کتاب و سنت سے اپنی ذرا سی بے تعلقی کا بھی اظہار نہیں فرمایا بلکہ اس کے خلاف ان کی زندگی کے آخری دنوں میں راقم السطور جب خدمت میں حاضر ہوا تو وصیت کے طور پر اسے فرمایا کہ

"قرآن کی محبت دل میں جاگزیں کر دے اپنے فطری

عمل کا اساس بنا دے، پھر زندگی کے مسائل

کو سوچو، مجھو اما ان کو سلجھاؤ۔

ہوا یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے پہلے تو قرآن

کو جلدیں باندھیں، پھر اسے غلافوں میں
 لپیٹا، ہم ان غلافوں کو چاک کرنا چاہتے
 ہیں ہم ان جلدوں کو پہنا دیں گے
 تاکہ قرآن حیا وہ بے حوگوں کے پاس پہنچے
 اپنی اصل شکل میں بائبل و اشکاف اور بے نقاد
 لوگ اسے پڑھیں اور اپنی نر مندگی میں اسے
 مشعل راہ بنائیں۔ ”

اس کے باوجود اہل علم کا جو گروہ اس بات پر مصر ہوا کہ مولانا کے انقلابی فکر اور ان کی انقلابی
 تعلیمات کی سند چونکہ ہم کتاب و سنت کے مخالف میں نہیں پاتے اس لئے ہم مولانا کی دعوت کو
 اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ان واجب الاحترام اہل علم کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ نے
 اور سب لوگوں نے دیکھا ہے کہ مولانا جو کچھ فرماتے اور لکھتے تھے اس میں ایک بات کا وہ بہت
 خیال رکھتے تھے۔ ان کا دستور یہ تھا کہ کتاب و سنت کے حوالے سے جو بات بھی کہتے اس کے ساتھ
 ہی یہ ضرور بتا دیتے کہ یہ نتیجہ میں نے شاہ ولی اللہ صاحب کی فلاں کتاب کی فلاں عبارت سے
 استنباط کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسی بات کہتے جس کے لئے انہیں شاہ صاحب کی کتابوں سے سند نہ
 ملتی تو صراحت کر دیتے کہ یہ میرا ذاتی اجتہاد ہے، میں اس کے منوالے کے لئے مصر نہیں۔ جو چاہے
 مانے، اور جس کا جی چاہے نہ مانے۔ ہمارے خیال میں ان حضرات کو اس بات سے تو شاید
 انکار نہ ہوگا کہ مولانا عہد اللہ صاحب شاہ ولی اللہ کے علوم اور ان کی حکمت میں بڑی درست گاہ
 رکھتے تھے۔ اور آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ ولی اللہی علوم ساری عمر ان کی زندگی کا اور حصہ
 بکھونا رہے۔ اس سلسلہ میں مجلہ الفرقان (بریلی) کے صفحات پر مولانا سید سلیمان صاحب ڈی
 کا یہ ارشاد گرامی ہم نے دیکھا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ :-

”مولانا سندھی کے مضمون کو میں نے بغور پڑھا

اور اس یقین کے ساتھ ختم کیا کہ بے شک مولانا کی نظر حقیر

شاہ صاحب کے فلسفے اور نظریات پر منہایت وسیع ہے۔“

فرمائیے جب معاملہ ہو الگ الگ طبیعتوں کا، جدا جدا فائداتی حالات کا پھر ایک دوسرے کے ماحول میں زمین آسمان کا فرق ہو اور بعد میں ایسے حالات رونما ہوں کہ ایک تو جس زمانہ میں اس نے جنم لیا ہو، اسی میں اطمینان سے اپنی زندگی گزار دے۔ اور دوسرے کو ساری عمر بے گسٹہ طرح طرح کے انقلابات سے سابقہ پڑے۔ کیا اس صورت میں ان مختلف اشخاص کی معنوی زندگی میں بہت بڑا فرق نہیں ہوگا۔ اور یہ لوگ مشاہدہ اور نظر کی حد سے آگے بڑھ کر جب مطالعہ و فکر کی مدد میں داخل ہوں گے تو کیا یہ یقینی امر نہیں کہ ایک کی فکری جستجو اور قلبی بصیرت ایک ہی کتاب کے مطالعہ سے اس پر حقائق و معارف کی ایک وسیع دنیا بے حجاب کر دے اور دوسرے کی نظر الفاظ کے ٹموس مفہوم سے آگے نہ بڑھ سکے۔ ہماری تاریخ میں اب تک ایسا ہوتا آیا ہے اور ہمیشہ ایسا ہوتا رہے گا۔ اسلام کے مابعد الطبیعی مسائل میں یہ ہوا ہے، اور خود احکام کے فرق مراتب پر بھی اس کا اثر پڑا ہے۔ اسی بنا پر علم کلام کے مکتب خیال بنے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ متعدد فقہی مذاہب وجود میں آئے۔ حنابلہ نے تاویل کی مطلق ممانعت کر دی، بعض ائمہ نے تاویل کی شروط اجازت دی۔ معتزلہ کا فرقہ پیدا ہوا، اشعریہ نے اپنا علم کلام بنایا۔ اور ماتریدی خیال وانوں نے اپنا نظام فکر مرتب کیا۔ بے شک ان سب کا اساس کتاب و سنت تھا۔ اور سب نے ”محکمات“ ہی پر اپنے علم و فکر کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ہر صاحب نظر کو اپنی عقل اور سمجھ کے مطابق ہی دین کے اسرار و حقائق معلوم کرنے کی توفیق نصیب ہوئی۔

شاید بے محل نہ ہو، اگر ہم شاہ ولی اللہ صاحب کی سب سے مشہور کتاب ”حجتہ اللہ البالغہ“ کے ابتدائی مقدمہ کی ایک عبارت کا ایک مختصر سا خلاصہ یہاں پیش کر دیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سے مسئلہ زیر بحث کی زیادہ وضاحت ہو سکے گی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:-

علوم یقینیہ اور فنونہ دینہ کا اصلہ الامولہ علم حدیثہ ہے۔ یہی مشعل ہدایتہ ہے، اور اس سے دینہ کو صحیح راہ ملتے ہیں لیکن علماء حدیثہ کے مختلف طبقے ہیں۔ اور ان کے متعدد مراتبہ ہیں اس علم کے پچھلے ہیں، عمدہ کے اندر بیچ ہیں اور اس کے سیبیاں ہیں عمدہ میں مرقہ ہیں۔ اس علم کو بڑے بڑے اہل نفسان

کمال نے موضوع بحث بنایا۔ اسے میرے پہلا درجہ تھوڑے عرصے میں اور حفاظ کا ہے، بہنوں کے بھیجے اور ضعیف، متواتر اور غریبہ حدیث کے نظر سے اس علم پر بحث کہ یہ پہلا قدم ہے ظاہر سے اس علم کے باطن کے طرف جانے کا، اور چھٹے سے گودے تکے پہنچنے کا۔ دوسرا درجہ احادیث کے نقلیہ اور معنوی تشریح اور توضیح کا ہے۔ اسے موضوع کو عربیہ زبان و ادب سے میرے دستے گاہ رکھنے والوں نے فائدہ کر لیا۔ اس کے بعد احادیث سے شرعی مسائل اور جزوی احکام استنباط کرنے کا درجہ ہے اسی کو عام علماء نے لہجہ لہجہ اور حاصل مقصد سمجھا۔ اور محققہ فقہاء اس کے بحث میں لگے تھے، لیکن میرے نزدیک حدیث کا بیشیہ مجموعی دقیق ترین علم جو اپنے معانی میں سب سے عمیق، نور پامیتہ میں سب سے رفیع اور شرعی علوم میں سب سے افضل ہے، وہ اسرار دین کا علم ہے جس کے مدد سے احکام دین کے حکمت معلوم ہو، ان کے حقیقتہ کا پتہ چلے اور پچھ اعمال کے خواص اور ان کے نکات کو سمجھ جائے۔ خدا کے قسم یہ ہے وہ علم جس میں درجہ سب سے زیادہ آدمی اپنے قیمتی وقت کو صرف کرے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جسے اطمینان کو ہم پر فرض کیا ہے، ان کو ادا کرنے کے بعد اس علم کے تفصیل کو اپنے آخر تک کے لئے زور دیا ہے۔

مولانا جب اس خط کو ”حتمہ اللہ ابالہ“ کی یہ عبارت پڑھائے تو اس علم کی اہمیت کی وضاحت کرتے ہوئے اکثر یہ فرمایا کرتے تھے کہ

اہل مذہب میں مسلمانوں کی حکومت تھی ان کی بنیاد و

سلسلہ جہاد بعد یہ تھا ان کے یامانوں میں قوت تھی

امان کے اخلاق میں پختگی تھی۔ ان کی قومی جمعیت بنی ہوئی تھی۔ اور ان کا قانون حاکم اور قانون تھا۔ اس کے اسرار دین کو سمجھنا اور اس کے خاص و عام کو ان حکمتوں سے واقف کرانے کی علامت ہے اس وقت زیادہ ضرورت عوام کی لیکن آج نقشہ ہی دوسرا ہے۔ نہ حکومت باقی رہی نہ سلطنت کا وجود رہا ہے۔ جمعیت کمپنی کی مفقود ہو گئی قانون کا عمل دخل نہیں رہا انفرادی اور اجتماعی زندگی میں انتشار آخری حد تک پہنچ چکا ہے۔ اور تو اور اب تو خود ہمارا دین اخیانہ کے سرے میں ہے۔ اور اس پر ہر طرف سے اور ہر طرح کے حملے ہو رہے ہیں اور دیکھ رہے ہیں کہ جس طرح ہمارا قومی جمعیت توڑ دی گئی ہے۔ اسی طرح خدا نہ کرے کہیں ہمارے دین کو گزند نہ آجائے۔ چنانچہ آج اس زمانے میں قواعد علم کا سب سے اہم فرقہ یہ ہے کہ وہ دین اسلام کی حکمتوں کو سمجھیں اور غیرو تو ایک طرف ہے، خود اپنوں کو ان کے دین کی یہ حکمتیں سمجھائیں، کیوں کہ اب تو فہمیت اس کی آ رہی ہے کہ کہیں مسلمان خود ہی اسلام سے خدا خواستہ دل برداشتہ نہ ہو جائیں۔

اتنا کہنے کے بعد موصوفہ توفیق فرماتے۔ اور پھر رک رک کر آہستہ سے کہتے کہ۔۔۔ اس معاملہ پر میرا اپنا مال یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اس ارشاد کے مطابق میں نے مشروع زندگی سے فرائض کے بعد اس شعبہ علم کے تفصیل اور اس کے مطالعہ کو اپنے تمام محنت و جستجو کا موقوفہ بنائے رکھا ہے اور عمر بھر میرے یہ کوشش رہیں گی کہ

اسلام کے اصول و قواعد کے اسرار خود سمجھو، اور ان حقائق سے دوسروں کو بھی آگاہ کرو۔

اسرار دین کی جستجو اور احکام اسلام کی حکمت کی تلاش کمولانا کا انقلابی فکر و اصل نتیجہ ہے ان کے اسی دینی جذبے کی برسوں کی سخت اور مہم جدوجہد کا۔ لیکن کہنے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:-
”ہم نے بھی اسرار دین کے جستجو کے حصہ پر ہمارا متنبہ نظر تو وہ نہیں، جس پر مولانا اپنے بحث و تحقیق میں پہنچے۔“

سو بات یہ ہے کہ ان لوگوں کی تو کینیت یہ ہے کہ خیر سے مسلمان گھرانوں میں پیدا ہوئے، ہوش سنبھالا تو ارد گرد سب کو ایک طرح زندگی گزارتے، اور ایک طرح سوچنے دیکھا۔ بڑے ہوئے تو دیکھا دیکھی باپ داداؤں کی روش پر چلنے لگے۔ آبائی علم پڑھا۔ بڑے بوڑھے کے عادتیں یکیں خاندانی حالات سازگار ہوئے تو ساری زندگی ایک ہی ڈھرت پر گزار دی، اور کبھی اس کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی کہ اپنے خیالات اور عقائد و اعمال پر جرح کریں۔ اتفاق سے اگر کسی میں علم اور مطالعہ نے مذہبی جستجو کا شوق پیدا کیا، تو اس نے اپنے خاندانی عقائد و اعمال میں کمریش شروع کر دی۔ اس کے بعد اکثر ایسا ہوا کہ وہ بحث و تحقیق میں تھوڑی دور پیچھے جا کر کسی عالم اور بزرگ کی تاریخی عظمت سے مطمئن ہو گئے، اور ان کو اپنے افکار و خیالات میں اپنے خاندان سے باہر جانے کی زحمت نہ اٹھانی پڑی لیکن اگر حوصلہ باندھا اور ذہن کی کاوش نے زیادہ بے چین کیا تو فقہی تقلید کی جھڑ بندیلوں سے نکل کر اہل حدیث میں جائے۔ اور ہمت کی توفیق اور حدیث دونوں سے دامن چھڑایا، اور قرآن کو اپنا مدار مان کر دل کو تسکین دے لی۔ بے شک ان حضرات کے علم اور مطالعہ کی ہمارے دلوں میں کچھ کم قدر نہیں۔ لیکن معاف فرمایا جائے اگر ہم یہ عرض کریں کہ ان کی اس قبیل کی تحقیق اور ترقی اکثر تقلیدی ہوتی ہے۔ ان کو آباد اجداد سے جو نظردار میں ملی تھی انہوں نے اسی نظر سے اپنے گرد و پیش کی دنیا کو دیکھا، اسی نظر سے اپنی تاریخ کا مطالعہ کیا، اور اپنے علوم و فنون کو بھی انہوں نے اسی نظر سے پڑھا۔ عرض کہ ان کی یہ ساری تگ و دو اور کاوش و جستجو اپنی محدود دنیا میں محصور رہی۔ یہ صحیح ہے کہ اس محدود نظر کے ساتھ اسلام اور تاریخ اسلام کے مطالعہ سے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کی حیثیت بالکل جدا ہوگی اس شخص کی بحث و تحقیق کے نتائج سے، جس کے ذہن میں سب سے

پہلے اسلام کا تصور آیا ہو تو اس شکل میں اگر اسلام کے پیش کردہ اللہ کو ماننے ہو تو سب سے پہلے اللہ کا انکار کرو۔ چنانچہ جب اس نے اسلام کا کلمہ شہادت پڑھا ہو تو وہ واقعہً اللہ کا انکار کر چکا ہو، اور پھر اس کے بعد اپنی تمام زندگی میں اِلَّا اللہ کی راہ میں جہاں بھی اس نے کسی اللہ کو مان لیا یا نودہ اللہ کو ترک کرنے کے بعد الا اللہ کی طرف بڑھا۔ ظاہر ہے لَدَالِہِ اِلَّا اللہ کے یہ معنی جو مولانا سمجھتے تھے، ان لوگوں کے تصور توحید سے کتنے مختلف ہوں گے۔ جہنیں اپنی زندگی میں کبھی کسی اللہ کو ترک کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ کلمہ توحید کے بارے میں مولانا فرمایا کرتے تھے کہ

”میرے نزدیک تو اتنا راہ باللہ سے پہلے غیر اللہ کا انکار لازم ہے

اور اسی غیر اللہ کے انکار کے عمل سے توحید کو میرے جہاد کہتا ہوں“

چنانچہ مولانا مسلمان ہوئے تو اسلام کا یہ مفہوم سمجھ کر مسلمان ہوئے کہ وہ عقیدے میں توحید خالص اور عمل میں جہاد کی تعلیم دیتا ہے۔

یہ توحید اور اس طرح کا جہاد مولانا کے نزدیک یہ دو اساس تھے اسلام کی تعلیمات کے۔ اور اسی اسلام کی کشش تھی جس نے پچپن میں ان سے گھر بار چھڑایا تھا اور اسی اسلام کو خارج میں متمکن اور حاکم بنانے میں انہوں نے اپنی زندگی کو وقف کر دیا۔ ہنہ خدا نخواستہ اگر معاملہ دوسرا ہوتا اور بعض علمائے کرام جن قسم کے اسلام کو آج اپنے لئے سرمایہ افتخار بنائے ہوئے ہیں، مولانا کو بھی اسی اسلام کی دعوت ملتی تو شاید وہ بھی بغداد کے اس یہودی کی طرح جس کو حفتر جینہ کے زمانے میں اسی قسم کے دعوت دینے والوں نے مسلمان ہونے کو کہا تھا۔ بھی جواب دیتے کہ۔ معاف فرمائیے! آپ حضرات سے تو میں غیر مسلم ہی اچھا ہوں۔

مولانا کے ان معترفین کو معلوم ہونا چاہیے کہ حن اتفاق یا سورہ الفاق سے مولانا کے حالات کچھ ایسے تھے کہ موصوف نے کتاب و سنت کو اپنے مخصوص غاندانی نقطہ نظر سے نہیں دیکھا اور پھر وہ برہمنوں کی تقلید میں مسلمان نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے خود تحقیق کی اور جب اسلام کو اپنے آبائی دین سے بہتر پایا تو مسلمان ہوئے۔ اس کے بعد واقعات ایسے پیش آئے کہ ان کا سلاطین سرف اپنی تاریخ اور خاص اپنے علوم تک محدود نہ رہا۔ اور مزید اتفاق یہ ہوا کہ ان کو زندگی میں

ایسے حالات سے سالیف پڑا جن کی وجہ سے انہیں کئی ملکوں، کئی قوموں اور کئی مذاہب کی تاریخ اور ان کے ماضی و حال کے نقیب و شراد کو بامعاں نظر دیکھنا پڑا۔ جب صورت یہ ہو کہ دماغ میں توحید کا عقیدہ اور دل میں جہاد کا جذبہ ہو۔ اور نظر و فکر میں آفاق اپنی اور آفاق گیسری کے تجربات سمائے ہوئے ہوں اور پھر اپنی پوری زندگی سزا پہ عمل، بے لوث اور بے ریا، مال و دولت سے بے نیاز۔ اور ہر رشتہ و پیوند سے آزاد رہی ہو تو جو شخص ان باطنی کیفیات کے ساتھ کتاب و سنت اور ولی الہی علوم و معارف میں غوطہ زن ہوگا تو ظاہر ہے وہ ان میں جو کچھ پائے گا اس سے ان اہل علم کی تحقیقات کا کیا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ جنہوں نے اسلام کو آبار پرستی کے ضمن میں اپنایا۔ اہل علم کا یہ طبقہ اگر مولانا پر خفا ہے، اور ان کے انکار و تعلیمات کو اسلام کے خلاف قرار دیتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں کو اسلام واقعی اسی شکل میں نظر آتا ہو، لیکن انصاف شرط ہے کہ اس معاملہ میں مولانا کا کیا قصور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کتاب و سنت کے نام سے جو کچھ کہتے ہیں، ان کے دل اور دماغ پر کتاب و سنت کے مطالعہ سے واقعہً یہی کیفیات گزری ہیں اور شاہ ولی اللہ کی انقلابی حکمت کا جب وہ نام لیتے ہیں تو پسح یہ ہے کہ انہوں نے اس حکمت کو اسی طرح سمجھا ہے مولانا کے نزدیک توحید کا عقیدہ زندگی کی ایک زندہ اور فعال قوت تھی۔ مولانا نے توحید کو مانا تو غیر اللہ کے خلاف معرکہ آرا ہونا ضروری سمجھا۔ مولانا کی نظر میں توحید فکر و عمل کے لئے انقلاب کا حکم رکھتی تھی۔ اسی بنا پر مولانا اسلام کی ساری تاریخ میں عقیدہ توحید کا بہترین عملی مظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کے مبارک زمانے کو سمجھتے ہیں جس میں عمار یا ستر اور بلال رضی اللہ عنہما، مصعبؓ و سفیانؓ و سعیدؓ جیسے نوجوان اور ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ جیسے حبش و انب و آلے حضرت رسالت علیہ الصلوٰۃ والسلام سے توحید کا سبق پڑھ کر اپنے سرکش اور ظالم آقاؤں کو کھلتے، اپنے شفق و مہربان ماں باپ کو خیر باد کہتے اور اپنے عزیز و اقارب کو قتل کرنے نظر آتے ہیں۔ یہ اسی عقیدہ توحید کا اعجاز تھا کہ انہوں نے پرانے سرسودہ نظام کو ختم کر کے ایک نئی زندگی کی بنیاد رکھی۔ اور اپنے فکر و عمل سے دنیا میں ایک انقلاب کر دیا۔ مولانا نے ان مجید کی آیات جہاد کو بدرواحہ و خندق کے معرکوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پڑھتے ہیں۔ آپ کے مکی و مدنی دور کو سامنے رکھ کر قرآن کے احکام و قواعد کو سمجھنے کی کوشش فرماتے

ہیں۔ اور اس مبارک عہد کا نقشہ اپنے دل و دماغ میں تازہ کر کے کتاب و سنت سے ہدایت طلب کرتے ہیں، جب مسلمانوں کی زندگی سر تا پا انقلاب تھی ”جاء الحق و نهق الباطل“ کا نعرہ ان کی زبانوں پر تھا۔ اور ان کے ہاتھوں سے قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں پاش پاش ہو رہی تھیں۔ یہ انقلابی زمانہ، صحابہ کی یہ انقلابی سیرتیں اور ان کا یہ انقلابی کردار، مولانا کے نزدیک قرآن کی دعوت کا یہ ایک نمونہ تھا، جو اسلام کے قرنِ اول میں متشکل ہوا۔ اور ہر زمانے میں اسی انقلاب کو بار بار ہر دورے کا رولانا قرآن کے ماننے والوں کا فرض ہے۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ تاریخ اسلام کے ابتدائی دور کے مطالعہ نے بر عظیم ہند کے مسلمانوں کی اس دور کی دو بڑی شخصیتوں پر ایک ہی اثر ڈالا۔ علامہ اقبال مرحوم نے ”جاوید نامہ“ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے ملتِ روسیہ کے نام جو پیغام دیا ہے، اسے پڑھئے، اور پھر مولانا کے ان اذکار و خیالات کا مطالعہ کیجئے، یہ دونوں کے دونوں بزرگ اس بات پر متفق ہیں کہ :-

اسلام ایک عالم گیر انقلاب کا پیغام لے کر آیا تھا۔ اور لا قیصر و
لا کسریٰ کو اس نے ابتدائی زمانے میں متحقق بھی کر دیا۔

مکن ہے ہمارے علماء علامہ اقبال اور مولانا عبید اللہ سندھی دونوں پر شواہد کا حکم رکھیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری قوم کے ان دو اہل بصیرت نے جو چیز بہت دور آتے دیکھی تھی، وہ اب بہت قریب آچکی ہے خدا نہ کرے کہ ہم بے خبری کے عالم میں ہوں اور وہ ہمیں آئے۔ اس لئے اگر اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی مقصود ہے تو خدا کے لئے مولانا عبید اللہ سندھی اور علامہ اقبال کی صداؤں کو گوشِ ہوش سے سنئے، اور قرآن کی انقلابی دعوت کی راہ میں روک نہ بیٹھے



شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسویٰ اور المصنف کی روشنی میں

۲

مولانا محمد مظہر بقا ایم اے فاضل دیوبند استاد شعبہ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی کراچی

امامی اور المتفی میں شاہ صاحب کے قائم کردہ ابواب و تراجم، امام مالک کے مقرر کردہ
عنوانات سے عموماً مختلف ہیں۔ مثلاً القراءۃ خلف الامام فی مالک، مجہد فیہ بالقراءۃ
اور ترک القراءۃ خلف الامام فیما جہر فیہ۔ یہ دو عنوانات ہیں جو امام مالک نے
موطاء میں مقرر کئے ہیں۔ شاہ صاحب نے ان دونوں جدا جدا عنوانات کی احادیث کو ایک باب
کے تحت جمع کر دیا اور باب یہ باندھا کہ "باب اختلف السلف فی القراءۃ خلف الامام
علی اقوال ثالثھا انہ یقرأ خلفہ فیما اسر فیہ استجباً باذن ماجہر فیہ"۔
شاہ صاحب نے اپنی دونوں کتابوں میں اصل موطاء کی ترتیب کو بھی بدل دیا ہے۔ چنانچہ
موطاء کی ابتداء "وقوت الصلوۃ" کے عنوان سے ہوتی ہے اور المسویٰ اور المصنف کی ابتداء
باب الصلوات الخمس احداً مکان الاسلام و.... سے ہے۔ اور یہ صرف عنوان یا آیت
کے الفاظ ہی کا اختلاف نہیں بلکہ یہ دونوں دو مستقل موضوعات ہیں اس لئے ان کے تحت جو احادیث
ہیں وہ بھی مختلف ہیں۔ اس طرح شاہ صاحب نے پوری موطاء کی ترتیب بدل دی ہے۔ یہی وجہ

۱۔ موطاء امام مالک مطبوعہ دارالانشاءت کراچی ۲۸

۲۔ " " " " " " ۲۶

۳۔ المسویٰ والمصنفی باب ۱۳۲ ۱۰۵ ج ۱

ہے کہ موطا کے عنوانات کی کل تعداد (۷۴۰) ہے۔ جب کہ الموسیٰ اور المصنف کے کل ابواب (۱۱۶۰) ہیں۔ ۶۳۶ جلد اول میں اور (۵۲۳) جلد ثانی میں،

شاہ صاحب نے اپنے طرز پر جو ابواب قائم کئے ہیں اور تراجم ابواب میں جن مسائل کو درج کیا ہے ان کے متعلق خود تحریر فرماتے ہیں۔

وقد شرح الله صدرى والحمد لله
انما تب احاديثه مترتبا
ليسهل تناوله واترجم على كل
حديث بما استنبط من مجملها هير
العلماء۔ لے

اس کا شکر ہے کہ اس نے میرے سینے کو اس
لئے کھول دیا کہ میں اس (موطا) کی احادیث کو
اس طرح مرتب کروں کہ ان کا تبادلہ آسان
ہو جائے اور ہر حدیث پر وہ ترجمہ قائم
کروں جو جہور علماء نے اس سے مستنبط کیا ہے

شاہ صاحب نے ان دونوں کتابوں میں اس کا التزام کیا ہے کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں
امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیان کر دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

واذا ذكر في كل باب مذهب الشافعية
والحنفية اذ هم الفئتان العظيمتان
اليوم وهم اكثر الامة وهم المصنفون
في اكثر فنون المدينة وهم
القادة الائمة۔ ولم تعرض لمذهب
غيرهما الا في مواضع

اللہ شکر ہے سینہ کو اس کے لئے کھول دیا ہے
کہ میں ہر باب میں شوافع اور احناف کے مذهب
کو بیان کر دوں اس لئے کہ یہی لوگ آج دو
بڑے گروہ ہیں، امت میں انہی کی اکثریت
ہے دینی فنون میں بیشتر انہی کی تصانیف ہیں
اور یہی قائد اور امام ہیں۔ اور ان دونوں کے سوا
بجز چند مواقع کے کسی اور امام کا مسلک
بیان نہ کروں۔

لے مقدمہ الموسیٰ ج ۱ ص ۱۱ - ۱۲

لے یہ التزام کلی نہیں کثرتی ہے

لے مقدمہ الموسیٰ ج ۱ ص ۱۱ - ۱۲

امام مالکؒ بعض اوقات ایسا عنوان بھی مقرر کرتے ہیں جس سے ان کا رجحان معلوم ہو۔ مثلاً وہی دونوں عنوانات جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے یعنی "القراءة خلف الامام" اور "ترک القراءة خلف الامام"۔۔۔ ان عنوانات سے جو مسئلہ سمجھ میں آتا ہے وہی امام مالک کا مسلک بھی ہے کہ ستری نمازوں میں قراۃ فاتحہ خلف الامام کی جائے اور جہری نمازوں میں نہ کی جائے۔ لیکن امام مالک ایسا عنوان شاذ و نادر ہی لاتے ہیں جو ان کے رجحان کو بتائے۔ اکثر و بیشتر وہ اس قسم کے عنوانات مقرر فرماتے ہیں :- "وقت الجمعة" "من ادساك ركعتي من الصلوة" "ما جاء في دلوک الشمس وعشق الليل" اور ان میں سے کوئی عنوان ایسا نہیں جو امام مالک کے رجحان کو بتائے۔ اس کے برخلاف شاہ صاحب نے تراجم ابواب اور تعلیقات میں بکثرت اپنے رجحان کو ظاہر کیا ہے۔

میں نے کسی امام کی طرف شاہ صاحب کے رجحان کو دو طرح سمجھا ہے :-

(۱) صراحت دونوں کتابوں کی تعلیقات میں یعنی ان مواقع پر جہاں مؤطا کی روایات یا روایات معتبرہ ختم کر کے یہ صاف طور پر اپنا رجحان ظاہر فرما دیا ہے۔ مثلاً باب "اذا احتلم ووجد البلی اغتسل وغسل ثوبه" وقتے کہ کسے محتمل شود و دریا بدتری را غسل بکند و بشوید جامہ خود را۔

اس باب کے تحت اپنی تشریح میں لکھتے ہیں :- "احتلام ویا فتن بل را تنقیح کردہ اند بخروج منی از طریق مقعد او یا غیر مقعد او نزدیک شافعیہ و بخروج منی از طریق مقعد او یا شہوت نزدیک حنفیہ و این قول ثانی اقوی است نزدیک این فقیہ"۔

۱۔ "الموسوی" اور "المصنف" دونوں کتابیں کتب خانہ رحیمیہ دہلی سے یکجا شائع ہوئی ہیں۔ متن میں "المصنف" ہے اور حاشیہ پر "الموسوی"۔ میرے پیش نظر یہی نسخہ ہے اس نسخہ میں ابواب کے نمبر نہیں اور "الموسوی" کا جو نسخہ مکتبہ سلفیہ مکہ مکرمہ سے ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا ہے اس میں بھی ابواب کے نمبر نہیں ہیں نے خود ابواب کے نمبر قائم کئے ہیں تاکہ حوالہ دینے میں مزید آسانی ہو۔

امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں جو تراجم ابواب قائم کئے ہیں شارحین بخاری نے ان سے امام بخاری کے رجحانات کا استنباط بھی کیا ہے۔ خود شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

تراجم ابوابہ تنقسم ابوابا..... ان (بخاری) کے تراجم ابواب چند ابواب
منہ انہ یترجم بمسئلة استنباطھا پر منقسم ہیں۔۔۔ ایک قسم ان میں سے یہ
من الحديث بنحو من الاستنباط ہے کہ حدیث ہے جو مسئلہ مستنبط ہوتا ہے
من نص او اشارۃ او عمومہ اسے امام بخاری ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیتے
او ایماۃ لہ ہیں۔ یہ استنباط خواہ حدیث کے نص سے ہو
یا اشارہ سے یا عموم سے یا ایما سے۔

ایمان کے بارے میں امام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ صرف قلبی تصدیق کا نام ایمان نہیں بلکہ اعمال بھی ایمان کا جز ہیں، اور ایمان میں کمی و بیشی ہوتی ہے۔ ان کا یہ مسلک ان کے اس ترجمۃ الباب سے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ صاف ظاہر ہے۔ ”هو قول وعمل“ ادیزیدہ
نیقص بہ اسمیہ اور فعلیہ جملے یقین کے ساتھ ان کے اس رجحان کو بتا رہے ہیں۔
صحیح بخاری کا ایک باب ہے۔ ”باب رفع البصر الى السماء“ آسمان کی طرف
نظر اٹھانے کا بیان۔

اس کے ترجمۃ الباب کے متعلق شاہ صاحب کہتے ہیں ”غرضہ اثبات کراہتہ
فی الصلوۃ“ مصنف کی غرض اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ نماز میں آسمان کی طرف نظر
اٹھانا مکروہ ہے۔

گویا شاہ صاحب نے ترجمۃ الباب سے خود امام بخاری کے رجحان پر استدلال کیا

۱۔ شرح تراجم ابواب بخاری مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ طبع ثالث ۱۳۶۸ھ ۶۹

۲۔ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس و هو قول و
فعل ویزیدہ وینقص

۳۔ شرح تراجم ابواب بخاری ص ۶۹

پھر اگر صحیح بخاری کے تراجم ابواب سے امام بخاری کے رجحانات معلوم ہونے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ شاہ صاحب کے قائم کردہ تراجم ابواب ان کے فقہی مسلک کو نہ بتائیں۔

شاہ صاحب نے جہاں کہیں ترجمہ الباب کے مسئلہ کی طرف ملاحظاً اپنا رجحان ظاہر کیا ہے، اور اپنی مواقع پر ترجمہ الباب میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں، دونوں کو سامنے رکھتے یہ اصول سمجھ میں آتے ہیں۔

(الف) شاہ صاحب جہاں ترجمہ الباب کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر کرنا چاہتے ہیں وہاں بیشتر فعل مضارع استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب تجب قراءة فاتحة الكتاب اس کا بیان کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ فی کل رکعة

پڑھنا واجب ہے۔

یا مثلاً

باب لا یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم اس کا بیان کہ جب نماز شروع کرے اذا افتتح الصلوة بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھے۔

(ب) کہیں شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر کرنے کے لئے ترجمہ الباب میں فعل ماضی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب من ادراک رکعة من الصبح اس کا بیان کہ جس نے صبح کی ایک رکعت فقد ادراک الصبح پائی اس نے صبح پائی۔

یا مثلاً

باب من ادراک رکعة من الصلوة اس کا بیان کہ جس نے نماز کی ایک رکعت فقد ادراک الصلوة پائی اس نے نماز پائی۔

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور شاہ صاحب کا رجحان بھی ان سے معلوم ہو رہا ہے۔
(تفصیل اپنے مقام پر آئیگی)

(ج) کہیں شاہ صاحب ترجمہ الباب میں جملہ اسمیہ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے بھی ان کا رجحان صاف طور پر معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً

باب الا فضل فی نافلۃ اللیل والنهار
ان یکون مثنی مثنی۔
اس کا بیان کہ رات و دن کی نمازوں میں
بہتر یہ ہے کہ وہ دو دو ہوں۔

یا مثلاً

باب سجود القرآن سنتہ ولیس بواجب
اس کا بیان کہ قرآنی سجدے سنت ہیں
واجب نہیں۔

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کیا ہے۔ (تفصیل اپنے مواقع پر ان دونوں ابواب کے تحت آئیگی۔)

(د) کہیں شاہ صاحب ترجمہ الباب میں مصدر استعمال کرتے ہیں۔ اور وہ مصدر بھی
ان کے رجحان کو ظاہر کرتا ہے مثلاً

باب وجوب السعی بین الصفا والمروة
صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے واجب ہونے
کا بیان۔

یا مثلاً

باب الہی عن بیع الرطب بالتمر
ترخر کو خشک خرما کے عوض بیچنے کی ممانعت
کا بیان۔

۱۹۱ باب ۲ ج ۱

۲۰ مگر یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف قائم ہو۔ اور وہ قرینہ عام طور سے عربی ترجمہ الباب کا
وہ فارسی ترجمہ ہوتا ہے جو شاہ صاحب مصنف ہیں کرتے ہیں۔

۳۵۹ باب ۵۳۹ ج ۱

۳۶ باب ۲۶ ج ۱

یہ دونوں بھی مختلف فیہ مسائل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سعی بین الصفا والمروة واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرض۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہوتا تو یوں کہتے۔ باب فرضیتہ السعی۔۔۔ اسی طرح ترغیرا کو خشک خرماء کے عوض پہنچنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک منع ہے۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام ابو حنیفہؒ کی جانب ہوتا تو یوں کہتے۔ باب جواز بیع المربط بالتمتع۔

کا۔ بعض مقامات پر شاہ صاحب نے تو ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرے ہیں جن سے ان کا رجحان معلوم ہوا اور نہ تشریح میں اپنے رجحان کی صراحت کرتے لیکن اسلوب ایسا اختیار کرتے ہیں جس سے اشارۃً ان کا رجحان معلوم ہو جائے۔ مثلاً۔

باب الجنب لیصلی بالقوم وھو نائم۔ اس کا بیان کہ جنب قوم کی امامت کرے اور اسے اپنی جنابت یاد نہ ہو۔

اس باب کے تحت مسویٰ یا منصف کسی میں صراحتاً شاہ صاحب نے اپنا رجحان کسی طرف ظاہر نہیں کیا اور امام شافعی اور امام ابو حنیفہؒ دونوں کا اختلاف نقل کر دیا ہے۔ لیکن امام شافعی کا قول اس طرح نقل کیا ہے کہ ساتھ ہی اس کی تائید میں حضرت عمرؓ کا فعل بھی نقل کر دیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا قول بلا کسی تائید کے نقل کیا ہے۔ اس سے اشارۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہے۔ یا مثلاً۔

باب اختلف السلف فی القراءۃ خلف الامام علی استواء ثالثھا منہ یقرء خلفہ فیما سرفیہ استجابا دون ماجہر فیہ۔ اس کا بیان کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں سلف کے چند مختلف اقوال ہیں جن میں سے تیسرا قول یہ ہے کہ سری نمازوں میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے جہری نمازوں میں مستحب نہیں۔

اس موقع پر شاہ صاحب نے اس تعبیر سے ملتی جلتی تعبیر اختیار کی ہے جو قرآن کریم میں اصحاب کہف کی تعداد کے بارے میں اختیار کی گئی ہے کہ :-

مِيقَاتٍ ثَلَاثَةٍ رَّا بَعْمَ كَلْبِهِمْ وَيَقُولُونَ
 اب ہی کہیں گے وہ تین ہیں جو تھان کا کت
 خَمْسَةٍ سَادِسْهُمْ كَلْبِهِمْ رَجَا بِالْغَيْبِ
 اور یہ بھی کہیں گے وہ پانچ ہیں چھٹان کا کت
 بدون نشانہ دیکھے پتھر چلانا اور یہ بھی کہیں
 گے وہ سات ہیں اور آٹھواں ان کا کت۔

حضرت ابن عباسؓ نے قرآن کریم کے اس طرز بیان سے استدلال کر کے قول ثالث کو اختیار کیا ہے اور اصحاب کہف کی تعداد سات بتائی ہے۔ (ترجمہ شیخ الحداد)
 اس قسم کے اور بھی لطیف طریقے ہیں جن سے شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر فرما جاتے ہیں۔
 (تفصیلات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی)

(و) بعض ایسے مواقع ہیں جہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان تو کسی طرح ظاہر کر دیا ہے لیکن امام شافعی اور امام ابوحنیفہ دونوں کے اقوال نقل کرنے کے بجائے صرف ایک امام کا قول نقل کیا ہے۔ مثلاً

باب يعطى الافصال من المحسن۔ اس کا بیان کہ نقل پانچویں حصہ سے دیتے جائیگے
 اس کے تحت شاہ صاحب نے مسوئی میں صرف امام شافعی کا قول نقل کیا ہے یہ بھی
 ان کے رجحان کی دلیل ہے لیکن ایسے مواقع پر اگر شاہ صاحب کا رجحان کسی طرف دکھایا گیا
 ہے تو معتبر کتب سے دیکھ لیا گیا ہے کہ واقعہً اس کا قول مخالف ہے بھی یا نہیں۔

(مز) بعض مقامات پر شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی ظاہر فرمایا ہے اور وہ مسئلہ بھی
 مختلف فیہ ہے لیکن کسی امام کا قول نقل نہیں کیا۔ مثلاً
 باب تسن الوليمة۔ اس کا بیان کہ ولیمہ سنت ہے۔

اس کے تحت لکھتے ہیں :-

قلت الولیمة سنتہ موصوۃ او میں کہتا ہوں کہ ولیمہ سنت موصوۃ یا مستحب مستحبۃ ولیت بواجبۃ لہ ہے، واجب نہیں ہے۔

یہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی بتایا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، بعض اسے سنت یا مستحب کہتے ہیں اور بعض واجب لیکن یہ نہیں بتایا کہ سنت یا مستحب کون کہتا ہے اور واجب کون۔ ایسے مواقع پر معتبر کتب کی طرف رجوع کر کے اس کی تعیین کی گئی ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کس امام کی طرف ہے۔

(ح) شاہ صاحب کی عام عادت یہ ہے کہ ان کا رجحان جس امام کی جانب ہوتا ہے اس کا قول پہلے نقل کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ کہیں کہیں انہوں نے اس کے برعکس بھی کیا ہے اس لئے یہ طرز ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے واضح نہیں۔

(ط) جہاں شاہ صاحب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں اپنا رجحان ظاہر نہیں کرنا چاہتے، وہاں نہ ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرتے جن سے ان کا رجحان معلوم ہو، نہ شرح میں کسی جگہ اپنے رجحان کی صراحت کرتے اور نہ ایسا مملوب اختیار کرتے جس سے ان کے رجحان کا اشارہ بھی مل سکے۔ مثلاً

باب ما یؤخر من تجارت اہل الذمۃ لہ اس کا بیان کہ اہل ذمہ کی تجارتوں میں سے کیا لیا جائے۔

اس باب کے تحت شاہ صاحب نے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کا اختلاف تو نقل کر دیا ہے لیکن اپنا رجحان اس کے سوا اور کسی طریقے سے نہیں بتایا کہ امام ابو حنیفہ کا قول پہلے نقل کیا ہے لیکن پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے یہ طریقہ واضح نہیں۔

المسویٰ اور المصنف کی دونوں جلدوں میں کلی (۱۱۶۰) ابواب ہیں۔ ان میں سے بعض ابواب

ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں مثلاً آداب یا فضائل یا رقائق سے متعلق ابواب، بعض ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش تو تھی لیکن وہ تمام ائمہ یا کم از کم امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ بعض ایسے ہیں جن میں اختلاف کی گنجائش بھی ہے اور شاہ صاحب نے اختلاف نقل بھی کیا ہے لیکن اپنا رجحان کسی طرح ظاہر نہیں کیا۔ بعض ایسے ہیں جن میں اختلاف بھی ہے اور شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی کسی طرف ظاہر کر دیا ہے، لیکن پھر مخالف اقوال میں تطبیق کی صورت بھی بیان کر دی ہے۔ ایسے تمام ابواب کو ترک کر دیا گیا ہے اسی طرح اگر کوئی مختلف فیہ مسئلہ کسی باب میں ضمنی طور پر آ رہا ہے اور کسی باب میں مستقل طور پر تو اول کو ترک کر کے ثانی کو اختیار کیا گیا ہے۔

صرف ان ابواب کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان پر کسی طرحت اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مخالف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔ اس مضمون میں حسب ذیل اشارات سے کام لیا گیا ہے۔

”م“ (الموسمی) ”ص“ (المصنفی) ”ت“ (ترجمۃ الباب)

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے اس ضمن میں مضمون نگار صاحب نے ایسے کوئی ۱۳۳ ابواب و مسائل کی نشان دہی کی ہے۔ اور فرداً فرداً بتایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک باب کس بارے میں ہے، یہ کس کتاب کی کس جلد اور کس صفحے پر ہے۔ اس کے متعلق امام شافعی کا قول کیا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول کیا ہے۔ اور یہ کہ کس کتاب سے کس طرح رجحان معلوم ہوتا ہے۔ یہ تفصیل چونکہ بڑی طویل تھی، اس لئے عدم گنجائش کی وجہ سے اس کو نہیں دیا گیا۔ مدیر [

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام ابو حنیفہ کی جانب ہے [مضمون نگار صاحب نے اسے ضمنیہ میں مذکورہ بالا ترتیب سے لکھا ہے]

۲۱ ابواب و مسائل کے نشان دہی کے لئے۔ مدیر [

ایسے مختلف ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام مالک کی جانب ہے۔

[مضمون نگار صاحب نے اسے ضمنیہ میں مذکورہ بالا ترتیب سے لکھا ہے]

ایسے ۹ ابواب مسائل کے نشانہ دیئے گئے ہیں۔ مدیر [

ایسے مختلف فیہ ابواب مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام احمد کی طرف ہے۔

زائے ضمیمہ میں مضمون نگار صاحب نے ایسے ۵ ابواب مسائل

کے نشانہ دیئے گئے ہیں۔ مدیر [

پہلے لکھا جا چکا ہے کہ الموسیٰ اور المصنفین میں کل (۱۱۶۰) ابواب ہیں۔ اس تفصیلی جائزہ

میں صرف ان ابواب مسائل کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان میں

کی طرح اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مختلف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔

ایسے ابواب مسائل کی تعداد (۱۶۸) ہوتی ہے۔ ان میں مختلف ائمہ کی جانب

شاہ صاحب کے رجحان کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ امام شافعی کی جانب رجحان	۱۳۳	ابواب مسائل میں
۲۔ امام ابوحنیفہ	۲۱	" "
۳۔ امام مالک	۹	" "
۴۔ امام احمد	۵	" "

کل ۱۶۸

ان اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ تقریباً اسی فیصد مختلف فیہ مسائل

میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے۔

اس حقیقت کے ساتھ اگر شاہ صاحب کی اس تصریح کو بھی پیش نظر رکھا

جائے تو جو صورت حال سامنے آتی ہے اس کا فیصلہ خود قارئین کر سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

و اما هذه المذاهب الاربعة فاقربها لیکن یہ چاروں مذاہب! تو ان میں سے

الی السنة مذهب الشافعی المنقح شافعی کا مذاہب جو منقح اور مصنفہ مذاہب

اس نے اپنی رائے اس کتاب کے لئے محفوظ رکھی ہے جو شاہ ولی اللہ کا فقیہ مسلک کا نام سے زیر ترقیب

تہذیب اکثر مجموعہ مکتبہ رحیمیہ اکوڑہ خٹک ۱۹۱۱ء

المصنف دکان نظریہ فیصلہ الحقیقتہ
العلل والاسباب -

سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے۔
اور ان کی نظر علل و اسباب کی حقیقت
تک پہنچا کرتی تھی۔

لیکن کسی فیصلہ سے قبل اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک اصل
میسار کتاب اللہ کے بعد سنت رسول ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امام شافعی کی جانب اس کثرت
سے ان کے رجحان کا اصل سبب یہی ہے کہ انکی نظریں وہ سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے
والحمد للہ اولاً و آخراً۔

شاہ صاحب اگر فقہائیر سے متفق نہ تھے شافعی دعوے کو ایک ہی وجہ پر دھتے ہیں اور دونوں کے اختلافات کو اس اصول
پر حل کرتے ہیں۔ بات یہ تھی کہ انہوں نے دیکھا کہ ان کے والد اور چچا خفیہ ہیں اور تفسیر الوجود کو مانتے اور اسے
صحیح طور پر سمجھتے اور سمجھاتے ہیں نیز انہوں نے دیکھا تھا کہ شیخ ابراہیم کوئی اور ان کے صاحبزادے شیخ ابوطاہر مدنی فقہ شافعی
مذہب رکھتے ہیں اور حدیث الوجود کو مانتے ہیں۔ اس سے ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ جیسے تکے
حقیقت سے شناسی کا تعلق ہے، فقہ خفیہ اور فقہ شافعی میرے کو تو فرق نہیں ہوتا چاہیے۔ بلکہ شاہ صاحب
اپنے ملک اور اپنے سرساک کے مزاج اور اس کے عام افکار کے پیش نظر فقہ حق کے پابند تھے۔ مگر ان
کی عقلیت فقہ شافعی کے توہینے کی بجائے برداشتہ نہیں کرتی تھی۔ مگر عام طور پر فقہ کے باہمی
جھگڑے اس طرح کے مشکل اختیار کر جاتے ہیں جس سے کہ بلاشبہ مذہب مذکور کے توہین
ہو رہا ہے۔

خفیہ اور شافعی فقہ کے اس ہم آہنگی کو ہم ذرا اور آگے بڑھاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فقہ
خفیہ کو امام ابوحنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی نے توفی ۱۸۹ھ کے کتابوں پر سے
اخذ کرتے ہیں۔ اور شافعی فقہ کو براہ راست امام شافعی کے تصانیف سے جیسے جیسے ہم دیکھتے
ہیں کہ امام محمد اور امام شافعی دعوے کے دعوے امام مالک کے شاگرد ہیں اسے بنا پر شاہ ولی اللہ
یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت فقہ کا اصل الاموالہ امام مالک کے ہوتا ہے۔ اور اس سے
مالکی شافعی خفیہ سارے کے سارے مذاہب فقہ پیدا ہوئے۔ "مولانا سید محمد

علامہ جلال الدین سیوطی کی تفسیری تصانیف

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تفسیر اور علوم قرآن کے موضوع پر کم و بیش ۲۵ کتابیں یادگار چھوڑی تھیں ان میں سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں چار کتابیں تفسیر جلالین، مجمع البحرین و مطلع البدرین، ترجمان القرآن فی تفسیر المسند اور الدر المنثور فی التفسیر بالماثور بنیادی حیثیت کی حامل ہیں، اختصار مطالب اور صحت مفہوم کے اعتبار سے تفسیر جلالین کی نظیر نہیں۔ روایت و روایت کی جامعیت کے لحاظ سے مجمع البحرین اپنی نظیر آپ ہے۔ روانتی نقطہ نظر سے ترجمان القرآن سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں۔ اور اس کا اختصار الدر المنثور اپنی افادیت

حاشیہ ۱۹

۱۹ علامہ محلی کو علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی المتوفی ۸۹۱ھ سے کمال مشابہت کی وجہ سے تفتازانی عرب کہا جاتا ہے۔ ان کو علوم معقولہ میں ایسا ہی کمال حاصل تھا جیسا علامہ تفتازانی کو تھا۔ پھر تصنیف و تالیف کا بھی وہی انداز ہے جو علامہ موموت کا انداز تھا۔ اور پھر انہی کی طرح قبولیت بھی حاصل ہے، علامہ سیوطی کا بیان ہے۔

الف کتبنا تشدایہا المرحال فی غایتہ الاختصار والتحریر والتقیح
وسلاستہ العبارة وحسن المزج والحل یرفع الاسرار وند اقصیل علیہا
الناس وتلقوها بالقبول ونداد لوها دن الحاضری اجار مصر وناہرہ طبع مصر ۱۰۱۳ھ (۲۵۳)
علامہ محلی نے نہایت مختصر، منقح اور سلیس عبارت میں کتابیں لکھی ہیں۔ (باقی حاشیہ ۲۰ پر

کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہے۔ علامہ موصوف کی اپنی چار کتابوں پر تبصرہ ہدیہ ناظرین ہے

تفسیر جلالین

یہ قرآن مجید کی نہایت مختصر تفسیر ہے۔ اس کو چونکہ ایسے دو مفسروں نے جن کا لقب جلال الدین تھا، مرتب کیا ہے اس لئے یہ تفسیر جلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اور ان دو جلیل القدر مفسروں میں سے پہلے جلال الدین محمد بن احمد شافعی محلی اور دوسرے جلال الدین عبدالرحمن شافعی سیوطی ہیں۔

تفسیر جلالین کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کا نصف ثانی پہلے لکھا گیا ہے اور نصف اول بعد میں مرتب ہوا ہے۔ تفت زانی عرب شیخ جلال الدین محلی نے پہلے سورہ کہف سے سورہ والناس تک تفسیر لکھی تھی۔ غالباً موصوف نے یہ حصہ اس لئے پہلے مرتب کیا کہ یہ نصف اول کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے۔ اس کے بعد نصف اول کی تفسیر لکھنا شروع کی۔ ابھی سورہ فاتحہ کی تفسیر لکھی تھی کہ ۸۶۴ھ میں شیخ موصوف کا انتقال ہو گیا۔ ادبیہ مختصر اور اہم تفسیر ناقص رہ گئی۔

علامہ محلی یہ آخری تالیف اور پھر قرآن مجید کی مختصر تفسیر اہل علم کو اس کے ناقص رہ جانے کا بڑا صدمہ تھا۔ ایک زمانہ دراز کے بعد شیخ محلی کے بھائی شیخ کمال الدین محلی نے ایک خواب دیکھا دراصل یہی خواب اس تفسیر کی تکمیل کا باعث نکلا بنا (جیسا کہ آگے

(بقیہ حاشیہ) جن کے حاصل کر لئے کے لئے لوگ سفر کرتے ہیں۔ متن کا شرح میں بہترین امتزاج کیا اور اس طرح متن کو حل کیا کہ اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ لوگوں نے ان کی کتابوں سے اعتقاد کیا ہے اور ان کتابوں کو قبول عام اور تداول حاصل ہوا۔

صہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اور ان کی اتباع میں نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اپنی بعض تالیفات میں اس کے برعکس لکھا ہے کہ نصف اول پہلے علامہ محلی نے لکھا اور نصف ثانی علامہ سیوطی نے مرتب کیا ہے مگر یہ حقیقت کے سراسر خلاف ہے جیسا کہ علامہ سیوطی نے تفسیر جلالین کے آغاز میں بصراحت لکھا ہے نیز علامہ سیوطی تبصرۃ الرشید برو تبصرۃ الناقد از مولانا عبدالحی فرنگی محلی۔

آتا ہے، گویا ترجمہ فال علامہ سیوطی کے نام نکلا۔ اس واقعہ کو علامہ سیوطی نے تکرار جلالین کے آخر میں نقل کیا ہے جو تفسیر جلالین کے مطبوعہ نسخوں میں منقول نہیں ہے۔ لیکن مفسر شیخ سلیمان شافعی نے علامہ سیوطی کے اصل نسخہ سے وہ واقعہ الفتوحات الالبیہ میں بتامہ نقل کر دیا ہے، جو بدیہ ناظرین ہے۔

شیخ شمس الدین طوخی کا بیان ہے کہ مجھ سے میرے دوست شیخ کمال الدین محلی نے جو علامہ جلال الدین محلی کے بھائی تھے بیان کیا کہ انہوں نے ایک خواب میں اپنے بھائی جلال الدین محلی کو دیکھا کہ ان کے سامنے ہمارے دوست شیخ جلال الدین سیوطی بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے ہاتھوں میں اپنا لکھا ہوا تکرار تفسیر ہے اور وہ علامہ محلی سے فرما رہے ہیں کہ اس تفسیر کے ان دونوں حصوں میں سے کون سا حصہ اسلوب بیان کے اعتبار سے بہتر ہے میرا یا آپ کا علامہ محلی نے فرمایا تم خود دیکھ لو اور چند مقامات کی طرف اشارہ بھی کیا۔ اس میں اعتراضات کی طرف لطیف اشارہ بھی تھا۔ علامہ سیوطی پر علامہ محلی کی طرف سے جو اعتراض ہوتا، موصوف اس کا جواب دیتے اور شیخ محلی سن کر مسکراتے اور ہنستے رہتے تھے،

علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ میرا یہ اعتقاد یقین ہے کہ وہ وضع و اسلوب جس کی شیخ محلی نے اپنی تفسیر میں طرح ڈالی ہے وہ میرے طریقہ و اسلوب سے زیادہ بہتر ہے اور حسن تالیف میں وہ حصہ فائق و ممتاز ہے بلکہ

علامہ سیوطی نے اسلوب بیان اور طریق تفسیر میں شیخ محلی کی اتباع کی ہے اور انہی کے بیچ پر کتاب مذکور کا تکرار لکھا ہے۔ موصوف کا بیان ہے۔

وقد اتممت بتکملة على منطحة من میں نے تکرار جلالین انہی کے انداز پر سورۃ البقرہ
اول البقرة الى اخر الاسماء سے آخر سورۃ اسرا تک مکمل کیا ہے۔

علامہ سیوطی نے آغاز کتاب میں بصراحت لکھا ہے کہ اس تفسیر میں ہر جگہ حسب ذیل چار

کا التزام کیا گیا ہے۔

(۱) تفسیر اس انداز پر کی گئی ہے کہ کلام اللہ کے معنی آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

(۲) قول راجح کو اختیار کیا گیا ہے

(۳) ضروری اعراب کو بیان کیا گیا ہے۔

(۴) مختلف قسراتوں کی بھی نشاندہی کی گئی ہے اور طولانی بحثوں سے احتراز کیا گیا ہے۔

بشر لازمہ بشریت سے کیونکر خارج ہو سکتا ہے۔ بعض مقامات پر دونوں مفسروں

سے تفسیر میں لغزش ہوئی ہے اور انہوں نے قول راجح کے بجائے قول مرجوح کو نقل کر دیا

ہے بلکہ ساتھ الاعتبار قول درج کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے آیت شریفہ فلما استقام

صالحا جعلنا له شمرکاء فیما استقام فتعالی اللہ عما یشرکون (۹) کی تفسیر

میں اور علامہ محلی نے آیت شریفہ اذ دخلوا علی داد و فترع منهم قالوا لا تحف

خصمن لیغی بعضنا علی بعض فاحکم بیننا بالحق ولا تشطط و اهدنا الی

سواء الصراط (۳۳) اور آیت شریفہ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا

بنی الا اذا تمنی الفی الشیطان فی اٰمنیہ فینسخ اللہ ما یشاء الشیطان ثم یحکم

اللہ آیتہ (۱۶) کی تفسیر میں ایسا ہی کیا ہے۔

یہ اہم تکرار تفسیر علامہ سیوطی نے صرف چالیس دن کی قلیل مدت میں مکمل کیا تھا

فرماتے ہیں۔

الفتاء فی مذلة قدرا میعاد الکلیم^۳ میں نے اس کو مدت میعاد کلیم (چالیس دن)

میں مرتب کیا ہے۔

علامہ موصوف نے فراغت تالیف کا جو سن تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو تفسیر الجلالین مع انکمالین والذلالین، لمع نوکثور لکھنؤ ۱۳۱۶ھ ص ۲

۲۔ ص ۴۴ و ۳۶

۳۔ ص ۲۳۸

فترغ من تالیفہ یوم الاحد عاش
شوال سنۃ سبعین وثمانۃ و
(کان) الابتداء فیہ یوم الاربعاء
مستقل رمضان من السنۃ المذکورۃ
وفترغ من تالیفہ یوم الاربعاء
سادس صفر سنۃ احدى و سبعین
و ثمانۃ

مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہے کہ یہ مکملہ تفسیر علامہ علی کی وفات کے چھ سال بعد
مرتب ہوا۔ اور اس وقت علامہ سیوطی صرف ۲۲ برس کے تھے۔ تفسیر کے موضوع پر یہ علامہ
موصوف کا پہلا کارنامہ ہے۔

علامہ سیوطی نے اس کی ترتیب و تالیف میں کیسی حاشائی و محنت کی ہے، اس کا اندازہ موصوف
کے حرب ذیل بیان سے کیا جاسکتا ہے۔

قد افرغت قبلہ جھری
و بذلت فکری فی لقائس
اراهان شاء اللہ تعالیٰ تجدی

ہیں نے اس کی تالیف میں بڑی محنت کی ہے
اور لقائس تفسیر کو بہت غور و فکر سے جمع کیا
ہے۔ مجھے امید ہے کہ انشاء اللہ تمہیں ناز و نیکی

تفسیر جلالین اختصار و جامعیت میں اپنی نظیر آپ ہے۔ سچ ہے کہ اس تفسیر میں دریا کو
کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ اختصار ایسا ہے کہ سورۃ مزمل تک تفسیر کے اور تشران مجید کے حروف

تعلو میں برابر ہیں۔ سورۃ مدثر کے بعد کچھ تفسیر کے حروف تداو میں بڑھ گئے ہیں۔ حاجی ظیلہ
کشف الظنون میں لکھتے ہیں۔

قال لبعض علماء الیمن عروت
حروف القرآن و تفسیرہ للجلالین

علماء بین النہجے کسی کا بیان ہے کہ میں سنۃ
قرآن اور تفسیر جلالین کے حروف کو شمار کیا

فوجہ ستمنا متساویین الی سورۃ المنزل تو دونوں کے حروف کو سورۃ منزل تک برابر
ومن سورۃ المدثر التفسیر زائد علی القرآن پایا اور سورۃ مدثر سے تفسیر کے حروف
فعلیٰ ہذا بحوض حملہ بقیر الوضو قرآن کے حروف سے بڑھ گئے۔ اسی وجہ
سے اس کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے۔

اس کی جامعیت کے متعلق حاجی غلیف نے بالکل صحیح فرمایا ہے۔

وہو مع کوئہ صغیرا لحم کیر المعنی تفسیر جلالین حجم کے اعتبار سے چھوٹی ہے
لانہ لب لباب التفاسیر۔ لیکن معانی و مطالب کے اعتبار سے بڑی
اہم ہے کیونکہ یہ تفسیروں کا پتھر ہے۔

الاکبیر فی اصول التفسیر میں ہے۔

شہرت و قبول اس تفسیر مبارک متغنی است از بیان دقائق و شرح فوائد دے
نزد علمائے ہند در کتب درسیہ است و مصداق اس میں سائر است کہ ہر کہ بقامت است
بقیت بہتر ہے۔

تفسیر جلالین، اختصار و جامعیت، صحت مفہوم اور توضیح مطالب کی وجہ سے ہر دور
میں علماء و طلبہ کی مرکز توجہ رہی ہے۔ علماء اور اہل علم کو استحضار مضامین کی خاطر اس سے خاص
اعتراف اور کثرت سے اس کا مطالعہ کیا گیا۔

شیخ عبدالوہاب شعرائی نے اس کا تیس مرتبہ مطالعہ کیا تھا۔ لطائف المتن میں مذکور
طاعت تفسیر الجلالین نحو ثلاثین مرة میں نے تفسیر جلالین کا تقریباً تیس مرتبہ
مطالعہ کیا ہے۔

۱۳۶۰ھ کا ۲۳۵ھ کا
کشف الظنون طبع استنبول

الاکبیر فی اصول التفسیر از نواب صدیق حسن خان قزوینی مطبع نظامی کانپور ۱۳۶۰ھ

طاہر تہران فہمی کے لئے اس کو پڑھتے رہے ہیں۔ ہندوستان میں بھی یہ کتاب زمانہ دراز سے نصاب درس میں داخل ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جنہوں نے تہران مجید کا فارسی زبان میں نہایت نفیس ترجمہ کیا ہے، انہوں نے بھی غالباً انہی وجوہ سے اس کے پڑھنے کی وصیت فرمائی ہے۔ چنانچہ موصوف کے وصیت نامہ میں منہ کو رہے۔

بعد ازاں قرآن عظیم درس گویند ہاں صفت کہ صرف قرآن بخواند بغیر تفسیر و ترجمہ گویند دور آنچہ شکل باشد در نحو یاد و شان نرول متوقف شود و بحث نماید و بعد فراغ ادو درس تفسیر تفسیر جلالین را بقدر درس بخواند دریں طسریقی فیضا است

انہی وجوہ سے نامور علماء نے اس پر حواشی و شرح لکھے چنانچہ سب سے پہلے علامہ سیوطی کے شاگرد فقیہ و محدث شیخ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن علقمی مصری شافعی المتوفی ۹۶۳ھ نے ۹۵۲ھ میں اس پر حاشیہ لکھا جس کا نام تفسیر النیرین علی تفسیر الجلالین ہے۔ اس کا تلمیسی نسخہ جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ موصوف کے بعد جن علماء اور مفسرین نے اس پر حاشیہ اور شرحیں لکھیں ان کے نام درج ذیل ہیں۔

انفقیہ بدرالدین محمد بن محمد کرخی بصری المتوفی ۱۰۵۸ھ نے ۱۰۵۸ھ میں مجمع البحرین و مطلع البدرین کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں نہایت خوب و شرح لکھی ہے اس کا تلمیسی نسخہ جامع ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

(۲) نور الدین علی بن سلطان محمد قاری المتوفی ۱۰۵۸ھ کے حاشیہ کا نام جلالین ہے جو موصوف نے ۱۰۵۸ھ میں مرتب کیا تھا۔ اس کے متعلق حاجی طیفہ رقمطراز ہیں۔
ہی حاشیہ مفید کا
یہ مفید حاشیہ ہے۔

ملاحظہ ہو وصیت نامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مطبع محمدی لاہور ۱۳۲۵ھ ص ۱۱۹ یہ رسالہ لاہور سے عفو الیحد کے ساتھ طبع ہوا تھا۔

۱۳۲۵ھ تیسری المکتبۃ الازہریہ مطبع ازہر طبع دوم ۱۳۲۵ھ۔ ۱۳۲۵ھ ایضاً کتاب مذکور ج ۱
۱۳۲۵ھ کشف الظنون ج ۱ ص ۱۵۵

اس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے کتب خانہ تیموریہ میں محفوظ ہے۔

۳۔ شیخ عطیہ بن عطیہ اچھوی شافعی المتوفی ۱۱۷۹ھ نے اس کی شرح میں جلدوں میں کی جو الکواکین النیرین فی حل الفاظ الجلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

۴۔ شیخ سلیمان بن عمر عیسیٰ شافعی المتوفی ۱۲۴۲ھ نے چار جلدوں میں الفتوحات الالبیہ توفیح تفسیر الجلالین الفرائض الخفیہ لکھی۔ یہ نہایت مبسوط و مقبول شرح ہے۔ یہ شرح سب سے پہلے ۱۲۴۵ھ بولاق مصر سے شائع ہوئی تھی، پھر دیگر مطابع سے چھپ کر شائع ہوئی۔

۵۔ شیخ احمد بن محمد صاوی مالکی المتوفی ۱۲۶۱ھ نے ۱۲۲۵ھ میں اس کی جو شرح لکھی تھی وہ پہلی بار ۱۲۶۱ھ میں بولاق مصر سے تین جلدوں میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔ پھر دوسرے مطبعوں سے بھی شائع ہوئی۔

۶۔ شیخ عبداللہ بن محمد بن ادوی شافعی نے ۳۶۲ھ میں قرۃ العین و منہجہ الفوائد نامی حاشیہ لکھا جو چار جلدوں میں ہے۔

۷۔ شیخ علی شینی شافعی اشعری سے منور النیرین لفہم تفسیر القرآن یادگار ہے اس شرح کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

۸۔ معطفی بن شعبان نے فتوح الرحمن توفیح التفسیر ان کے نام سے حاشیہ لکھا جو دو جلد میں ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

۱۔ فہرست الخزانہ تیموریہ، طبع دارالکتب المصریہ ۱۳۶۴ھ ج ۱۔ ۱۹۱

۲۔ فہرست المکتبہ الازہریہ ج ۱۔ ۲۸۶

۳۔ ملاحظہ ہو فہرست المکتبہ الازہریہ ج ۱۔ ۲۸۱

۴۔ ج ۱۔ ۲۴۷

۵۔ ج ۱۔ ۲۴۷

(۹) شیخ سعد اللہ قنہاری نے ۱۳۵۵ھ میں کشف المحجوبین عن خدی تفسیر الجلالین لکھی جو ۱۳۵۶ھ میں بمبئی سے طبع ہو کر شائع ہوئی۔

ہندوستان اور پاکستان کے جن علماء نے اس تفسیر پر شرحیں اور حاشیے لکھے وہ یہ ہیں۔

شیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام محمد دہلوی المتوفی ۱۲۲۹ھ نے کمالین علی تفسیر جلالین لکھی جو پہلی مرتبہ ۱۲۸۷ھ میں شائع ہوئی تھی۔ پھر نو لکھنؤ نے ۱۳۲۲ھ میں اس کو دوبارہ شائع کیا تھا۔

مولانا فیض الرحمن سہارنپوری المتوفی ۱۳۵۲ھ کا حاشیہ ۱۲۸۳ھ میں شائع ہوا تھا محمد ریاست علی حنفی نے زلالین کے نام سے حاشیہ لکھا جو نو لکھنؤ نے ۱۳۲۲ھ میں کمالین کے ساتھ چھاپا تھا۔

روح اللہ حنفی نقشبندی کاندھلوی المتوفی ۱۳۱۲ھ نے ترویج الارواح لکھی۔ یہ شرح بھی مطبع خادم التعليم لاہور سے ۱۳۱۸ھ میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔
مولانا تراق علی لکھنوی المتوفی ۱۳۸۱ھ نے تفسیر جلالین کے آخری حصہ یعنی پارہ ۵ کا تحشیہ جلالین کے نام سے کیا تھا جو شائع ہو چکا ہے۔

علماء نے تفسیر جلالین پر شرح و حواشی ہی نہیں، لکھے بلکہ بعض علماء نے اس انداز پر عربی زبان میں قرآن مجید کی مختصر تفسریں بھی لکھی ہیں جن کے نام دیہ ناظرین ہیں۔
شیخ نور الدین احمد بن محمد عمری شافعی حاکم ازرونی۔ موصوف کی تفسیر کا نام الصراط المستقیم فی تبیان القرآن ہے اس کے متعلق نواب صدیق حسن خاں قنوجی لکھتے ہیں۔

۱۰ حافظ العصر علامہ سید انور شاہ نے اس حاشیہ کو ملا علی قاری کے حاشیہ سے زیادہ بہتر قرار دیا ملاحظہ ہو فیض الباری علی صحیح البخاری طبع قاہرہ ۱۳۵۷ھ ج ۱ ص ۲۱

(ص) تفسیر فقیر مخزن کا جلالین بل

ہندوستانی علماء میں سب سے پہلے شیخ نعمت اللہ بن عطاء اللہ ناولی ثم فیروز پوری نے اس نوع کی تفسیر شامہ میں لکھی تھی۔ سید عبد الحی لکھنوی کا بیان ہے۔

تفسیر القرآن علی فتح الجلالین شیخ نعمت اللہ بن عطاء اللہ۔
شیخ محمد بن جعفر حینی گجراتی نے بھی اس انداز کی ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ معارف العوالم فی الواع العلوم المعارف میں ہے۔

تفسیر القرآن علی فتح الجلالین للشیخ محمد بن جعفر الحینی الکجراتی۔
شیخ علی اصغر بن عبدالصمد تنوچی کی نواقب التنزیل بھی اسی قسم کی تفسیر ہے۔
نواب صدیق حسن خاں تنوچی کا بیان ہے۔

اسی تفسیر دے در حسن ایجاز و افادہ معنی مثل تفسیر جلالین بل
محمد بن بدر الدین صاروخانی المتوفی ۱۱۸۷ھ میں ایک مختصر تفسیر لکھی
تھی وہ بھی ایسی ہی تفسیر ہے۔ الاکسیر فی اصول التفسیر میں ہے۔

کتبہ مختصر است مثل جلالین در دے اقوال منتخب و اعراب بمقتضائے حال
با اختصار بر فقرات حفص ذکر کردہ در بلاد و مہمہ شہرہ دارد۔

مجمع البحرین و مطلع البدرین

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کا نام تحریر الروایۃ و تقریر الروایۃ نقل کیا

۱۔ ملاحظہ ہو الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۸۵

۲۔ الثقافتہ الاسلامیہ فی الہدایۃ عبد الحی حسنی طبع دمشق ۱۳۷۵ھ ص ۱۶۵

۳۔ ایضاً کتاب مذکور ص ۱۶۵

۴۔ الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۸۵

۵۔ ۶۳۳

ہے۔ ممکن ہے اس کا پورا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین تحریر الروایۃ و تفسیر الدیانۃ ہو۔ یہ نظام محمد بن حبیب طبری المتوفی ۳۲۰ھ کی معرکہ الارادہ تفسیر جامع البیان فی تاویل القرآن کے طرز کی تفسیر ہے۔ اور حسب بیان مولف اس سے زیادہ جامع و مفید ہے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب و تالیف کا آغاز ۳۲۰ھ سے پہلے ہو چکا تھا۔ ۳۲۰ھ میں علامہ موصوف نے اس کا مقدمہ التجمیر فی علوم التفسیر لکھا جس میں قرآن مجید کے ایک سو دو علوم پر نہایت سیر حاصل تبصرہ کیا۔ جب موصوف کو علامہ برہان الدین زرکشی کی کتاب البرہان فی علوم القرآن ملی اور موصوف نے اس کو سامنے رکھ کر ۳۲۰ھ میں از سر نو مجمع البحرین کا مقدمہ مرتب کیا، جو الاتقان فی علوم القرآن کے نام سے مشہور ہے، اس وقت یہ تفسیر زبر ترتیب تھی، علامہ سیوطی نے الاتقان کی آخری فصل میں اس اہم تفسیر کا تذکرہ جس انداز سے کیا ہے اور اس کی تکمیل کی دعا کی ہے اس سے ناظرین کو اس کی جامعیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں۔

میں نے ایک جامع تفسیر لکھنا شروع کی ہے جو جملہ تفسیری روایات اقوال مستدلہ استنباطات، اشارات، اعراب، لغات، بلاغت کے نکات فن بدیع کے محاسن اور خوبیاں وغیرہ امور کی جامع ہو۔ جن کی تفسیر میں ضرورت پیش آئی ہے۔ یہ کتاب ایسی جامع ہوگی کہ اس کے ہوتے ہوئے پھر کسی تفسیر کی کتاب کی حاجت باقی نہیں رہے گی میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین

و قد شرعت فی تفسیر جامع
لجمع ما یتحتاج الیہ من التفسیر
المنقولة والاقتوال المنقولة والا
استنباطات والاشارات والاعراب
واللغات و نکات البلاغة و محاسن
البدائع و غیر ذلک یجبت لاحتیاج
معہ الی غیرہ اصلا و سمیتہ بمجمع
البحرین و مطلع البدرین و
هو الذی جعلت هذا الكتاب

مقدمہ لہ والہ سال ۱۰۰۰
یعین علی اکمالہ مجملہ والہ ۱۰۰۰
رکھا ہے اور اس کتاب (الاتقان) کو
اس کا مقدمہ تیار دیا ہے میں اللہ تعالیٰ
سے بحق محمد و آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اس کتاب کی تکمیل میں مدد کا خواہاں ہوں
علامہ سیوطی کے انداز جمع و تحقیق کے پیش نظر یہ کہنا کچھ بے جا نہیں کہ علامہ مومنی
کی یہ تفسیر قدما و مفسرین کے دور سے عہد مؤلف تک کی تمام منقول و معقول تفاسیر
کی جامع ہوگی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر مکمل نہ ہو سکی۔ حاجی خلیفہ کی نظر سے بھی
یہ تفسیر نہیں گزری ہے۔ وہ بھی اس کی تکمیل کے بارے میں متروک ہیں بلکہ علامہ سیوطی
نے عن الحاضرہ میں دینی تالیفات کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں

ترجمان القرآن فی تفسیر المسند

یہ نہایت مبسوط تفسیر ہے اور ۱۹۵۵ء سے قبل کی تالیف ہے۔ اس کی اہمیت اس کی
جامعیت کے لحاظ سے ہے۔ اس میں علامہ سیوطی نے صحابہ تابعین اور تبع تابعین سے آیات
کے سلسلہ میں جملہ تفسیری روایات اور آثار و اقوال کو بسند متصل نقل کیا ہے جس سے
ہر قول اور روایت کا مرتبہ و مقام اور اس کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا علم بخوبی ہو جاتا ہے اس
تفسیر کے بارے میں حاجی خلیفہ لکھتے ہیں۔

ہو کیسے فی جنس مجلدات ۳
یہ بہت بڑی تفسیر ہے اور پانچ جلدوں میں ہے
جب اس تفسیر کی تلخیص الدر المنثور ہی چھ جلدوں میں چھپ کر شائع ہوئی ہے

تو ظاہر ہے تفسیر مطبوعہ الدر المنثور کی دس بارہ جلدوں سے کیا کم ہوگی۔

الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور

یہ تفسیر چھ جلدوں میں پہلی مرتبہ مصر سے ۱۳۱۲ھ میں شائع ہوئی تھی اور اب ایران سے دوبارہ شائع ہو گئی ہے۔

یہ مقبول و متداول کتاب علامہ سیوطی کی مذکورہ بالا مبسوط تفسیر ترجمان القرآن کا نہایت کامیاب اختصار و خلاصہ ہے، جو ۸۹۸ھ میں کیا گیا تھا آغا کتاب میں علامہ موصوف نے جو وجہ تالیف بیان کی ہے، وہ حرب ذیل ہے۔ فرماتے ہیں۔

لما الفت کتاب ترجمان القرآن
وهو التفسیر المند عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رضی اللہ
عنہم وشم محمد اللہ فی مجلدات فكان
ما اوردته فیہ من الآثار باسناد
الکتب المخرج منها والرواة رايت
قصورا كثيرا اللهم عن تحصيلہ وعلیہم
فی الاختصار علی متون الاحادیث
دون الاسناد وتطویلہ فلخصت
منہ هذا المختصر مقتصر فیہ علی
متن الاثر مصدر بالعرض والاختصار
الی کل کتاب معتبر وسمیۃ بالدر المنثور
فی التفسیر بالمأثور لہ

جب میں نے ترجمان القرآن کو جس میں
تفسیری روایات کا سلسلہ اسناد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم تک
بیان کیا گیا ہے کئی مجلدات میں مرتب و مکمل
کیا تو اس میں چونکہ آثار بسند اور بحوالہ کتب
مذکور ہیں، اکثر لوگوں کو اس کی تحصیل سے
قاصر پایا اور ان کی رغبت متون احادیث
کی طرف دیکھی نہ اسناد اور راویوں کی طرف
ناچار میں نے اس کا یہ مختصر تیار کیا جس میں
صرف متن حدیث کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے
راوی کا نام اور کتاب کا حوالہ بھی دے دیا
ہے اس خلاصہ کا نام میں نے الدر المنثور فی التفسیر
بالمأثور رکھا ہے۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ سیوطی نے آیات سے متعلق روایات کی اسناد کو حذف کر کے متون احادیث و آثار کو نقل کیا ہے اور جس کتاب سے جو روایت نقل کی ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے اور راوی کا نام بھی بتا دیا ہے۔ مگر احادیث و آثار پر نقد و تبصرہ نہیں کیا ہے البتہ خاتمہ کتاب پر حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب العجاب فی بیان الاسباب سے ایک نہایت طویل معلومات آنہیں اقتباس نقل کیا ہے، جس کا مطالعہ بلاشبہ تفسیری روایات کی حیثیت و مقام کو سمجھنے میں بہت مفید ہے۔ اور یوں کہنا چاہیے کہ یہ جملہ تفسیری روایات کے سلسلہ اسانید پر نہایت بصیرت افروز تبصرہ ہے، جس سے تفسیر کے جملہ طرق و اسانید کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔ اور اس سے صحیح و غیر صحیح، ضعیف و منکر میں ہسانی تمیز کی جا سکتی ہے۔ اس کا مطالعہ ترجمان القرآن کے لئے نہایت ناگزیر ہے مگر تفسیر و منثور میں سلسلہ اسناد کو حذف کر دیا گیا ہے اور روایات پر نقد نہیں کیا گیا اس لئے اس کے مطالعہ کے لئے یہ اقتباس چنداں مفید نہیں۔ غالباً اسی وجہ سے نواب صدیق حسن خاں فاضل نے علامہ سیوطی کے اس عظیم الشان کارنامہ کو سراہتے ہوئے الاکسیر فی اصول التفسیر میں اس امر کا شکوہ کیا ہے اور لکھا ہے۔

این تفسیر متداول ست محرر سطور ہم بمطالعہ آں فائز شدہ خیلے جامع واقع شدہ است اگر متبع نیز ہمراہ میداشت بے نظیر می بود

حافظ سیوطی نے تفسیر الدر المنثور میں اس امر کا چونکہ خاص التزام کیا ہے کہ جس کتاب سے جو روایت نقل کی ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے اس سے ایک محدث حدیث کے مرتبہ و مقام کا بخوبی اندازہ کر سکتا ہے۔ اس لئے ہر روایت پر نقد و تبصرہ کی حاجت نہ تھی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العین فی تفضیل الشیخین میں ایک موقع پر اس نکتہ کی طرف حسب ذیل الفاظ میں نہایت لطیف اشارہ کیا ہے وھو ہذا۔

سیوطی در منثور جمع احادیث مناسبہ بقرآن نمود، قطع نظر از صحت و سقم تا محدث

آہنا بمنزلان علم خود بسجد و ہر حدیث را در محل خودش بگذارد

تسراں مجید کو روایات، تاریخ و قصص بنی اسرائیل کی روشنی میں سمجھنے کے لئے یہ پڑی
اہم اور نہایت مفید کتاب ہے اور علامہ سیوطی کی فن تفسیر میں بصیرت اور تفسیری روایات
پر وسعت نظر کی شاہ عدل ہے۔

اس کتاب کی جامعیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ تفسیر سے متعلق روایات
کا جو ذخیرہ اس میں محفوظ ہو گیا ہے، وہ دس ہزار احادیث سے زیادہ ہے۔ علامہ موصوف
کا بیان ہے

وقد اعتيت بما وسد عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير وعن اصحابه
عنهم من تفسير القرآن كسلسلة من جو
نجمت في ذلك كتابا حافلا فيه اكثر
من عشرة آلاف حديث
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ
عنہم سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جو
کچھ مروی ہے، اس کو میں نے نہایت اہتمام
سے ایک کتاب میں جمع کیا ہے۔ یہ کتاب
دس ہزار سے زیادہ احادیث کی جامع ہے

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی المتوفی ۱۱۳۹ھ بحالہ نافعہ میں رقمطراز ہیں
واعادیت متعلقہ تفسیر را تفسیر گویند، تفسیر ابن مردودہ و تفسیر ویلی و تفسیر ابن جریر
وغیرہ مشاہیر تفسیر حدیث اند و کتاب در منشور شیخ جلال الدین جامع ہمہ است
تفسیر در منشور تمار مفسرین کی تفاسیر کی جامع ہے۔ فتح القدیر الجامع فی الروا
والدراہ من علم التفسیر مذکور ہے

واعلم ان تفسیر السیوطی
المسمی بالدر المنثور و تدا شتل
تہیں معلوم رہے کہ تفسیر سیوطی جو در منشور
سے مشہور ہے وہ سلف کی بیشتر ایسی

۱۔ قرۃ العین فی تفصیل الشیخین، مطبع مجتہائی دہلی ۱۳۵۱ھ ۲۸۳

۲۔ ملاحظہ ہو تہذیب الراوی فی شرح تقریب النوادی لبح اولیٰ مطبع خیر یہ مصر ۱۳۵۱ھ

۳۔ بحالہ نافعہ مطبع مجتہائی دہلی ۱۳۵۱ھ

علی غالب مافی تفسیر السلف
من التفسیر المرفوعة الی النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتفسیر
الصحابة من بعدہم وموافاته
الاقلیل النادر

تفسیر کی کتابوں پر حاوی ہے جو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ و تابعین کی بسند
متصل روایات کی جامع ہے۔ اگر اس سے
کچھ رہ بھی گیا ہے تو وہ بہت تھوڑا ہے

علامہ سیوطی سے اس موضوع پر اگر کچھ رہ بھی گیا ہے تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ علامہ
موصوف کو اس کا علم نہ تھا بلکہ اس کی اصل وجہ کتب تفسیر کا ہمدست نہ ہونا تھا۔
موصوف کو تفسیر کی بعض کتابیں تلاش و جستجو کے باوجود دیا مصر میں اس وقت نہیں
مل سکی تھیں، ان کے تفحص و تلاش کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ امام وکیع کے شاگرد
شیخ سیند بن حسین مصیعی المتوفی ۲۲۶ھ کی تفسیر مسند کو موصوف نے کم و بیش (پس)،
برس تک تلاش کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ موصوف کے شاگرد شیخ عبد الوہاب شعرانی
المتوفی ۳۰۳ھ کا بیان ہے۔

طالعت تفسیر الامام سیند
بن عبد اللہ الازوی روى عن
وکیع وهو تفسیر نفیس وقد
طلبہ الشیخ جلال الدین الیوطی
عشرین سنتہ فلم یظفر بنسخة
منہ ثم جردت احادیثہ واثارہ
فی مجلد ۳

میں نے امام سیند بن عبد اللہ ازوی سیند بن
حسین مصیعی کی تفسیر کا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف
وکیع المتوفی ۱۹۶ھ سے روایت کرتے ہیں۔
یہ نہایت عمدہ تفسیر ہے۔ اس کو شیخ جلال الدین
سیوطی نے جس برس تلاش کیا مگر اس کا نسخہ حاصل
کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ مطالعہ کے بعد میں نے
اسکی احادیث و آثار کی تلخیص بھی ایک جلد میں کر دی ہے

۱ فتح القدیر طبع اول مطبع مہطفہ البابی الحلبی، مصر ۱۳۵۷ھ ج ۱ ص ۱

۲ طائف المنن ۵۳

۳ صحیح نام وہ نام ہے جو ہم ادھر نقل کیا ہے۔

حافظ سید عبدالحی کتانی المتوفی ۱۳۸۲ھ نے فہرس الفہارس والاثبات میں تفسیر
درنثور پر جو تبصرہ کیا ہے وہ پڑھنے کے لائق ہے، موصوف لکھتے ہیں۔

الدر المنثور وہ مطبوع
فی ست مجلدات ضخمتہ من طالعہ
یتتمع اذ ہشہ واجتہدہ واسکتہ
ومن لم یطالعہ او طالعہ منہ
حریفات انتقد واستمر ما یراہ
غیرہ حلو ولو سکت من لا یعلم
لیسقط الخلاف لہ

درنثور چھ ضخیم جلدوں میں چھپ
چکی ہے، جو اس کا بغور مطالعہ کرے گا
یہ اس کے ہوش گم کر دے گی حیران و ساکت
کر دے گی جس نے اس کا مطالعہ نہیں کیا
یا اس پر تنقید کے دو چار حرف پڑھ لئے
وہ تفسیر کو چھوڑ کر اپنی باتوں کو جو اس
نے مطالعہ کی ہیں اچھا سمجھ گا اور جو نہیں
جانتا وہ اگر سکوت اختیار کرے تو اختلاف
ہی جاتا رہے۔

کسی ترک کی عالم نے درنثور کا مختصر بھی ایک جلد میں مرتب کیا تھا اس کا قلمی نسخہ
قاہرہ کے کتب خانہ تیموریہ میں محفوظ ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات طبع ق س ۱۳۴۴ھ ج ۲۔ ۳۵۸

۲۔ فہرس الخزانۃ التیموریہ ج ۱۔ ۵۶

ابن خلدون کی بحیثیت ایک مفکر تعلیم

ابو الفتوح محمد التونسی

حالات زندگی

ابن خلدون ۱۳۲۲ھ میں تیونس میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان اسپین کے مشہور شہر اشبیلیہ سے ترک وطن کر کے یہاں آباد ہو گیا تھا۔ ابن خلدون کے زمانے میں اسپین سے آنے والے علماء کی ایک کثیر تعداد تیونس میں موجود تھی۔ نیشنل خود ابن خلدون کا اپنا بڑا علمی خاندان تھا۔ امدادیوں سے اس کے انفراد مختلف اسلامی حکومتوں میں اعلیٰ عہدوں پر سرفراز ہوتے چلے آ رہے تھے۔ یہ ماحول تھا جس میں ابن خلدون نے آنکھیں کھولیں اور نشوونما پائی۔

ابن خلدون نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے اسپین سے آنے والے علماء سے پورا استفادہ کیا۔ وہ ابھی بیس سال کا ہی تھا کہ تیونس کے حکمران کا کاتب بن گیا، لیکن یہاں وہ زیادہ دیر نہ ٹھہرا، تیونس سے وہ شمالی افریقہ کی دوسری امارتوں میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ اندلس پہنچا، اندلس کے فرمانروا شاہ غرناطہ نے اسے اپنے اہل دربار میں شامل کر لیا، اور اپنا سفیر بنا کر اسپین کے ایک عیسائی فرمانروا کے پاس بھیجا، وہاں سے واپسی پر ابن خلدون کو اندلس بھی چھوڑنا پڑا۔ اور وہ پھر شمالی افریقہ آ گیا۔ اس وقت پھر شمالی افریقہ میں اسے کہیں چین نہ ملا۔ اور وہ ایک امارت سے دوسری امارت میں منتقل ہوتا رہتا پھر آخر وہ اس سیاسی زندگی سے تنگ آ گیا۔ اور اس نے علمی زندگی اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۷۷۶ھ میں ابن خلدون اپنے ایک دوست قبیلہ بنو عریف

کے ہاں پہنچا۔ اور ۸۰ء تک وہیں رہا۔ اس عرصہ میں اس نے اپنا وہ مقدمہ تاریخ لکھا جس نے اس کے نام کو زندہ جاوید بنادیا ہے، اتفاق سے یہ پرسکون زندگی بھی ابن خلدون کو اس نہ آئی، اور وہ اس گوشہ تنہائی سے پھر قسمت آزمائی کو نکل پڑا، لیکن دشمنوں نے اس کو آرام نہ لینے دیا۔ اور آخر وہ مجبور ہو کر حج کے ارادہ سے مشرق کی طرف چل دیا۔ اور اس طرح ۸۴ء میں وہ قاہرہ پہنچا۔

قاہرہ پہنچنے سے پہلے ابن خلدون علمی و سیاسی دونوں لحاظ سے کافی نچتہ ہو چکا تھا اور اس نے وہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف مقدمہ تاریخ بھی لکھ لی تھی، جس زمانے میں وہ قاہرہ پہنچا، قاہرہ تاتاریوں کے ہاتھ سے ۵۶۵۶ء میں بغداد کی تباہی کے بعد اسلامی عربی ثقافت کا سب سے بڑا مرکز بن چکا تھا۔ اور وہاں علم و علماء کی بڑی فستردانی ہوتی تھی۔ یہ ملوک سلطان برقوق کا زمانہ تھا۔ قاہرہ میں جیسے ہی اس کے قدم جمے، اس نے جامعہ ازھر میں درس دینا شروع کر دیا، اور اس کے ارد گرد اہل علم کا ایک حلقہ بھی جمع ہو گیا پھر اسے مالکی قضا کا عہدہ مل گیا۔ لیکن یہاں بھی تقدیر کے نشیب و فراز نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا وہ کئی بار قاضی بنا اور کئی بار اسے برقارست کیا گیا۔ اسی زمانے میں اسے ایک اور المناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کے اہل و عیال تیونس سے سمندری جہاز کے ذریعہ مصر آ رہے تھے کہ وہ راستے میں ڈوب گئے۔ ایک دفعہ تاتاری و مشق پر حملہ آور ہوئے، تو وہ سلطان مصر کے ساتھ محاذ جنگ پر گیا، اور جب سلطان مذکور بغیر لڑے قاہرہ لوٹ گیا، تو دشق کو حملہ آوروں کی غارتگری سے بچانے کے لئے وہ تاتاریوں کے فرمانروا امیر تیمور سے ملا۔ اور اس سے دیر تک گفتگو کی ابن خلدون نے اس ملاقات کا ذکر کیا ہے۔

ابن خلدون نے کافی لمبی عمر پائی، جو آخر میں تمام تر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزری۔ اس نے کئی کتابیں لکھیں۔ ایک کتاب منطق پر تھی، ایک کتاب میں فلسفہ ابن رشد کا اختصار کیا۔ اس نے فقہ، ادب، اور حباب پر بھی تصنیفات کیں، لیکن سوائے اس کی تاریخ کے باقی تمام کتابیں ضائع ہو گئیں۔

تعلیم و تربیت پر بحث۔ فلسفہ تاریخ کے اصول وضع کرنے میں ابن خلدون کو

ادیت حاصل ہے، اور اسی طرح وہ پبلامورخ ہے جس نے علم غرائبات کی طرح ڈالی۔ اس کے علاوہ ابن خلدون نے اپنے زمانے کے طریقہائے تعلیم و تربیت پر بھی بڑی غائر بخشش کی ہیں اور اس ضمن میں ایسے افکار پیش کئے ہیں جن کی مدد سے ایک جدید طریقہ تعلیم و تربیت ترتیب دیا جاسکتا ہے۔

اسلامی تعلیم و تربیت کے پیش نظر دو مقصد جیتے تھے، ایک دینی اور دوسرا دنیوی۔ قرآن کریم کی آیت - "وَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْبَاقِي" (جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے، اس میں دار آخرت کو طلب کرو اور اس دنیا کا بھی اپنا حصہ لے لو) میں ان دونوں مقاصد کی طرف بڑا جامع اشارہ ملتا ہے۔ اسی طرح رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث "اعمل لدنیاک کاندک تعیش ابداً، واعمل لآخرتک کانتک تموت غداً" (اپنی دنیا کے لئے اسی طرح کام کرو جیسے تم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے زندہ رہو گے، اور آخرت کے لئے اسی طرح کام کرو، جیسے تم کل ہی مر جاؤ گے)، میں اس کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔

غرض اسلامی تعلیم و تربیت میں ان دونوں مقاصد کو بڑی خوبی سے جمع کیا جاتا تھا۔ تعلیم میں قرآن کی مرکزی حیثیت۔ گو مختلف اسلامی سکولوں میں دین کے ماحول کے مطابق تعلیم و تربیت کے طریقے مختلف رہے ہیں، لیکن اس کے باوجود تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ قرآن مجید ہی اصل دین اور تمام علوم اسلامیہ کا منبع و مصدر ہے۔ چنانچہ جہاں تک عربی ممالک کا تعلق ہے ان میں سے ہر ایک میں قرآن ہی تعلیم کا اصل اصول ہوتا تھا۔ اور اسی مرکز کے ارد گرد دوسرے علوم کی تعلیم گھومتی تھی۔ ابن خلدون اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے -

« اس سے مراد مقصود بچے کے اندر عقائد ایمانیہ کو راسخ کرنا اور دین کے ذریعہ

اچھے اخلاق کے امولوں کو جاگزیں کرنا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دین نفوس

کو مہذب بنانا، اخلاق کو ٹھیکہ کرنا اور نیکی کے کاموں پر ابھارتا ہے۔ »

مسلمانوں کے ہاں تعلیم کے دو درجے ہوتے تھے۔ ایک ابتدائی، دوسرا عالی۔ شہابی فرقہ میں بچوں کو ابتدائی درجے میں صرف قرآن حفظ کرایا جاتا تھا۔ اور اس کے ساتھ اور کچھ

نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ اہل اندلس بچوں کو قرآن مجید کے ساتھ ساتھ عربی ادب، نظم و شعر اور اصول قواعد بھی پڑھاتے تھے۔ اور انہیں خوش نویسی بھی سکھائی جاتی تھی۔ باقی رہے اہل مشرق یعنی بغداد اور اس کے آس پاس کے ملکوں کے باشندے، ان کے ہاں بچوں کی تعلیم کا وہی طریقہ رائج تھا، جو اہل اندلس میں تھا۔ وہ قرآن مجید حفظ کرانے کے ساتھ ساتھ دو کمر مضامین بھی پڑھایا کرتے تھے۔ البتہ اہل اندلس کے مقابلے میں قرآن مجید کی تعلیم پر زیادہ زور دیتے تھے۔ مزید برآں ان کے ہاں عام درس سے الگ خوش نویسی سکھانے کا انتظام ہوتا تھا۔ اور اس کے لئے مستقل ادارے تھے۔ چنانچہ جنہیں خاص طور پر خوش نویسی سیکھنی ہوتی، وہ ان اداروں کا رخ کرتے۔

ابن خلدون کی تنقید۔ ابن خلدون ان طریقہ ہائے تعلیم پر تنقید کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اہل مغرب و افریقہ کا شروع میں بچوں کو صرف قرآن مجید ہی پڑھانے پر اکتفا کرنا انہیں اپنے خیالات کو اچھی طرح ادا کرنے سے قاصر رکھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ وہ بچوں کو قرآن تو حفظ کرا دیتے ہیں، لیکن انہیں ان کی عقلی استعداد کے مطابق قرآن کے اسلوبوں سے واقف نہیں کرتے اور یہی طریقہ تعلیم اس وقت مصر میں رائج ہے۔ اہل شمالی افریقہ کے برعکس جیسا کہ اوپر بیان ہوا اہل اندلس بچوں کو قرآن کے ساتھ ساتھ ادب عربی، نظم و نثر اور خوش نویسی کی بھی تعلیم دیتے تھے اس ضمن میں ابن خلدون قاضی ابو بکر بن العسری کا ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ان کا اپنا ایک طریقہ تھا، جس میں انہوں نے بڑی جدت کی تھی۔ ان کے طریقہ کا خلاصہ یہ ہے۔ شعر عربوں کا تاریخی صحیفہ ہے، چنانچہ تعلیم میں اسے مقدم رکھنا چاہیے۔ اسی طرح درس و تدریس میں عربی زبان مقدم رہے۔ جب بچے کو اس پر قدرت حاصل ہو جائے، تو وہ حساب سیکھے اس کی مشقیں کرے اور اس کے قوانین کو جانے اس کے بعد وہ قرآن پڑھے۔ ابن العسری کی رائے میں اگر بچے کی اس طرح تعلیم ہوگی تو وہ قرآن مجید زیادہ اچھی طرح سمجھے گا اور اس کے مطالب بھی بچے کے ذہن نشین ہوں گے۔ ابن خلدون نے ابن العسری کے اس طریقہ تعلیم کو بہت سراہا ہے، لیکن وہ لکھتا ہے کہ شمالی افریقہ والے اپنے بچوں کو اس طرح تعلیم دینے کے عادی نہیں اور اس کی

وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قرآن مجید سے تعلیم کی ابتدا ثواب و برکت کا موجب ہے اور وہ ڈرتے ہیں کہ اگر بچے نے صغیر سنی ہیں جب کہ وہ ان کے دباؤ میں ہوتا ہے، قرآن نہ پڑھا، تو ممکن ہے وہ بڑا ہو کر اس سے محروم رہے، اور پھر قرآن نہ پڑھ سکے۔

تعلیم کا درجہ عالی۔ ابتدائی درجے کے بعد درجہ عالی ہوتا تھا۔ اس میں جو علوم پڑھائے جاتے تھے، ابن خلدون نے ان کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک تو وہ علوم، جو مقصود بالذات ہیں۔ اور یہ شرعی علوم ہیں۔ جیسے فقہ، تفسیر، حدیث، کلام، طبیعیات، الہیات اور فلسفہ، دوسرے وہ علوم جو مقصود بالذات نہیں اور ان کی حیثیت پہلے علوم کے لئے ذریعہ اور آلہ کی ہے۔ جیسے عربی، حساب اور منطق۔ ابن خلدون کی رائے میں پہلی قسم کے علوم کی تعلیم کے دائرے کو وسیع اور ان کی جزئیات کے احاطے کرنے کی ضرورت ہے۔ البتہ جہاں تک علوم کی دوسری قسم کا تعلق ہے ان کی تعلیم کا دائرہ صرف اتنا ہی وسیع ہونا چاہیئے جتنا کہ اصل مقصد کے لئے ضروری ہو۔ چنانچہ اس نے ان علماء پر سخت نکتہ چینی کی ہے، جو آخر الذکر علوم یعنی علوم آلہ کے دائرہ تعلیم کو بہت زیادہ وسیع کر دیتے ہیں۔ اس طرح طالب علموں کا وقت ضائع کرتے ہیں۔ اور انہیں اصل مقصد سے بھی محروم رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ابن خلدون نے علم نحو میں طرح طرح کی موثر گفٹیاں کرنے والوں پر سخت اعتراضات کئے ہیں۔ اس کے زمانے میں نظام تعلیم میں علم نحو کو ان علوم پر جو مقصود بالذات ہیں، زیادہ اہمیت دی جاتی تھی وہ لکھتا ہے، علم نحو کی تعلیم نظری نہیں ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس سے اصل غرض تو بچوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنے دلی خیالات کو اچھے انداز میں پیش کر سکیں۔ صحیح عبارت پڑھ سکیں اور جو پڑھیں اسے سمجھ لیں۔ علم نحو اور علم بلاغت کے بارے میں ابن خلدون کی رائے یہ ہے کہ جب تک بچہ مناسب عمر کو نہ پہنچ جائے ان علوم کی اسے تعلیم نہیں دینی چاہیئے۔

اخوان الصفا کا طریقہ تعلیم۔ اخوان الصفا درجہ عالی کے نصاب تعلیم میں علوم فلسفہ کا بھی اضافہ کرتے تھے۔ اور اس معاملہ میں ان کا اپنا ایک مشہور تعلیمی مکتب فکر تھا۔ جو بہت حد تک جدید تعلیمی مکتب فکر سے ملتا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تعلیم کی ابتدا معقولات کے بجائے محسوسات سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ وہ محسوسات کو ہی عقلی و الہیاتی موضوعات کے درس و

تدریس کا ذریعہ بناتے تھے۔ چنانچہ اس طرح وہ اپنے زمانے میں اسلامی عقائد کو ایک اچھوتے اسلوب میں دقیق علمی طریقے پر پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان کے طریقہ تعلیم کا بنیادی فکر دین اور عقل میں باہم مطابقت پیدا کرنا تھا۔ جب ابن خلدون کو نظام تعلیم کے بارے میں اخوان الصفا کے ان خیالات کا علم ہوا۔ تو اس نے ان کے نقطہ نظر کی حمایت کی۔ اور ان ہی خطوط پر خود ایک نظام تعلیم تجویز کیا۔ وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کا نصاب مقرر کرتے وقت یہ دو بنیادی نکات ملحوظ رہنے چاہئیں۔

۱۔ بچوں کی ذہنی استعداد

۲۔ حسی مسرت کو مقدم رکھا جائے اور اسے غیر حسی معرفت تک پہنچنے کی اساس

بنایا جائے۔

تعلیم کے متعلق ابن خلدون کی آرا ۱۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ معلم کا معلم بننے کے لئے صرف صاحب علم ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اسے یہ بھی جانا چاہیے کہ وہ کس طرح بچوں کو پڑھا سکتا ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ بچوں کی نفسیات سے واقف نہ ہو اور ان کی استعداد اور ذہنی صلاحیت کو نہ جانے اسی صورت میں وہ بچوں کی فکری سطح پر نیچے اتر کر ان سے ذہنی اتصال پیدا کر سکتا ہے۔

ابن خلدون محض لفظی تعلیم پر سخت اعتراض کرتا ہے۔ اور بغیر سمجھائے کسی چیز کو حفظ کرانے کے خلاف متنبہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس طرح رستے سے ملکہ فہم کی ترقی رک جاتی ہے۔ وہ ان معلموں کی مذمت کرتا ہے جو مثال پر تمام تر اعتماد کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک اس سے بچوں کے ذہنوں کے اندر کوئی چیز نہیں جاتی۔ اپنے اس دعوے کی دلیل میں وہ مراش کے شہزادوں کی مثال دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ وہاں تعلیم کی مدت سال ہے لیکن اس کے باوجود وہ بچوں میں علمی مہارت پیدا ہوتی ہے اور وہ ملکہ فہم حاصل کر پاتے ہیں۔ اور یہ اس لئے کہ ان کے مدارس میں تمام تر حفظا کر اسے اور مثال پر زور دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس بیونس کا مروجہ نظام تعلیم ہے۔ وہاں مدت تعلیم اگرچہ پانچ سال ہے، لیکن اس کے باوجود بچے علم میں ملکہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں

استاد زمانے کے بجائے بچوں کو سمجھاتے ہیں اور ان سے سوال جواب کر کے موضوع کو ذہن نشین کراتے ہیں۔ ابن خلدون استادوں کو بچوں کی عقلی نشوونما پر نگاہ رکھنے کی ضرورت بتاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بچے کے ذہن میں ابتدا میں پختگی نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ابن خلدون لکھتا ہے۔

ہم نے اپنے اسے زمانے میں اکثر استادوں کو دیکھا ہے کہ وہ تعلیم کے طریقوں اور اس کے انادیتے سے نادانغہ ہیں۔ چنانچہ وہ تعلیم کے شروع ہونے سے بچے کے سامنے مشکل مسائل پیش کرتے ہیں اور اس سے ان کو حل کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اسے وہ مشق سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ صحیح طریقہ تعلیم ہے انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ بچے میں علم حاصل کرنے کے استعداد بتدریج پیدا ہوتا ہے۔ شروع ہونے پر محسوس مثالوں کے ذریعہ اور صرف اجمال طور پر ہی چسپزدی کو سمجھتا ہے۔ اس کے بعد اس کے ذہن استعداد بتدریج بڑھتی جاتی ہے۔

ابن خلدون بچوں کی تعلیم کے بارے میں رائے دیتا ہے کہ شروع میں اس کا انحصار اجسامی معلومات پر ہونا چاہیے۔ اس کے بعد تدریجاً انہیں تفصیلات سے واقف کرایا جائے اور وہ اس طرح کہ پہلے بچوں کو مفہوم کے ہر باب کے بنیادی مسائل بتائے جائیں۔ پھر استاد بچوں کی عقلی نشوونما کا خیال رکھتے ہوئے شرح و توضیح کے ذریعہ ان مسائل کو بچوں کے ذہنوں کے قریب کرے۔ ابن خلدون تعلیم میں محسوس مثالوں سے کام لینے کی ضرورت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بچہ حصول علم کی ابتدا میں ضعیف الفہم و قلیل الادراک ہوتا ہے اور محسوس مثالوں کے ذریعہ جو کچھ اسے پڑایا جاتا ہے، وہ اس کو سمجھ لیتا ہے ابن خلدون اس پر زور دیتا ہے کہ بچہ شروع میں حواس کے ذریعہ سمجھتا اور محسوسات حاصل کرتا ہے۔ اسی سلسلے میں وہ طلب علم کے لئے سفر کی اہمیت پر بحث کرتے ہوئے

اقتدار ہے کہ اس سے طالب علموں کو بہت سی چیزوں کے متعلق معلومات حاصل ہو جاتی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

طلبہ علم اور مشائخ، ماہرین فنون اور علم و تعلیم کے بڑے لوگوں سے ملاقات سے کہیں سفر کرنا کمال علم میں اضافے کا باعث ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انسان علم و معرفت، اخلاق اور مذاہب و فضائل کبھی تو علم و تعلیم اور بتانے سے سیکھتے ہیں اور کبھی دوسروں کو دیکھنے اور ان کے ساتھ ملنے جلنے سے نیز استادوں سے ملنے جلنے اور ان کے زبان سے سننے سے خاص طور پر جبہ کہ ایک سے زیادہ اور مختلفہ انواع استاد ہوں، علم و معرفت کہ زیادہ اچھے طرح تحصیل ہوئے ہیں۔

ابن خلدون کی رائے میں بچے کو ایک وقت میں ساتھ ساتھ دو علم نہیں پڑھانے چاہئیں۔ کیونکہ اس طرح وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی حاصل نہیں کر پاتا۔ کیونکہ دونوں طرف اس کا خیال بٹا رہتا ہے۔ اور وہ کسی ایک طرف بھی پوری طرح توجہ نہیں کر پاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ناکام رہتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ بچہ پہلے ایک علم کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور اس کے مسائل کو سمجھے پھر وہ آگے بڑھے۔

ابن خلدون کے نزدیک بچے کو اس کے ایک خاص فکری سطح پر پہنچنے کے بعد ہی قرآن مجید کی تعلیم دینی شروع کرنی چاہیے۔ وہ اپنے زمانے کے استادوں اور تربیت دینے والوں کے اس طریقے کی جو اس زمانے میں رائج تھا مذمت کرتا ہے جس میں کہ بچے کی تعلیم حفظ قرآن سے شروع کی جاتی تھی۔ اس خیال سے کہ اس طرح شروع ہی میں قرآن حفظ کرنے سے وہ فصیح عربی کہنے اور بولنے کا عادی ہو جائے گا اور قرآن بچے کو بڑائیوں سے بچائے گا۔ ابن خلدون کے زمانے میں عام طور پر تعلیم دینے والوں کا یہ عقیدہ تھا۔ اس لئے وہ اصرار کرتے تھے کہ بچے کی تعلیم کا آغاز حفظ قرآن سے ہو بغیر اس کے معانی سمجھئے۔ ان کا خیال تھا کہ ایام طفولیت میں قرآن حفظ کرنے سے

انہیں عربی سیکھنے میں مدد ملے گی۔ اس طریقہ تعلیم کی تنقید کرتے ہوئے ابن خلدون لکھتا ہے
 بے شک قرآن اللہ کا کلام ہے جسے اس نے بندوں کے لئے اتارا ہے
 لیکن جب تک کہ اس کے معانی نہ سمجھے اور اس کے اندر قرآن
 کے اسالیب بیان کا ذوق پیدا نہ ہو اس کا زبان سیکھنے پر کوئی اثر
 نہیں پڑتا قرآن کے لغوی و معنوی تاثر صرف اس وقت ہو سکتا
 ہے جبہ بچہ اپنی نچنگہ میں ایک خاص درجہ پر پہنچ جائے اور جو وہ پڑھ
 اس کے معانی سمجھنے لگے جائے۔

قرآن کے دو سکر زبانوں میں ترجمے کے بارے میں ابن خلدون کی رائے ہے کہ ”ان القرآن
 والسنة عربیان ولا یمكن ترجمتهما وبخاصة القرآن الکریم“ (قرآن
 و سنت عربی میں ہیں۔ اور ان کا ترجمہ ممکن نہیں اور خاص طور پر قرآن کریم کا)
 ابن خلدون کی رائے میں دو عوامل جو تعلیم کی راہ میں رکاوٹ بن گئے ہیں، ان میں سے
 پہلی کتابوں کے اختصار کا رواج بھی ہے۔ اس پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ علمائے
 متاخرین کو اس طریقہ اختصار سے خاص شغف رہا ہے۔ اسی لئے مختصرات اور متون کی
 بڑی کثرت ہو گئی ہے۔ ان علمائے متاخرین میں سے وہ فقہ اور اصول فقہ میں ابن الجوزی
 اور نحویں ابن مالک کا نام لیتا ہے۔ ان مختصرات پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

یہ تعلیم کے لئے وجہ فساد، تحصیل علوم کے لئے باعث اختلال، اور مختصر اور
 غیر الفہم عبارت کے الفاظ کو مل کر مٹانے اور ان سے مسائل کے استخراج
 کے لئے متعلم کے وقت کو ضائع کرنے کا سبب ہے۔ اور یہ چیز تعلیم
 سے جو ملکہ حاصل ہوتا ہے، اسے کہ راہ میں ایک روک بن گئی ہے۔
 متاخرین کا مختصرات کے طرف اس لئے رجحان ہوا کہ انہوں نے متعلمین
 کے لئے ان کا حفظ کرنا آسان دیکھا، چنانچہ انہوں نے متعلمین کو اسے
 سونے راہ پر ڈال دیا جو ان میں اور نفع بخش ملکات کے حصول میں
 حائل ہو گئی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بعد کے زمانے میں علماء محرک امر سے تقرب حاصل کرنے کے لئے متون مرتب کیا کرتے تھے۔ کیونکہ ان کی اولاد کے لئے ان متون کے ذریعہ علوم کا حفظ کرنا ممکن ہوتا تھا۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مختصرات کی ترتیب اور تعلین کو متون حفظ کرنے میں جو اس قدر اہتمام کیا جاتا تھا، یہ ایک بڑا قوی محرک تھا اس جہود کا جو ان زمانوں میں ثقافت کے واقع ہوا۔

ابن خلدون بچوں کے ساتھ نرمی برتنے اور ان پر سختی نہ کرنے کی نصیحت کرتا ہے وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کے معاملے میں متعلم پر جبر کرنا اس کی جسمانی صحت کے لئے مضر ہے اور خاص طور سے بچوں پر اس کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ اگر لڑکے پر سختی کی جائے اور اسے دیلا جائے تو وہ تنگ آ جاتا ہے۔ اس کی چتی دستعدی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا جھوٹا تساہل اور مکر و فریب کی طرف رجحان ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ ظاہر کرنے لگتا ہے، جو اس کے ضمیر میں نہیں ہیں ہوتا اور اس طرح مغیر سنی ہی سے اس کے دل میں انسانیت کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ اس ضمن میں ابن خلدون یہود کی مثال دیتے ہوئے لکھتا ہے تم یہود کو طرف دیکھو کہ ان میں (اس سختی اور جبر کے وجہ سے) کتنے برے اخلاق پیدا ہو گئے ہیں، یہاں تک کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں وہ مکر و فریب کے ساتھ موصوفہ کئے جاتے ہیں۔

ابن خلدون معلمین اور والدین کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ تعلیم و تربیت میں بچوں کے ساتھ سختی نہ کریں اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے۔ بہترین طریقہ تعلیم وہ ہے جس کی کہ یارون الرشید نے اپنے بیٹے امین کے استاد اور برلی کو نشان دہی کی تھی۔ یارون نے کہا تھا۔ اے احمد امیر المومنین نے اپنی جان اور اپنے دل کا ٹکڑا ہمارے حوالے کیا ہے۔ اس پر اپنا ہاتھ نرم رکھو، اس کے لئے ہمارے اطاعت لازمی ہے۔ امیر المومنین نے اس کے معاملے میں ہتھیں جس مقام پر ٹھایا ہے تم اسی مقام پر رہو۔ اسے قرآن پڑھاؤ۔ تاریخ سے باخبر کرو اسے شعر سناؤ۔ اور شعر کی تعلیم دو۔ کلام شروع کرنے کے آداب اور اس کے موقع و محل کا اس کے اندر ذوق پیدا کرو۔ اسے بے وقت شنسنے سے روکو۔ جب بنو ہاشم

کے بزرگ آئیں، تو ان کی تعلیم کرنا اسے سکھاؤ۔ جب اس کی مجلس میں فوجی سرور آئیں، تو انہیں باعزت جگہ دو۔ جو بھی لکھ کر رسے، اس سے فائدہ اٹھاؤ اور اس میں اسے کچھ سکھاؤ لیکن اس طرح نہیں کہ یہ اس پر بار ہو اور اس کا ذہن جامد ہو جائے۔ اس سے زیادہ درگزر نہ کرو اس سے اسے فراغت اچھی لگنے لگے گی اور وہ اس سے مالوف ہو جائے گا۔ جہاں تک ممکن ہو اسے اپنے سے قریب کر کے اور نرمی سے راہ راست پر رکھو اور اگر یہ دونوں چیزیں کام نہ دیں، تو اس پر سختی کرو۔

ابن خلدون لکھتا ہے کہ بچے وعظ و نصیحت سے زیادہ دوسروں کو جو کچھ کرتا دیکھتے ہیں، اس سے سیکھتے ہیں۔ ابن خلدون نے یہ رائے عمرو بن عتبہ کے اس خط سے لی ہے جو اس نے ایک معلم کے نام لکھا تھا۔ عمرو بن عتبہ نے لکھا تھا۔

تمہارا میرے بیٹوں کے اصلاح کے طرف پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ تم خود اپنے آپ کے اصلاح کرو۔ کیونکہ ان کے آنکھیں تمہاری آنکھ سے مربوط ہیں ان کے نزدیک اچھا وہ ہے جو تم کرو۔ اور برا وہ ہے، جو تم ترکہ کرو۔

انہیں اللہ کے کتاب کے تعلیم دو، لیکن اتنے زیادہ نہیں کہ وہ اسے ناپسند کرنے لگیں۔ اور نہ انہیں اللہ کے کتاب کے تعلیم سے اتنا دُور رکھو کہ وہ اسے یکے سر جھوٹ دیں۔ انہیں اشرف ترین حدیثیں اور پاکیزہ اشعار سناؤ ان کو ایک علم سے دوسرے علم میں اس وقت تک نہ ملے جاؤ جب تک وہ چلے میں بچے نہ ہو جائیں۔ دل میں بہت سی باتوں کا جمع ہو جانا فہم سم کو مصروف رکھتا ہے۔ انہیں حکم کے طریقے سکھاؤ اور عورتوں سے بائیں کرنے سے روکو۔ میرے بچے تمہاری استعداد قابلیت پر بھروسہ کیا ہے۔ تم میرے طرف سے کچھ عذر کا خیال نہ کرنا۔

ابن خلدون کے نزدیک تعلیم ایک اجتماعی عمل ہے۔ اس بارے میں وہ کہتا ہے۔ چونکہ علم و تعلیم ان اجتماعی اعمال میں سے ہے۔ جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان کا عمل و فعل بدویانہ زندگی سے زیادہ شہری زندگی میں ہے۔ کیونکہ ان کی حاجت اس وقت ہوتی ہے، جب

اجتماعی زندگی ترقی کرتی ہے۔

ایک اور بڑے پتے کی بات جو ابن خلدون نے کی، وہ یہ ہے کہ تعلیم اپنی زبان میں ہونی چاہیے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے کہ ”ان الدرس بلغۃ اجنبیۃ نصف درس“ (اجنبی زبان میں درس دینا نصف درس کے برابر ہے)

کسی ایک فن میں مہارت سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ اس مہارت کا دائرہ صرف اسی فن تک محدود رہے بلکہ اس فن سے مشابہ جواد فنون ہوں، ان میں بھی انسان کو دسترس ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں ابن خلدون لکھتا ہے:۔ مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے خوش خطی میں مہارت حاصل کی ہے تو جب وہ دیواروں پر نقش و نگار بنانا سیکھے گا تو اس کی یہ خوش خطی کی مہارت ادھر منتقل ہو جائے گی اس طرح اگر ایک شخص حساب میں مہارت رکھتا ہے وہ جبر و ہندسہ بڑی آسانی سے سیکھ سکتا ہے۔

زبان سیکھنے کے متعلق ابن خلدون نے یہ گہرا بتایا ہے کہ متعلم اس زبان کے فقہاء و بلغاریہ اور ارباب کے اقوال کثرت سے یاد کرے اور انہیں ازبر کر لے۔ لیکن اس کے بعد وہ یہ رائے دیتا،

و علی التاشی بعد الحفظ ان ینسی ما حفظ

(نو عمر متعلم یہ سب حفظ کرنے کے بعد جو کچھ اس نے حفظ کیا ہو اسے بھلا دے)

(عسبرنی سے ترجمہ)



حضرت شاہ ابوسعید دہلوی کے وابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے

مراسلات کی روشنی میں

(۲)

از۔ مولانا نسیم احمد فریدی امرہی

بخدمت حقائق و معارف آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ سیدنا سید ابوسعید جید
سلم اللہ والہا ہم۔ از فقیر اہل اللہ بعد از سلام ملتیں است کہ خطاب بحت منظر رسید آنچه
از راہ مہربانگی و شفقت کہ در بارہ این فقیر مبذول میسراند عنایات و توجہات ظاہری

سہ الشیخ الکبیر اہل اللہ بن عبد الرحیم بن وجیہ الدین العمری الخفی الہیاتی احد علماء الربانین و
عباد اللہ الصالحین۔

آپ نے اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے اخذ علوم (باقی حاشیہ منظر)

۱۔ اس مضمون کی پہلی قسط سی شتہ کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔ یہ مضمون ماہنامہ الفتن
لکھنؤ سے شکر پیہ کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (علیہ السلام)

و باطنی مصروف فرمودند شکر آن بگدام زبان بیان ننموده آید۔

حضرت سبحان و تعالیٰ ترقیات دارین و کمالات کوفین نجیب آن باذل نفی فی مرصعات الله
مگرداند چنانچه این نیاز من را از فکر معاش بجات بخشیدن را دجل و علا از جمیع حاجات از دین دنیا
ذات سامی را خلاص و بجات عنایت فشر باید. توقع آنست که ایس و رد که به بخشی رام حواله شد است
بوضع جسر یان داده شود که اینجا یا برویگر پرگنه که بلا کافرت میباید آمده باشد ماه باده باده وقت
به دست می آمده باشد زیاد چه -- و هر چه صلاح دید صاحب بود بهتر است. بخد مت میان
محمد عتیق چو سلام رسد. حسب الایمان خط شکر گذاری بخان رفعت نشان مرقوم شده اگر مناسب
دانند بجزراند.

ترجمہ۔ حقائق و معارف اصفیاء، نفیست و حکیمالات و تنکلات

سیدنا سید ابو سعید صاحب رحمہ اللہ وابقا ہم۔ کی خدمت
میں فقیر اہل اللہ کی طرف سے بعد از سلام نیاز عرض ہے کہ
خط بہت نرط پھونچا۔ اندازہ مہربانی و شفقت۔ جو کہ اس
فقیر پر مبذول فرماتے رہتے ہیں۔ جو کچھ ظاہری
و باطنی غنایات و توجہات آپ نے کسی ہیں اس کا شکریہ
کر زبان سے ادا کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کی
مرضیات میں اپنی جان و کھو خرچ ہوئے والے انسان ہیں

بقیہ حاشیہ) ذہن کیا۔ طب بھی پڑھی اور اس میں مکمل حاصل کیا۔ آپ کی کئی تالیفات و تصنیفات
 (براہِ الہ میں سے) ایک مختصر ہدایتہ الفقہیت جو کہ ہدایہ کا انتخاب ہے۔

(۳) مختصر تفسیر تسمان (۳۱) چار باب (در تفسیر و عقائد) (در تکمیل ہندیہ) (در علم طب)

ماخوذ از سفر هفتہ اخیر اطر عبد - مزار پیدای ضلع تلفرنگ میربہ - اختفای زیارت کبیر

ترقیات دارین اور کمالات کو نین نصیب فرمائیے
 آپ نے جس طرح اس نیاز مند کو شکر معاش سے نجات دی اللہ
 جل شانہ آپ کو بھی دیں، ورنہ اس کی جمیع حاجات سب سے نفی
 فرمائیے۔ امید یہ ہے کہ یہ وظیفہ جو کہ بخشی رام کے حوالے
 کیا گیا ہے اس طور پر برابر جاری رہے گا کہ اس جگہ (پہلات)
 یا کسی دوسرے پر گئے میں ماہ یا ۲ بلا وقت حاصل ہو جایا
 کرے گا۔ زیادہ کیا لکھوں جو بھی آپ کی صوابدید ہو
 بہتر ہے۔ میاں محمد عتیق صاحب کی خدمت میں سلام
 پہنچے۔ آپ کے حب الایمان خان رفعت نشان (ابراہیم خلیل خان)
 کو بھی خط شکر گزاری مرقوم کر دیا گیا ہے اگر مناسب
 سمجھیں تو آپ ہی اس کو وہاں پہنچادیں۔

ایک مکتوب گرامی میں حضرت شاہ اہل اللہ حضرت رائے بریلوی کو تحریر فرماتے ہیں۔
 احوال یومیہ کہ از توجہ وجہ صورت گرفتہ است بفضل الہی تا حال تحریر جاری
 است و اس نیاز مند با دیگر کس و کوسے خود رطب اللسان شکر گزاری است اللہ تعالیٰ
 دیرگاہ سلامت وارد فقیر زادہ محمد مقرب اللہ سلام نیاز می رساند۔ زیادہ چہ نویسد۔

احوال یومیہ جو آپ کی توجہ سے درست ہو گئے ہیں قادم
 تحریر ہذا تک چل رہے ہیں۔ یہ نیاز مند اپنے متعلقین
 سمیت آپ کی شکر گزاری میں توفیق مان ہے۔ اللہ تعالیٰ
 دیر تک آپ کو سلامت رکھے فقیر زادہ محمد مقرب اللہ
 سلام کہتا ہے۔ زیادہ کیا لکھوں۔

مکتوب حضرت شاہ اہل اللہ بنام شاہ ابواللیث حسنی ملقب ابو العیش

فرزند حضرت شاہ ابوسعید حسنی

عزیز القدر سیادت مرتبت سید ابو العیش سلمہ ربہ بعد از سلام شوق الیتام مطالعہ نمایند کہ شوق دیدار ایشان از اشتیاق سعادت مندی شان زبانی والد بزرگوار بحد کمال است اللہ سبحانہ تعالیٰ بعافیت طرفین و خیریت جانین ملاقات مستر آیات میسر فرماید۔ یقین است کہ باشتغال علوم ظاہری و تحصیل سلوک باطنی از جناب قبلہ گاہ خود کہ مجمع کمالات داریں اند مشغول خواهید بود کہ بزرگ زادہ خاندان عالیہ را انیں ہر دو چیز ناگزیر است۔ زیادہ بجز شوق و دعا چہ نویسد۔

ترجمہ ————— عزیز القدر سیادت مرتبت —————

بعد از سلام شوق مطالعہ کریں مجھے تمہارے دیکھنے کا اشتیاق بقدر کمال ہے اس لئے کہ میں نے تمہارے والد بزرگوار کی زبانی تمہاری سعادت مندی کی باتیں سنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ طرفین و جانین کی خیر و عافیت کے ساتھ ملاقات میسر فرمائے۔ یقین ہے کہ تم اپنے والد کی خدمت میں جو کہ مجمع کمالات داریں ہیں۔ اشتغال علوم ظاہری اور تحصیل سلوک باطنی کے اندر مشغول ہو گئے اس لئے کہ خاندان عالی کے ایک بزرگ زادے کے لئے یہ دو امور چیزیں ضروری ہیں زیادہ بجز شوق و دعا اور کیا لکھوں :-

۱۔ الیہ الشریف ابواللیث بن ابی سعید بن محمد ضیاء بن آیت اللہ شیخ اکبر علم اللہ انقشبندی لبریلوی احد الرجال المعروفین بالفضل والصلاح۔ آپ نے اپنے والد سے علم حاصل کیا اور انہیں سے طریقہ اخذ کیا۔ اور شاو و تلقین میں اپنے والد ماجد کے جانشین ہوئے۔ سفر حرمین میں اپنے والد کے ہمراہ تھے وہاں میں اقامت اختیار کر لی تھی۔ ایک زمانہ تک دہلی رہ کر دینی فیض پہنچایا۔ اسی علاقے میں انتقال ہوا۔ آپ کی قبر سر بندر گاہ کوڑیالی میں ساحل سمندر پر ہے۔ (نزعۃ الخواطر جلد ۶)

ان مکتوبات اکابر کے جامع آپ ہی ہیں۔ آپ کا لقب ابو العیش تھا۔

مکتوب مولانا نور اللہ بڑھانویؒ بنام حضرت شاہ سید ابوسعید حسنیؒ

مجمع حامد و نفاہی معدن محاسن و فواضل، سعادت و کرامت مآب معارف و کمالات انساب
مکرمی مہرمان میر سید ابوسعید جو سلمہ اللہ الحمید۔ ازین فقیر نور اللہ بعد سلام نیاز و مطالعہ
نصر مایند۔ ملاطفت نامہ وصول فرمودا بہت ناز و سرور بخشید یا و آوری بزرگان بشارت
سعادت است الحمد للہ علی ذلک۔ اکثر اوقات بذکر خلاق و اشفاق رطب اللسان است
اللہ تعالیٰ بحیث قلبی و تقابلی محفوظ وار و دواز نامہ ضیاء محفوظ۔ از مژدہ عزم قدم میمنت
لزوم اشتیاق و دیدار فرحت آثار و دبالا شد۔ اول تعالیٰ زود و بوجہ احسن مشتاقان را بہلانات
سامی معبود سازد۔ یا لجلہ فقیر بدعائے خیر مشغول دارد اِنَّہٗ تَرْوِیْتُ حَبِیب۔ دنام
شخصے کہ اذات ربائے ایجناب است محمد راجی است اگر آنجا باشد البتہ پیش خود طلبیدہ
نصر مایند کہ خبر خیریت بنویسد۔ نیاز مند عطاء اللہ مع برادران و قاضی بیود میان
سراج الدین و دیگر اعزہ سلام نیاز میرسانند۔

۱۔ الشیخ العالم الکبیر المحدث نور اللہ العلیقی البرہانوی احد فحول العلماء۔ آپ قصبہ پڈمانہ
ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے وہیں نشو و نما پائی بچپن ہی سے تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔
تحصیل علم ہی کے لئے دہلی کا سفر کیا اور شیخ الکبیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقہ درس
میں داخل ہوئے۔ طویل زمانے تک حضرت شاہ صاحبؒ کی تعلیم و تربیت اہ فیض صحبت سے
مستفیع ہوئے۔ آپ کا شمار اپنے استاد معظم کی حیات ہی میں اکابر علماء میں ہونے لگا تھا۔ حضرت
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے آپ سے کتب علم فقہ پڑھیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز آپ کے
دادا دیکھے۔ غالباً ۱۱۸۰ھ میں انتقال ہوا جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے ایک مکتوب گرامی
سے اندازہ ہوتا ہے۔

دفعہ ۱۱۸۰ھ (ط ۱۱۸۰ھ) حضرت مولانا شاہ عبدالحمیٰ ابن حبیبہ اللہ بڑھانویؒ (رفیق حضرت
سید احمد شہیدؒ) انیس سالہ شاہ نور اللہ بڑھانویؒ کے پوتے تھے۔

ترجمہ :- مجمع ہمائل و فضائل مکرری مہربان میسر
 ابوسعید صاحب سلمہ اللہ اس فقیرِ فیروز اللہ کی طرف سے بعدِ سلام
 مطالعہ فرمائیے۔ الطاف نامہ وصول ہوا۔ مسرت بخشی
 بزرگوں کی یاد آوری بشارتِ سعادت ہوتی ہے۔ الحمد للہ علی
 ذالک۔ اکثر اوقات آپ کے اخلاق و اشفاق کے ذکر
 میں رطب اللسان رہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جمعیت
 ظاہری و باطنی کے ساتھ محفوظ رکھے اور اپنی نامرئیات سے
 محفوظ۔ آپ صلی تشریف آوری کے قصد کا مژدہ پڑھ کر
 اشتیاق دیدار و بالاہو کیا اللہ تعالیٰ جلد بوجہ احسن
 مذاقوں کو ملاقاتِ کرامی سے سعادت مند فرمائے
 بالجملہ فقیرِ دعائے خیر میں مشغول ہے۔ انتہا قریب مجید
 اور اس شخص کا نام جو میرے اقربا میں سے ہے۔ محمد راجی
 ہے۔ اگر وہاں ہو تو اپنے پاس بلا کر فرمائیے کہ کم از کم
 اپنی خیریت تو لکھ کر بھیج دیجئے۔ عطاء اللہ مع برادران
 قاضی صاحب اور میاں سراج الدین نیز دیگر اعزہ
 سلام پہنچاتے ہیں۔

(سل)



تَنْقِیْذُ وَ تَبَصُّرُ

معارف الحدیث جلد اول، معارف الحدیث جلد دوم

”الحسین“ کے پچھلے شمارے میں معارف الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ زیرِ نظر کتابوں میں پہلی کتاب الایمان ہے۔ اور دوسری مشتمل ہے کتاب الرقاق و کتاب الاخلاق پر۔ پہلی جلد میں ان احادیث کے علاوہ جو ایمان سے متعلق ہیں، قیامت، آخرت، جنت، اور دوزخ کی حدیثیں بھی دے دی گئی ہیں۔ یہ سب ”ایمان بالیوم الآخر“ کے ذیل میں آتی ہیں۔ اس جلد کے شروع میں مولانا حبیب الرحمن اعظمی کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں حدیث و سنت کا دین میں جو مقام ہے، اس پر بحث کی گئی ہے۔ مولانا موصوف کے نزدیک اگرچہ قرآن مجید ہی دین و شریعت کی اصل و اساس ہے لیکن اس کا کام صرف اصول بتانا ہے۔ تفصیل و تفصیل اور توضیح و تشریح حدیث و سنت کا وظیفہ ہے۔ حدیث و سنت سے قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں کی کسی طرح توضیح و تشریح ہوتی ہے، مقدمہ میں اس کی مثالیں دی گئی ہیں۔ اس ضمن میں مولانا اعظمی صاحب نے بجا طور پر فرمایا ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے ”پیغام رساں“ ہونے کے ساتھ اس پیغام کے معلم اور مبین بھی تھے۔ جیسا کہ اس آیت میں ارشاد ہوا ہے: ”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ“ اس لئے آپؐ نے خداوندی پیغام کی جس طرح عملی تشریح فرمائی، اس کا جانشا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ بقول مولانا موصوف جس طرح متن قرآن حجت ہے اسی طرح اس کی تفسیری تشریحات بھی حجت اور واجب القبول ہیں۔“

باقی رہا یہ سوال کہ یہ نبوی تشریحات کس طرح امت تک پہنچیں، اس سلسلہ میں فیاض
مقدمہ نگار نے مولانا امام مالک کی مثال دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ حدیث کا یہ مجموعہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی وفات کے ایک سو دس یا ایک سو پچیس برس بعد وجود میں آیا۔ اور اس کے وجود میں
آنے سے چند برس (تقریباً ۱۳۰ یا ۲۳۰ برس) پہلے تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار
گفتار سے شرف اندوز ہونے والے اصحاب رسول اس دنیا میں موجود تھے۔ اور ان لوگوں
کا گوشہ بہرہ ہی نہیں جنہوں نے صحابہ رسول کی محبت کی سعادت پائی تھی اور بلاد اسلام مثلاً
بلخ، بخارا، شام، عراق اور مغربہ کا ذکر اس وقت چھوڑیئے صرف مدینہ منورہ ہی کو لیجئے جہاں
یہ کتاب وجود میں آئی، اسی میں اتنی کثرت سے تابعین موجود تھے، جن کا شمار شکل ہے۔

مولانا کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا اعظمی صاحب لکھتے ہیں :- اب غور کیجئے
کہ ایسے عہد اور ایسی حالت میں اور ایسے لوگوں کی موجودگی میں پھر ایسی جگہ پر جہاں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دس سال گزرے ہیں اور جہاں کا کوئی گھر اور کوئی خاندان
ایسا نہ تھا، جن کی آنحضرت سے وابستگی اور آپ کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل نہ ہو
اس سرزمین میں ایک شخص (امام مالک) آپ کی حدیثوں اور سنتوں کے بیان میں ایک مجموعہ
تیار کر کے اسی سرزمین میں اس کو علی الاعمال سناتا رہے اور ہزاروں آدمی بلاد اسلام سے
رخت اٹھ کر یا نہ کر مریجے آئے اور اس مجموعہ کو سنکر اور بہت سے لوگ اس کی نقلیں لے کر
اپنے اپنے وطن واپس جاتے ہیں اور وہاں پہنچکر ان کا ہر آدمی اس کو سیکڑوں اور ہزاروں
مسلمانوں میں پھیلاتا رہتا ہے، مگر مدینہ مقدسہ یا کسی جگہ کا ایک تنفس بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ساری حدیثیں
یا ان میں سے بہت سی جعلی ہیں۔

مجامع حدیث میں مولانا امام مالک کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے حضرت
شاہ ولی اللہ نے اسے دوسری کتب حدیث پر مرجع قرار دیا ہے، اور حدیث و سنت میں
اسے مرجع اول تسلیم کرنے پر زور دیا ہے۔

جیسا کہ مصادر الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی تفصیل سے لکھا ہوا چکا ہے،
مردانہ محض نظر انسانی صاحب نے پہلے تو ہر باب کے تحت اس سے متعلق ضروری احادیث کو

جمع کیا ہے۔ پھر ان کا نہایت سلیس زبان میں ترجمہ کر کے موصوف ان کے بارے میں ضروری تشریح بھی کرتے گئے ہیں۔ احادیث کا انتخاب ان کا اردو ترجمہ اور پھر ان کی تشریح نہایت مفید ہے اور اس سلسلے میں قیاسی نزاعی مباحث کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

معارف الحدیث حصہ دوم — اس جلد میں ایک تو کتاب الرقاق ہے۔ دوسرے کتاب الافلاق ہے۔ مصنف نے رقاق کی تشریح یوں کی ہے:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات، وہ خطبات و مواظبات آپ کی زندگی کے وہ حالات و واقعات جن کے پڑھنے اور سننے سے دل میں رقت و عشیت اور ندامت کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور دنیا کی وقعت، افسوس میں کم ہوتی اور آخرت کی فکر بڑھتی ہے، رقاق کی حدیثوں کا خاص موضوع اور خاص کام یہی ہے کہ وہ دل کے رخ کو صحیح کرتی ہیں اور دل کا رخ صحیح ہو جانے کے بعد ہی وہ اعلیٰ اخلاق پیدا ہو سکتے ہیں، جن سے آراستہ ہو کر انسان خلیفۃ اللہ بنتا ہے۔

کتاب الرقاق میں سو حدیثیں ہیں، جو ان موضوعات پر ہیں:۔ خوف خدا اور شکر آخرت دنیا کی تحقیق اور مذمت، زہاد اور اس کے ثمرات و برکات، اور زہد نبوی۔ اسی طرح کتاب الاخلاق میں جملہ اخلاق کے بارے میں احادیث مرتب کی گئی ہیں۔

جلد اول کے دیباچہ میں مصنف نے احادیث کے مطالعہ اور ان کے مفہوم و مطلب کو سمجھنے کے لئے ایک بڑا ضروری نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے۔

زیادہ تر احادیث کے حقیقت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجلسوں، ارشادات اور افادات ہیں۔ یا آپ کے سامنے پیشہ ہونے والے سوالانے کے جوابات ہیں۔ یا کسی وقتی مسئلہ سے متعلق ہدایات اور تنبیہات ہیں۔ اس لئے اس موقع و ماحول اور مخاطبین کے احوال و خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر ان کو سمجھنے کے کوشش کرنی چاہیے۔ اگر احادیث کے

اسے حیثیت کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور مصنفین کے لکھے ہوئے کتابوں کے طرح ان پر غور کیا جائے، تو طرح طرح کے الجھنیں اور شکوک پیدا ہو سکتے ہیں اور اگر یہ نکتہ ملحوظ رکھا جائے گا تو ان اللہ

کوئی الجھن اور کوئی دوسرہ پیدا نہیں ہوگا۔

اولیٰ احادیث کو سمجھنے کے لئے اس نکتے کو ملحوظ رکھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ پہلا اہل کے مقدمے میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کا کام صرف اصول بتانا ہے اور حدیث و سنت کا وظیفہ تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح ہے۔ اب ظاہر ہے اصول میں تو عمومیت اور اجمال ہوتا ہے اور تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح کے لئے حالات گرد پیش اور زلنے کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ جس میں مقامیت لازماً آجاتی ہے۔ چنانچہ ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ اس مقامیت کے عکس میں عمومیت کا سراغ لگایا جائے۔

جلد اول بڑے سائز کے ۲۸۸ صفحات ہیں، اور جلد دوم ۳۰۴ صفحات ہیں اس کا غرض طباعت اور کتابت عمدہ ہے۔ اور قیمت علی الترتیب غیر جلد چار روپے اور چار روپے آٹھ آنے ملے کا پتہ ہے۔ کتب خانۃ الفرقان کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

فضائل صحابہ و اہل بیت مع مکتوبات شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین دہلوی
زیر نظر کتاب مجموعہ ہے ان رسائل کا

۱۔ سراج الجلیل فی مسئلۃ التفضیل

۲۔ عزیز الاقباس فی فضائل اجیار الناس

۳۔ وسیلۃ النجات

ان کے علاوہ اس کتاب میں شاہ عبدالعزیز کے دس مکتوبات اور شاہ رفیع الدین کا ایک مکتوب بھی شامل ہے۔ یہ سب رسائل اور مکتوبات اصل فارسی میں دیئے گئے ہیں۔ اور ان کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ کتاب کے شروع میں محمد ایوب قادری ایم اے کا کوئی ۸۰ صفحے کا مقدمہ ہے۔ جس میں مغلوں کے آخری دور میں ہندوستان میں شیعیت اور تفضیلت کو جس طرح فروغ ہوا، اس کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس پس منظر میں شاہ عبدالعزیز نے ”تحفۃ اثناعشریہ“ لکھ کر فضائل صحابہ و اہل بیت کا جس طرح اثبات کیا اس پر روشنی ڈالی ہے، قادری صاحب کا مقدمہ بڑا پُر از معلومات ہیں اور اس میں اس دور کی شیعہ سنی کشمکش کی بڑی واضح تصویر پیش کی گئی ہے۔

عام طور سے شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے دور میں مسلمانوں کی گہری سیاسیات

کی باہمی کشمکش کو مذہبی فرقہ وارانہ رنگ دیا جاتا تھا اس دور میں اس نے ہندوستان میں سنی شیعہ نزاع کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ایک زمانے میں بعض دوسرے مسلمان ملکوں میں اس قسم کی کشمکش نے حنفی و شافعی فقہی نزاع کی صورت اختیار کی تھی۔ بہر حال یہ سب باتیں اس دور سے تعلق رکھتی ہیں، جو گزر گیا۔ اب اس قسم کی باہمی کشمکشوں کو اس نوع کے مذہبی فرقہ وارانہ رنگ میں نہیں پیش کیا جاتا۔ بلکہ ان کی نوعیت بالکل بدل گئی ہے۔ لیکن جہاں تک فضائل صحابہ کے اثبات میں شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تصنیفی کوششوں کا تعلق ہے، ان کی اہمیت و افادیت ہمیشہ باقی رہے گی۔ کیونکہ ان بزرگوں کا نقطہ نظر انفرادی کم اور اجتماعی زیادہ ہے پھر ان کے ہاں توازن و اعتدال اور جامعیت و عمومییت ہے۔

زیر نظر کتاب "فضائل صحابہ و اہل بیت" میں سنی شیعہ عقائدی بحث کے علاوہ شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین کے مکتوبات میں بعض دوسرے مسائل کا بھی ذکر ہے، جن سے اس دور کے مخصوص حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً شاہ عبدالعزیز کا ایک مکتوب مشہور صوفی بزرگ شاہ غلام علی مجددی دہلوی کے نام ہے جس میں اس دور کا ایک بڑا دلچسپ مسئلہ زیر بحث آگیا ہے۔

شاہ غلام علی مجددی نے شاہ عبدالعزیز سے اپنے ایک خط میں شکایت کی کہ موخر الذکر بزرگ نے کسی عالم کو فرنگی کے ہاں عہدہ مفتی قبول کرنے کی اجازت دی ہے۔ اپنے مکتوب میں شاہ عبدالعزیز اس کا جواب یوں دیتے ہیں:۔ آپ نے اس مدرسہ میں چند روز سے فرنگی کی نوکری عہدہ مفتی قبول کرنے کی خبر سن کر متفکر ہونے کا حال لکھا ہے۔ کچھ خبر تو صحیح ہے اور کچھ صحیح نہیں۔ اصلی بات یہ ہے کہ مولوی رعایت علی خاں فرنگی کے مختار کا رہت آبادہ ہیں اور بار بار مجھے لکھا کہ ایک عالم جو متدین ہو اور رشوت خورد نہ ہو اور فقہی مسئلوں سے خوب واقف ہو۔ میرے پاس بھیج دیجئے تاکہ میں ہر واقعہ اور حادثہ میں فقہ کے بموجب فیصلہ کر سکوں۔ یہاں سے لکھا گیا کہ آپ فرنگی کے نوکر اور دبے ہیں (صاحب نوکر و مجبور فرنگیاں اند) ایسا نہ ہو کہ وہ خلاف شریعت انعام کی تعمیل کا حکم دیں اور ایسی حالت میں اس شخص کو فریجوں سے ملنے کی ضرورت پڑے اور امور اسلام میں سستی کا باعث ہو۔ وہاں سے بڑی تاکیدوں کے ساتھ تحریر آئی۔

کہ اس شخص کو فریغوں سے بچنے کی قطعاً ضرورت نہ ہوگی اور نہ انہیں خلاف شرع حکم کی تکلیف دی جائے گی۔ بلکہ شہر میں ایک علیحدہ مکان میں قیام کریں گے اور شرع محمدی کے مطابق بے کھٹکے حکم کریں ان تحریرات کے موصول ہونے پر اس پر غور و فکر کیا گیا کہ کافروں کے ساتھ ایسا تعاون عمل جس سے شرعی احکام کا رواج متصور ہو، شریعت کی رو سے جائز ہے یا نہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ آیت دل میں آئی۔ **وَقَاتِلِ الْمُلْكَ اَمْتُونِ** جب استخلصہ لفظی فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم۔ بیضاوی نے کہا کہ اس آیت میں کافر سے ملازمت چاہنا اور اس کے متعلق مدد کرنا اور ملازمت کرنا جب کہ خلق پر اقامت حق اور سیاست کی کوئی راہ نہ ہو سوائے اس کے، اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ یہ تو شریعت کا حکم ہوا۔ باقی رہا طریقت کا معاملہ تو ترک و تجرید اور فقر کا اختیار کرنا اور کرب کو چھوڑنا جملہ طریقوں میں اس شخص کے لئے ہے جو اپنے اختیار سے اس ترک کو اپنے ادب پر لازم کر لے اور کسی کے ہاتھ پر اس عہد کی بیعت کرے۔ جب تک کوئی شخص ایسے فقر کا التزام اور اس پر عہد نہ کرے اور دنیاوی علاقے سے تعلق اور ملازمت کرنے کے باوجود اسے مشغولی باطن ذکر و فکر کرنے سے اور شاہدہ حاصل ہوتا ہے، بالجملہ کسب معاش اور تعلق کی اجازت ہے۔ یہ طریقت میں حرام نہیں ہیں، در نہ قاضیوں اور دیگر اہل پیشہ کو طریقت کی تعلیم دینا جائز نہ ہوتا۔ حالانکہ اس فرقہ کے بہت سے اشخاص اولیائے اکابر ہوئے ہیں۔ اور تکمیل اور کمال کے درجے پر پہنچے ہیں۔

کتاب کے کل ۳۵۲ صفحے ہیں۔ کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی۔ قیمت چھ روپے

ناشر۔ پاک ایکسپریس ۱۲۱۔ وحید آباد کراچی ۱۸

حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ

وحید احمد مسعود صاحب صابری اس کتاب کے مصنف ہیں۔ موصوف کا وطن مالوٹ بدایوں (پونہ) ہے آپ فریدی ہیں۔ اور اس سے پہلے حضرت خواجہ اجیمیریؒ کے سوانح مرتب کر چکے ہیں۔

حضرت بابا فرید الدین گنج شکر کا سن ولادت ۵۶۹ھ ہے۔ اور حضرت نے ۶۸۱ھ میں وفات پائی۔ بہت پہلے کے زمانوں کو تو چھوڑ بیٹے خود ہمارے اس زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے جو بزرگ ہوئے ہیں۔ عام طور سے جب ان کے حالات لکھے جاتے ہیں، تو لکھنے والے حضرات اپنی زود عقیدگی اور ان بزرگوں سے اپنے خصوص کی بنا پر کرامات کے بیان پر بہت زور دیتے ہیں، اور ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنے مددِ حق بزرگ کو زیادہ سے زیادہ کرامات والا ثابت کریں۔ ادویوں بھی تصوف میں تو توجیہ دینی ایشیخ "ایک ضروری چیز سمجھی ہی جاتی ہے۔ حضرت بابا فرید کو گزرے سات سو سال سے زیادہ ہو گئے ہیں۔ خدا کے فضل سے ان کا سلسلہ فیض پورے برصغیر پاک و ہند میں پھیلا ہوا ہے، پھر زیرِ نظر کتاب کے فاضل مصنف کو حضرت بابا صاحب سے دہری و البتگی بھی ہے، اس کے باوجود یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے حتی الوسع مافوقِ فطرت کرامات کا ذکر کم سے کم اور تاریخی حقائق کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ تعلیم زمانے میں بزرگانِ دین کے تذکرہ اور ملفوظات میں خوش عقیدگی اور زود اعتقادی کا بڑا اظہار ہوتا تھا۔ اور تنقود و عجائب پرستی کے تحت ان بزرگوں کے حالات میں بعض جگہ "یوگا" اور "اپنشد" کی لاطالک کہانیوں کو بھی شامل و داخل کر لیا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے تصویر غیر متضارب اور بھدی ہو جاتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مصنف نے زیرِ نظر کتاب اس عام رجحان سے بچ کر مرتب کی ہے۔ اور ان کی یہ کوشش واقعی قابلِ تعریف ہے۔ مثال کے طور پر حضرت بابا صاحب کے شجرہ نسب پر بڑی تفصیل سے بحث کرنے کے بعد وجد احمد سعد صاحب اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔

تحقیر نے داہرینے النابہ سختے جانے نشانیوں کے بعد بھی حضرت بابا صاحب علیہ الرحمت کا صحیح شجرہ نسب مرتب نہیں کر سکے۔ خدا جانے وہ سب تھے یا فاروق تھے مگر ان کے اولاد فریدی ضرور تھے اور یہ شرف اہلِ خاندان و سلسلہ کو کافی ہے۔ اب رہا ان کا ذاتی نسب تو یہ عجیب و غریب نقابہ کہہ طرح نہیں اٹھا دیکھ کر۔ اندر سے راہِ ظلال بنے ظلال چیز سے نیست

بعض روایات میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت بابا صاحب کے حرم میں سلطان غیاث الدین بلبن کی صاحبزادی تھیں۔ مصنف نے ان روایات پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ عجیب معاملہ ہے کہ سلطان غیاث الدین کی صاحبزادیوں میں اس نام کی کوئی صاحبزادی نہیں ہیں۔ اس پر مزید بحث کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے :- ”معلوم نہیں یہ خوش عقیدہ لوگ دین کے بادشاہوں کا دنیوی بادشاہوں سے رشتہ ملانے میں کیا خوبی سمجھتے ہیں“

اجودھن موجودہ پاک پٹن کے بارے میں مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ایک غیر آباد اور اجڑا مقام نہ تھا جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک آباد شہر تھا۔ ”دیوان سچر“ بھی، اور عامل و قاضی مسلمان تھے۔ تاریخ لکھتی ہے کہ اجودھن سلطان ابراہیم غزنوی نے سب سے پہلے ۱۱۹۷ھ میں ہندوؤں سے فتح کیا تھا۔ اس وقت سے یہ بستی مسلسل تاجدارانِ دہلی کے تحت و تصرف میں رہی۔ ظاہر ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آبادی مع اپنی جملہ خصوصیات کے موجود تھی۔

کتاب کے شروع میں پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی سابق صدر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بڑا عالمانہ و محققانہ پیش لفظ ہے، جس میں انہوں نے مصنف کے بعض بیانات پر گرفت کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ چلہ معکوس کے ذکر میں یہ کہنا کہ خود حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز معکوس اور فرمائی بالکل بے اصل ہے۔

کتاب کی ضخامت ۲۹۶ صفحے، کاغذ، طباعت، اور کتابت معوی، قیمت چھ روپے ناشر۔ پاک ایڈمی ۱۹۵۷ء - حیدر آباد کراچی ۱۸



شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرا اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ ”ہمعات“ کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات (فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریقی سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حقیقۃً القلوب
سے اتصال پیدا کرتا ہے، ”سطعات“ میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسینی جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم۔ اے۔ نے شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر چیر چل
بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

شاه ولی اللہ اکبر می کا علمی محبت

الحرم
ماہنامہ

شیراز شامی شاہ ولی اللہ اکبر می ۱۰ سندھ آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الرحیم

جلد ۳ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق جولائی ۱۹۶۵ء نمبر ۲

فہرستہ مضامین

۸۲	مدیر	شذرات
۸۵	ڈاکٹر میر ولی الدین	اقبال اور تصور فقر
۹۵	مولانا نسیم احمد فرید یامروہی	حضرت شاہ ابوسعید حسنی رابریلوہی کے روابط حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور شہنشاہان مراسلات کی روشنی میں
۱۱۱	حکیم محمود احمد برکاتی	شاہ محمد محدث دہلوی شاہ ولی اللہ دہلوی کے ایک گمنام فسر زند
۱۱۷	غلام مصطفیٰ قاسمی	عارف بھٹائی اور ابن فارض
۱۳۲	طفیل احمد قریشی	امام ابن تیمیہ
۱۴۰	مفتی عبدالقادر صاحب لغاری	مدد دار الرشاد پیر جھنڈہ سندھ
۱۴۵		تنقید و تبصرہ
۱۶۰		افکار و آراء

شذرات

علمائے کرام کے بعض حلقوں میں کچھ عرصے سے اتحاد بین المسلمین کی ضرورت "بم بڑا زور" دیا جا رہا ہے۔ اس ضرورت کی اہمیت اور افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ یہ مملکت جسے معرض وجود میں لانے والا سب سے بڑا محرک مسلمانوں کا دینی و ملی شعور تھا۔ اور جس کی اساس اسلامی اصول و مقاصد ہیں۔ نیز وہ ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے ترقی کی راہیں طے کرنا اور بین الاقوامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنا چاہتی ہے، اس کے لئے اتحاد المسلمین اس کے استحکام و سالمیت کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔ مملکت پاکستان کے لئے وہ دن بڑا مبارک ہوگا، جب ہمارے علمائے کرام کی غالب اکثریت اتحاد المسلمین کی اس ضرورت کو کما حقہ تسلیم کرے گی۔ اور یہ ہمارے ملک کا اساسی اصول مان لیا جائے گا۔

اتحاد بین المسلمین کے خیال کو عمل میں لانے کے لئے سب سے پہلی شرط تو یہ ہے کہ مختلف مذاہب اسلام کے بنیادی اصولوں پر سب کا اتفاق ہو۔ اور اس بارے میں تعبیرات میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کے متعلق باہم رواداری سے کام لیا جائے۔ اور انہیں معیار کفر و اسلام نہ بنایا جائے۔ امت میں اختلافات کا ہونا فطری ہے۔ اور جماعت جب بہت بڑی ہو جاتی ہے، تو اس کے افراد میں مختلف زاویہ ہائے نظر لازماً وجود میں آتے ہیں۔ اس قسم کے مذہبی اختلافات کو ہمیں اس نظر سے دیکھنے کی کوشش کرنی چاہیے جس نظر سے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں دیکھا تھا، یہ اختلافات ناگزیر ہیں ان کا وجود تسلیم کر کے ان کی باہمی شدت کو کم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے بعض مسلمان ملکوں میں جہاں کسی

دو میں صنفی، شافعی و حنبلی فقہی اختلافات بڑے شدید ہوتے تھے آج ان کے باہمی اختلافات کی جلیج اتنی کم ہو گئی ہے کہ فقہی مسائل میں ان سب کو یکساں مرجع و مصدر بنایا جاتا ہے، اور ایک لحاظ سے یہ اختلاف نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے۔

اتحاد بین المسلمین کی مفید تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ یہ ملک جس کا نام پاکستان ہے، ملت پاکستانی کا وطن ہے، اور اس میں سب فرقوں کے مسلمان آباد ہیں۔ اب ان سب کو ایک متحد قوم بنانا ہے۔ اور ایک قابل و یک روح ہو کر اس ملک کو معاشی، اجتماعی اور صنعتی ترقی کی اس راہ پر لے جانا ہے، جس پر گامزن ہوئے بغیر نہ یہ یہ خارجی لحاظ سے محفوظ و مامون ہو سکے گا، اور نہ داخلی اعتبار سے اپنے عوام کو سکھ اور فراع البالی دے سکے گا۔ اس ملک کو متحد ہونا ہے، اسے ترقی کرنا ہے۔ اور یہ اتحاد و ترقی اس کے وجود کے لوازمات میں سے ہیں ہمارے مختلف مکاتب فکر کے علمائے کرام کو یہ حقیقت واقعی تسلیم کرنا چاہیئے۔ اور باہمی اختلافات کو اس حد تک نہیں لے جانا چاہیئے کہ ان سے اس ملک کے اتحاد کو زچہ پیچے، اور اس کی ترقی رک جائے۔ اسلام اور مسلمانوں کا مجموعی مفاد ہر حال فرقوں کے مفاد سے اولیٰ تر ہے۔ اور یہ بات ہم سب کے پیش نظر رہنی چاہیئے۔

اس سلسلے میں ایک اور عرض ہے، جو پہلے دن سے ماہنامہ الرحیم کے ان صفحات میں حضرات علماء کی خدمت میں کی جا رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ اسلام دین و دنیا اور روحانیت و مادیت، دونوں پر جامع ہے، اور وہ بیارت کو دین سے جدا شے نہیں سمجھتا۔ لیکن ایک چیز ہے سیاست اپنے عمومی معنی میں، اور دوسری چیز ہے وہ سیاست جس کا تعلق الیکشن لڑنے لڑانے، ایکیٹیشن کرانے اور ہمیں چلانے سے ہے جسے مختصر اجزل سیاسی سرگرمیوں کا نام دیا جاتا ہے۔ اتحاد بین المسلمین کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے علمائے کرام اپنی مذہبی تنظیموں کی سطح سے اس قسم کی حزبی سیاسی سرگرمیوں سے دست کش ہو جائیں۔ کیونکہ ان کے ہونے یہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہو سکے گا جب مذہبی گروہ بندی اور حزبی بیارت باہم گدگد ہو جائیں تو اتحاد بین المسلمین کا خواب ہمیشہ خواب ہی رہے گا اور اس کی کبھی عملی تعبیر نہیں ہو سکے گی۔

ہم خلوص دل سے دعا کرتے ہیں کہ حضرات علمائے کرام بالخصوص اور ہمارے مذہبی طبقے بالعموم اتحاد بین المسلمین کی اس وقت جتنی شدید ضرورت اور اس کی جس کی قدر و قیمت ہے، اسے سمجھیں، اور وہ ایسے مثبت اقدامات کریں کہ تیز و جلد تکمیل پذیر ہو، اور ملت پاکستانی ایک بنیان موصوں کی حیثیت اختیار کر لے۔ خدا نخواستہ اگر علمائے کرام اتحاد بین المسلمین کو بروئے کار لانے میں قاصر رہے، تو اس مملکت میں تو یہ اتحاد ہو کر رہے گا ہی

کیونکہ آج کی ضرورتیں اس کی متقاضی ہیں، تاریخ اس کا مطالبہ کر رہی ہے، اور دس کروڑ اہل پاکستان کی فلاح و بہبود اس کے لئے پکار رہی ہے، اب اگر یہ اتحاد عمل کے کام کے علی الرغم ہو تو اس ماحول میں ان کی جو حیثیت رہ جائے گی، اس کا اندازہ کرنا چنداں شکل نہیں۔

محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے مساجد، مزارات اور ایک حد تک عربی و دینی مدارس کو اپنی تحویل میں لینے کا جو قدم اٹھایا ہے، وہ ایک قومی مسلم حکومت کے ضروری فرائض میں سے تھا۔ ترکی سے قطع نظر وہ تمام اسلامی ممالک جہاں ہم سے کہیں زیادہ عربی و دینی مدارس اور عالی شان مساجد ہیں صدیوں سے وہاں اوقاف کے محکمے قائم ہیں، اور وہ ان دینی اداروں کا انتظام کرتے ہیں ایک باقاعدہ محکمہ اوقاف کا قیام اور اس کی تحویل میں ان اداروں کا دیا جانا انقلابِ اکتوبر کے زندہ جاوید کارناموں میں سے ایک بہتم بالشان کارنامہ ہے شروع شروع میں کسی نئے کام کے سلسلے میں جو دقیقہ ہوتی ہیں، ہو سکتے ہیں کہ محکمہ اوقاف ان دقیقوں کی وجہ سے تمام اصلاحات نہ کر سکا ہو، جو اس کے پیش نظر ہیں، لیکن ایک ایسا انتظام جو مزارات مساجد اور عربی و دینی مدارس کا ایک حد تک نگران ہو، اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ یقیناً وقت کے ساتھ ساتھ محکمہ اوقاف کی ذمہ داریاں بڑھیں گی، اور اس کا دائرہ کار وسیع ہوگا۔

ہفت روزہ شہاب "لاہور نے جمعیت العلمائے اسلام" کی اس قرارداد پر کہ "دینی تعلیم کے نظام کو سابق کی طرح بدستور مسلمان عوام اور خواص کے براہ راست رابطہ و تعاون و اشتراک کے ساتھ بغیر کسی مداخلت کے آزادانہ طور پر جاری رہنے دینا چاہیے" اور یہ کہ "دینی تعلیم الگ ہے اور دنیوی تعلیم الگ، بڑی ساری بے دی ہے اور لکھنا ہے کہ اگر پاکستان کے قیام کے بعد بھی ہم طریق تعلیم کو وہ مختلف اور متضاد قلموں میں بشمول کے ساتھ نہ کرنے پر اصرار کرتے رہے تو پاکستان کے معاشرے میں ان دو متضاد گروہوں کا تضاد اور زیادہ شدید اور نقصان دہ صورت اختیار کر لے گا، جو اس معاشرے میں واضح طور پر موجود ہیں۔" آج ضرورت دینی و دنیوی تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب کرنے، بلکہ ان دونوں کو ملا کر ایک واحد نظام تعلیم کی شکل دینے کی ہے۔ اس معاملے میں جلدی کرنے کی ضرورت نہیں یہ کام تدریج ہونا چاہیے۔ اور اس کی مناسب ترین صورت یہی ہے کہ محکمہ اوقاف نے اختیار کی ہے یعنی ایک نمونے کی دینی درس گاہ بنائی جائے۔ اور اس کے تعلیمی تجربات دوسروں کے لئے مشعل ہدایت بنیں، اور اس طرح ہمارے ہاں کوئی ایک دو سال سے نظام تعلیم میں جو دوئی راہ پاگئی ہے اس کا خاتمہ ہو سکے۔

اقبال اور تصور فقر

از ڈاکٹر میر ولی الدین (جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن)

فقر قرآن احتسابِ ہمت و بلوہ نے رباب دستی ورقص و سرود
 فقر مومن چیت تسخیر جہات بندہ از تاثیر مولیٰ صفات
 ”فقر“ اقبال کی نگاہ میں ”زہبانی“ نہیں بلکہ ”خودی کی عربانی“ ہے۔ اپنی حقیقت کا جاننا ہے۔
 ”کار خویش را سنجیدن است“ اس کا طریقہ لا الہ الا اللہ کے مفہوم و معنی کا جاننا اور اس
 کلمہ کی رو سے اپنی خودی کو فاش تر دیکھنا ہے۔ اور اس کی تاثیر سے مولیٰ صفات بن جانا
 ہے۔ یہ خلیفۃ اللہ فی الارض کا مقام حاصل کرنا ہے۔ بار امانت کا اٹھانا، اس کا نتیجہ تسخیر جہات
 ہے۔ نوا میں جہاں پر تصرف ہے دنیا کے تمام سلطان و میر کو ملکہ بخوش کرنا ہے۔ یہ
 سلاطین عالم کے سامنے لاملوک کا نعرہ بلند کرنا ہے۔ مختصر یہ کہ فقر ہی کی دلنوازی

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| ۱۔ فقر کار خویش را سنجیدن است | ۲۔ فقر و حروف لا الہ پیچیدن است |
| ۳۔ خودی را فاش تر دیدن بیاورد | |
| ۴۔ فقر مومن چیت تسخیر جہات | ۵۔ بندہ از تاثیر مولیٰ صفات |
| ۶۔ فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضا است | ۷۔ ما بینیم این متاع مصطفیٰ است |
| ۸۔ فقر بر کردیاں شب خوں زند | ۹۔ بر نوا میں جہاں شب خوں زند |
| ۱۰۔ بستہ فتراک او سلطان و میر | |
| ۱۱۔ پیش سلطان نعرہ او لاملوک | |

کا نام حکمت دین ہے۔ اور فقر ہی کی بے نیازی کا نام قوت دین ہے۔ حکمت دین و قوت دین بغیر فقر کے ممکن نہیں۔

حکمت دیں دل نوازی ہائے فقر

قوت دیں بے نیازی ہائے فقر

فقر کی اس دولت کو کھو کر مسلمان کے ہاں نہ دولت سلیمانی رہی اور نہ دولت سلمانی، نہ حکمت ہی نہ دولت و قوت ہی۔

یہ فقر مرد مسلمان نے کھو دیا جسے

رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

اقبال پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن فقر کے معنی کی وضاحت ابھی تک کسی نے کھول کر نہیں کی۔ اور فقر کی لامتناہی قوت کے مبدا کی نشاندہی کسی نے صاف صاف طریقہ پر نہیں کی، قوت و توانائی کے اس لامحدود مبدا کو اپنی ذات کے اندر رکھ کر بھی مسلمان حیران و پریشان ہے۔ خستہ و ناتواں ہے، خوار و زار ہے۔ عارف روم کے الفاظ میں صورت حال یہ ہے۔

یک سبد پر نان ترا فرقی سر تو ہی جوئی لبِ نان در بدر

تا بزانوئے میانِ قعر آب و ز عیش و زجوج گشت سستی خراب

آئیے اقبال کی ہدایت و اشارات پر عمل کرتے ہوئے ہم قرآن و خبریں گم ہو کر فقر کے معنی کی تحقیق کریں۔

اقبال کے تصور فقر کے قرآنی مقدمات

قرآن حکیم نے انسان کو فقیر کے لفظ سے خطاب کیا ہے اور حق تعالیٰ کو غنی و حمید قرار دیا ہے۔

یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله، والله هو الغنی الحمید۔ (پ ۲۴ ع ۳)

۵۔ اند کے گم شو بقصران و خبر باز اے ناداں بخویش اندر نگر

۶۔ اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز و خویوں والا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے - اللہ غنی و انتم الفقراء (پ ۲۶ ص ۸۷)

ہم فقیر ہیں، ملک و حکومت اصالتاً ہمارے لئے نہیں، حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے

۱- لہ ما فی السموات وما خدا ہی کے لئے ہے جو آسمانوں اور زمین

فی الاما من - میں ہے۔

۲- ولم یکن لہ شریک اور نہ اس کا کوئی حکومت میں شریک ہے

فی الملک - (پ ۱۵ ص ۱۲)

۳- ان الحکم الا للہ (پ ۴ ص ۱۳) حکم کسی کا نہیں بجز اللہ کے

افعال کے خالق بھی ہم نہیں اس معاملہ میں بھی ہم فقیر ہیں محتاج ہیں۔ حق تعالیٰ ہی افعال کی تخلیق فرما

رہے ہیں کیونکہ وہی "خالق کل شیء" ہیں۔ (پ ۲۲ ص ۳)

واللہ خلقکم وما تعلمون (پ ۷ ص ۱۴) اللہ نے پیدا کیا تمہیں اور جو تم کرتے ہو۔

اور ایک جگہ سلیس طور پر فرمایا گیا ہے۔

ام جعلوا اللہ شرکاء خلقوا کیا انہوں نے اللہ کے لئے شریک قرار

کھنکھتے فتشابه الخلق قل اللہ خالق دیئے ہیں کہ انہوں نے کچھ پیدا کیا جیسے اللہ

کل شیء وهو الواحد القہار نے پیدا کیا۔ پھر مشتبہ ہو گئی پیدائش انہی

نظر میں کہہ دو اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے (پ ۱۳ ص ۸)

اور وہی واحد و قہار ہے۔

بات عقلی طور پر بھی صاف ہے۔ اگر ہر شیء کے خالق اللہ ہیں تو ہمارے افعال ہی آخر

کوئی شیء ضرور ہیں اور ان کے خالق بھی حق تعالیٰ ہی ہوں گے۔ "اللہ خالق کل شیء" اور

خلقکم و ما تعلمون" سے استناد کر کے سلف صالحین رحمہم اللہ کا اس امر پر اجماع ہے کہ

ہمارے افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور ہمارا فقر یہاں ہی عقلاً و نقلاً ظاہر و

باہر ہے۔

صفات وجودیہ ایجا یہ جو انسان میں پائی جاتی ہیں ان کی اصل سات صفات ہیں -
حیات - علم - قدرت - ارادہ - سمع - بصر و کلام - یہ صفات اصلاً حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔
اور قرآن حصہ و قصر کے ساتھ انہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کر رہا ہے اور انسان
کو اس لحاظ سے بھی فقیر بتلا رہا ہے - ملاحظہ ہو -

حیات حق تعالیٰ ہی کی - ہوالحی القیوم (پ ۳ ۹۶)

علم و قدرت حق تعالیٰ ہی کے لئے - و هو العليم القدیر (پ ۲۱ ۹۶)

ارادہ با مشیت ان ہی کے - وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ (پ ۲۹ ۲۰)

سماعت و بصارت ان ہی کے - و انه هو السميع البصیر (پ ۱۵ ۱۱)

امن یملك السمع والابصار فيقولون اللہ (پ ۱۱ ۹۶)

اب رہا وجود تودہ بھی حقیقی طور پر حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے - اللہ لا اله الا هو الحی

القیوم سے اس کا ثبوت مل رہا ہے - (پ ۳ ۹۶)

وجود کے چار مراتب ہوتے ہیں - اولیت - آخریت - ظاہریت - باطنیت - آیتہ کریمہ

هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شئی علیم - (پ ۲۷ ۱۷)

سے وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے - اس فقر کا

احساس ہوتے ہی عارف کی زبان سے یہ چیخ نکلتی ہے -

میرا مجھ میں کچھ بھی نہیں سب سے نیرا نیرا تجھ کو دینے سے کیا جاتا ہے میرا؟

عارف روم نے اس کیفیت کو یوں پیش کیا ہے -

چیت تو حید خدا آموختن خویشتن را پیش واحد سو فتن

گر ہی خواہی کہ لغروزی چوروز ہستی پیموں شمع شب خود البوز

زانکہ ہستی سخت مستی آورد عقل از سر شرم از دل میبرد

ہر کہ از ہستی خود مفقود شد منتہائے کار او محمود شد

جادید نامہ میں اقبال وجود صفات افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے

کیا خوب فرماتے ہیں -

مئی شناسی طبع اور پاک از کجا است حوتے اندر بنجر خاک از کجا است
طاقت فکر حکیمان از کجا است قوت فکر کیمیاں از کجا است
ابن دل و این واردات از کیت این فنون و معجزات از کیت
گرمی گفت رداری از تو نیست شعلہ کر و در داری از تو نیست
این ہر فیض از بہار فطرت است فطرت از پرورگار فطرت است

دعویٰ کلمہ - "لا الہ الا اللہ" سے بھی ہمیں عسrfان فقر حاصل ہوتا ہے۔ لا ذوات خلق سے، غیر اللہ سے الوہیت کی نفی کرتا ہے۔ ربوبیت کی نفی کرتا ہے۔ افعال و صفات و وجود کی نفی کرتا ہے اور الا ان ہی اعتبارات کا ذات اللہ میں اثبات کرتا ہے اس طرح لا الہ الا اللہ سے پھر ذات خلق کا فقر اور ذات حق کی غنا حاصل ہوتی ہے اور اقبال کا یہ قول اس طرٹ اشارہ کرتا ہے۔

فقر کار خویش را بچیدن است بر دو حرف لا الہ پیچیدن است

یہ تفسیر ہے آیت کریمہ کی - یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید فقر کے معنی کا تعین قرآن حکیم ہی سے ہوتا ہے۔ وجود صفات و افعال و ملک و حکومت اصالتہ ہمارے لئے نہیں۔ صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں "امانت" کا امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وجود اور اس کے یہ اعتبارات ہم میں من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ ہم حق تعالیٰ کے ان اعتبارات کے امین ہیں۔ بالفاظ دیگر میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں، ان ہی کے علم سے جانتا ہوں، ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہوں، ان ہی کی رحمت سے منتا بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں اس کو صوفیہ نے اپنی اصطلاح میں "قرب نوافل" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجود یہ اصالت اور بطور حصہ ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت "امانت" ہو رہی ہے۔ بخاری کی اس حدیث کا یہی منشا ہے۔

كنت سمعہ الذی لیس سمعہ و لیس الذی یسمع بہ و یدہ الذی

بیٹش بہادر و جلیلہ التي یشی بہا

فقر و امانت کے نتیجہ کے طور پر عہد کو خلافت اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ امانت الہیہ وجود و صفات وجودیہ ایجابیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے بھی چار اعتبار ہیں۔ فقرا و امانت۔ خلافت۔ ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے عبد اللہ کی۔

تو بقیہ دارائے ہر دو جہانی

چہ کنم، قدر خود نمسی دانی

قرآن و خبر سے فقر و امانت، خلافت۔ ولایت کے اعتبارات کو اخذ کر کے اقبال نے فقر کی اس طرح توضیح کی ہے۔

یک نگاہ راہ میں یک زندہ دل

چیت فقرے بندگان آب و گل

بر دو حرف لاله پیچیدان است

فقر کا خویش را سچیدان است

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

نے رہا بستی و رقص و سرود

فقر تر آن اختاب مت و بود

بندہ از تاثیر او مولی صفات

فقر مومن چیت تسخیر جہات

فقر قرآنی نے صفات وجودیہ کی نفی ذات عہد کی اور ذات حق میں ان کا اثبات کیا۔

پھر ان ہی صفات وجودیہ کا اثبات امانت ذات عہد میں کیا اور اس طرح فقر کی تاثیر سے بندہ مولیٰ صفات ہو گیا جب بندہ مومن کو یہ علم قرآن نے عطا کیا کہ وہ حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہے اور ان ہی کی حیات سے زندہ ہے۔ ان ہی کے علم سے جانتا ہے اور ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہے تو اب اس پر جہات نامتناہی قوت لا محدود اور ارادہ مطلق سے اپنے ربط و تعلق کا راز واضح ہو جاتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ

لے ہوتا ہوں میں اسکی شنوائی جس سے وہ سنتا ہے: برینائی جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے اور پھر جس سے وہ چلتا ہے۔

اس کی ذات مظہر ہے۔ جس سے حق تعالیٰ ہی کی قوت مطلقہ کا ظہور ہو رہا ہے اب اس قوت
لا محدود کے آگے ماہ دمہر لرزہ براندام ہوتے ہیں نوامیس جہاں سرنگوں ہو جاتے ہیں

فقر چوں عریاں شود زیر پھر از نہیب او بلرزد ماہ دمہر
فقر عریاں گرمی بدرو حنین فقر عریاں بانگ تنگی حسین

فقر خیر گیر یا نان شعیس بستہ فتراک او سلطان میسر
فقر رکرو بیاں شب خون زند بر نوامیس جہاں شب خون زند
بر مقام دیگر اندازد ترا از زجاج الماس می سازد ترا

حق تعالیٰ کی لا محدود قوت کو استعمال کرنے والے فقیر امین و خلیفہ کے آگے سلاطین
جہاں بھی لرز جاتے ہیں۔ انہیں اس سے مقابلہ کی تاب کہاں۔

باسلاطین در قدم و فقیر از شکوہ یوریا لرزد سیر
از جنوں می انگند ہونے پھر وارہا ند خلق را از جبر و قہر
قلب اورا قوت از جذب و سلوک پیش سلطان نعرہ اولاد سلوک

اس کا راز یہی ہے کہ فقیر کی صورت سے حق تعالیٰ ہی کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ فقیر اس
قوت لا محدود کا محض محل ظہور جلوہ گاہ بن جاتا ہے۔ وہ فانی ز خویش باقی بن جاتا ہے۔
اس میں حق کی قوت ہی بتلی ہوتی ہے وہ بندہ ہے لیکن مولیٰ صفات ہے۔ اس کی قوت کا
مقابلہ کائنات کی کوئی محدود و مقید قوت نہیں کر سکتی۔ اقبال کے الفاظ میں ”زجاج“ یا شیشہ سے
الماس کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ حق کی اس قوت کا ادراک سمیعت حق کا یہ شعور اس کو بے خوف
مرد مجاہد بنا دیتا ہے۔ اس کے قلب سے خوف نکل جاتا ہے وہ سرکھٹ ہو جاتا ہے مابیت
کے اس انقلاب کی اقبال نے ان الفاظ میں تصویر کھینچی ہے۔

مرد حصر محکم زور و لا تخف
ما بمیدان سر بہ چیب او سرکھٹ

مرد حسر از لالہ روشن غمیر فی نہ گرد و بندہ سلطان و میر
پائے خود را آن چنان محکم بند نبض رہ از سوز او بر نمی چہد
جان او پایندہ تر گرد و ز موت بانگ تکبیرش بر دل از حرف موت

معیت حق کا یہی ادراک مومن کو فاتح کائنات بنا دیتا ہے۔ کوئی مشکل اس کو ہراساں و خوف زدہ نہیں کر سکتی۔ کوئی واقعہ خواہ وہ کتنا ہی خطرناک کیوں نہ ہو اس کو پریشان نہیں کر سکتا۔ جس طرح باز اپنے شکار سے نہیں رکتا اور شاہین افلاک کی سیر سے باز نہیں رہتا اسی طرح مومن حق تعالیٰ کو اپنے ساتھ پا کر ان کو اپنا قوت بازو و ناصر جان کر کسی مشکل کی پروا نہیں کرتا۔ یہ جہاں آب و گل اس کا شکار بن جاتی ہے۔

صید مومن این جہاں آب و گل باز را گوئی کہ صید خود بہل
حل نشد این معنی مشکل مرا شاہین از افلاک بگریزد چہرا

مومن کی نگاہ میں کوئی فانی شے نہیں جیتی، وہ غنی عن الایا ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی حول و قوت سے وہ افلاک سے بھی مقابلہ کرنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ ان کی تسخیر کی قوت وہ اپنے اندر محسوس کرتا ہے اور سخر حکم مافی السموات والارض کا مژدہ جہاں فساد اس کی توانائوں میں لامحدود اضافہ کرتا ہے۔

افلاک سے ہے اسکی سرفیاض کشاکش خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
ہچتہ نہیں کنجشک و حسام اسکی نظریں جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن

مومن کی اس غیر معمولی فوق الفطرت قوت و توانائی کا راز سولے اسکے کچھ نہیں کہ وہ حق کی قوتوں کو اپنے اندر موجود پاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی معیت کا قوی ادراک رکھتا ہے۔ حق تعالیٰ کو ہمیشہ ساتھ پاتا ہے۔ ان کے حضور میں اپنی زندگی کا ہر لمحہ گزارتا ہے اور اس کو اس امر کا پختہ یقین قوی اذعان ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ اس پر رحیم ہیں اور ان کا فضل ہر لحظہ اس کے شامل حال ہے اور زندگی اس کے لئے غیر ہے اور زندگی کا ہر واقعہ خیر برتر کی طرف اس کی رہنمائی کر رہا ہے اس کی زبان پر یہی دعا ہے۔

اللهم انی ضعیف فقیر فی رضاک منعفی وخذ الی الخیر بنا صیتی واجعل

الاسلام منتهی رضائی“ حق تعالیٰ میں ضعیف ہوں۔ قوت صرف آپ کے لئے ہے میرے
صفت کو قوت میں بدل دیجئے میری ذات سے اپنی قوت کا اظہار نہ فرمائیے۔ آپ کی خوشنودی
کی تکمیل و بجا آوری کی خاطر مجھے قوی کر دیجئے اور خیر کی طرف مجھے لیجائے اور میری رضا کا
منتهی و مقصود اسلام کو تشرار دیجئے۔

مومن دعا اجابت کے ایقان کے ساتھ کرتا ہے۔ اُدعواللہ وانتم موقنون بالا جاہلۃ
اس کا ضعف قوت سے بدل جاتا ہے اس کا فقر غنا سے اس کی ذلت عزت سے وہ فقیر
ہے لیکن حق تعالیٰ کا وجود اور ان کی صفات وجودیہ کو اپنے اندر رکھتا ہے ان کے اور اس کے
وہ قوی غنی اور عزت والا ہو جاتا ہے۔ اقبال اس انقلاب کو یوں بیان کرتے ہیں۔

ہچمال از خاک خیزد جان پاک	سوئے بے سوئی گریزد جان پاک
درہ اومرگ و عشر و نشر و مرگ	جز نب و تالے ندارد ساز و برگ
در فضلے صد سپہر نیلگون	غوطہ پیہم خوردہ باز آید برون
مہ کند پرواز در پنهائے تو	مجلس گیرندہ جبریل و حور

تازا زاغ ابصر گر در قیب

بر مقام عیدہ گرد در قیب

معیت حق کا ہر لحظہ اور اک مومن کو ہر لحظہ نئی شان نئی آن بخشتا ہے وہ حق تعالیٰ کی تجلیات
کا محل بن جاتا ہے۔ گفتار و کردار میں وہ حق ہی کی صفات کو ظاہر کرتا ہے۔ اعدا کے خلاف
وہ حق کی صفت قہاری و جبروت کا مظہر ہے۔ تو آپس میں وہ رحم و غفاری کا محبلی
اس کی سیرت کی تلخیص حق تعالیٰ اپنی خاص توجہ سے فرماتے رہتے ہیں اور اس میں اپنی قدسیت
کی تجلی کرتے جلتے ہیں اور رفعت و علو بخشتے ہیں کہ وہ ہمایہ جبریل امین بن جاتا ہے۔ وہ
بظاہر تو قہاری و تران ہے لیکن صفت کلام حق کا مظہر ہونیکے وجہ سے خود قرآن
ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کے مقاصد کا ظہور اس ہی کے ارادوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ حق
تعالیٰ کی رحمت و جلالت کی تجلی نگاہ اس کا قلب ہوتا ہے۔ مومن خود تو فقیر ہے لیکن
اس فقر کی وجہ سے صفات ایجابیہ حق کا جلوہ اس کی صورت سے ہر آن ہوتا ہے وہ

فانی زنجیریں باقی بحق ہے۔ کس خوبی سے اقبال نے اس مفہوم کو ادا کیا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کروائیں اللہ کی برہان
 تمہاری وغفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بتلے مسلمان
 ہمایہ جبریل امیں بندہ خاکی ہے اس کا لیٹمن نہ بخار نہ بدشان
 یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
 قدرت کے مقاصد کا عیار اگلے ارادے دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
 جس سے جگر لالہ ہیں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے ہل ہائیں وہ طوفان

فطرت کا سرو و ازل کے شب و روز

آہنگ میں یکسا صفت سورہ رحمان

فقر ہی کی وجہ سے مومن حق تعالیٰ کا امین ہے، خلیفہ ہے اور ولی ہے۔ اس لئے اقبال صفت فقر کی مسلمانوں کے حق میں دعا کرتے ہیں۔

اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار

اللهم امانتنا هذا المقام

اقبال کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کوئی ترانہ ہے، اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں، جن میں قرآنی نظریہ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کی توحید و توحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متسوفانہ وحدت الوجود سے متمایز ہے، وہ انسان کو صاحب اختیار ہستی سمجھتا ہے کیونکہ ترانہ اسے اپنے افعال پر ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے۔ اختیار ہی وہ امانت ہے جسے جمادی، بنائی اور حیوانی فطرت مجبور نے اسے خطرناک سمجھ کر قبول نہ کیا۔

(از فکر اقبال۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)

حضرت شاہ ابوسعید حسنیؒ کے ربوئی کے رابطہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ان کے خاندان

ہر اسلالتے کی روشنی میں

(۳)

از مولانا نسیم احمد فریدی امر دہی

مکتوبات حضرت شاہ محمد عاشقؒ پہلے بنام حضرت شاہ ابوسعیدؒ

مکتوب^(۱)۔ سیادت و نقابت مرتبت خلاصہ و دومان (بخابت) حقائق و معارف آگاہ فضائل و تنگاہ میسر ابوسعید جیسو سلمہ اللہ تعالیٰ۔ بعد از سلام اشواق التیام از فقیہ محمد عاشق مشہود

۱۔ الشیخ العالم الکبیر المحدث محمد عاشق بن عبید اللہ بن محمد الصدیقی اہلبتی۔ بچپن ہی سے آپ نے علم سے اشتغال رکھا اور حضرت شاہ ولی اللہ فاروقی محدث دہلویؒ کی خدمت میں تکمیل کی آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ماموں زاد بھائی تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے آپ نے علم و معرفت کو اخذ کیا۔ حرمین شریفین کے سفر (۱۱۴۳ھ تا ۱۱۴۵ھ) میں آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہمراہ تھے۔ حرمین کے جو اساتذہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہیں وہ آپ کے بھی ہیں جن میں سب سے بڑے حضرت شیخ ابوطاہر محمد ابن ابراہیم کردی مدنیؒ ہیں۔ حضرت شیخ ابوطاہر کردیؒ نے بھی آپ کو اجازت حدیث دی۔ آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے (باقی ماشیہ ص ۹۶ پر)

یہ مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکرِ یے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

ضمیر معارف تنخیر باد کہ الحمد للہ علی العافیتہ وفضل اللہ تعالیٰ ان یدیم لنا دکم
ایاها۔ اشفاق نامہ کہ بنام میاں شاہ نور اللہ چوہدری فقیر اقام فرمودہ بودند و رد توہنود
الحال کہ فقیر بہت تحصیل شرف ملاقات ملازمت حضرت قبلہ کوین مد اللہ طلبہ العالی
رسیدہ عنی ایشانرا کہ بجناب حضرت ارسال داشتہ بودند مطالعہ نمود و مواجید خامہ کہ بہ فضل
الہی نصیب ایشان شدہ ملاحظہ کردہ و این معنی موجب نہایت خوشی و شادی گردید و حمد الہی و شکر فی
تعالیٰ بجا آورد اللہم زد فرزند شریف۔ ان شاء اللہ تعالیٰ بعد وصول وطن نیاز نامہ بخدمت
خواہ نوشتہ امید کہ بدعائے خیر یابد دارند۔ زیادہ چہ التماس نماید والسلام۔ میاں محمد عتیق
جو سلام مطالعہ نمایند از محمد فائق سلام مطالعہ باد۔

(بقیہ حاشیہ) تلامذہ اور خلف ریں سب ادب و احترام رکھتے ہیں۔ آپ حضرت شاہ صاحب کے
صاحب السر تھے۔ جیسا کہ شیخ ابو طاہر کردی نے اپنے اجازت نامے میں اس خصوصیت کا ذکر کیا
ہے؛ اور آپ کو حضرت شاہ صاحب کا آئینہ کمال قرار دیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے
بھی اپنے عربی اشعار میں آپ کو کمالات عالیہ کی خوشخبری دی ہے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت
شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ ابوسعید حنی رائے بریلوی جیسے ہاکمال مشائخ اور ایک خلق کثیر نے آپ سے
اخذ فیض کیا ہے۔ آپ کے مصنفات میں سے ایک کتاب سبیل الرشاد ہے جو فارسی زبان میں سلوک کے اندلیک
مبسوط کتاب ہے البدل الجلی فی مناقب الولی بھی آپ کی کتاب ہے جس میں اپنے شیخ و مرید حضرت
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حالات و مناقب لکھے ہیں ایک کتاب شرح دعا الاعتصام ہے اصل
کتاب پیر و مرشد کی ہے جو حقائق و معارف کے بیان میں ہے اور آپ کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے
کہ آپ نے مصنفی شرح مولانا شیخ ولی اللہ المحدث کا مبیضہ تیار کیا۔ حضرت شاہ صاحب
کے علوم و معارف زیادہ تر آپ کے ذریعہ محفوظ اور اشاعت پذیر ہوئے۔ مکتوبات شاہ صاحب
کو بھی آپ نے اور آپ کے صاحبزادے شیخ عبدالرحمن مرحوم نے جمع کیا تھا۔ آپ کی وفات
غالباً ۱۱۸۶ھ میں ہوئی جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے۔

ترجمہ :- سیادت و نقابت مرتبت

میر ابو سعید سلمیٰ اللہ تعالیٰ بعد از سلام اشواق الیتام
فقیر محمد عاشق کی طرف سے واضح ہو کہ الحمد للہ عافیت سے
ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور آپ کو ہمیشہ
خیریت سے رکھے۔ اشفاق نامہ جو میاں شاہ نور اللہ (دبڑھاؤی)
اور فقیر کے نام (مشترکہ طور پر) ارتقا فرمایا تھا
پھونچ گیا تھا۔ اس وقت فقیر شرف ملاقات
حاصل کرنے کی غرض سے حضرت قبلہ کوئین
مد اللہ ظہم العالی (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی)
کی خدمت میں شاہ جہاں آباد (دہلی) آیا ہوا ہے
آپ کی وہ عزداشت جو حضرت والا کو آپ
نے بھی بے نظر سے گزری۔ اس میں آپ کے اذواق
و مواجید خاصہ جو اللہ تعالیٰ کے فضل سے آپ کو
نصیب ہوئے ہیں، مطالعہ کیے۔ اس سے بڑی
مسرت حاصل ہوئی اور حمد الہی اور اس کا شکر بجالایا۔
اے اللہ اس ذوق کو زیادہ اور زیادہ اور زیادہ کر۔
اللہ نے پچاھا تو وطن پہلت پھونچنے کے بعد آپ کی
خدمت میں (دوسرا) نیاز نامہ لکھوں گا۔ امید کہ دعا
خیر میں یاد رکھیں گے۔ زیادہ کیا لکھوں۔ والسلام
میاں محمد عتیق صاحب سلام مطالعہ کریں۔ محمد فائق
کی طرف سے سلام قبول فرمائیے۔

مکتوبہ فضائل و کمالات و سنگاہ میر ابو سعید صاحب سلمیٰ اللہ تعالیٰ۔

فقیر محمد عاشق کان اللہ! بعد سلام نیاز تمام میر ساند کہ الحمد للہ تعالیٰ جمیع احوال میں
نیاز مند مستوجب حمد و شکر ایزد متعال است۔ جمعیت صوری و بالطنی و استقامت امور ظاہری

ایزوتھائے اہیں۔ عجیب المدعوں سے آپ کے لئے
 جمعیت صوری و معنوی اور استقامت امور ظاہری و باطنی
 کی درخواست ہے شوق ملاقات کا جو عالم ہے اس
 کو عالم الغیب و انشاءۃ خوب جانتا ہے۔ اس شوق
 کو زبان و قلم کے حوالے کرنا خلاف طریقہ اہل
 دل سمجھتا ہوں لہذا..... دوسری بات لکھتا ہوں
 عنایت نامہ جو بعض اقدار کی تکلیف دہی اور جاننا
 جو آپ کے تصرف میں ابھی آتی ہے۔ کے کاموں
 میں خلل اندازی کی شکایات پر مشتمل تھا پہنچا
 اس کے مطالعہ سے دل کو تشریش ہوئی۔ اللہ تعالیٰ
 سے میرا دل بے اختیار التجا کرتا ہے کہ وہ محض اپنے
 فضل و کرم سے مخالف کو ایذا کی قدرت
 نہ دے اور موافقت کی توفیق عطا فرمائے۔ نیز
 مخالف کی ماعی کو کامیاب نہ کرنے۔ مخالف
 کی ایذا کا اندیشہ کرتے ہوئے سرکار
 شجاع الدولہ بہادر میں خان ذی شان سید تہور علی خاں
 کو ایک خط لکھ دیا ہے غالباً وہ آپ سے بھی رابطہ
 اعلیٰ رکھتے ہوں گے امید کہ وہ امر خیر کی توفیق
 پائیں گے۔ عجیب الدولہ سے فقیر کی چنداں خط و
 کتابت نہیں ہے اس کے باوجود ممکن کوشش
 سے دریغ نہ ہوگا۔ ایک بات یہ لکھتا ہے کہ آپ
 کے مرحمت نامے سے اس طرف قبل رمضان یا بعد
 رمضان آنے کا وعدہ واضح ہوا تھا۔ وعدہ قبل

رمضان تو ختم ہوا ہی نقاب رمضان کی بعدیت
 تریبہ بھی ختم ہو گئی دیکھا چاہئے کہ تمنائے
 دصال کب پوری ہو۔ اللہ تعالیٰ جلد ملاقات میسر
 کرے۔ آپ کی ذات کرامی سے یہ امید
 ہے کہ اس نیاز مند کے حق میں دعا کرتے رہیں
 گے کہ اللہ تعالیٰ اُفت خودی و خود پرستی سے نجات
 دے۔ زیادہ بجز شوقِ ملاقات کے اور کیا لکھوں
 والسلام اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً فقیر زادہ محمد
 فائق بھی اپنا سلام یاد دلارہا ہے۔ حاجی بلال اور محمد سلیم
 اپنا سلام پہنچاتے ہیں۔ دیگر التماس یہ ہے
 کہ وہ خط جو حضرت میاں صاحب رحمت شاہ ولی اللہ
 محدث دہلویؒ نے آپ کو لکھا ہے۔ اس کی نقل کر
 لیں اس فقیر کو عنایت فرما میں۔ اسی طرح خطوط
 سابقہ کی بھی نقل مرحمت فرمائیں اس بارے میں
 تغافل کو مرکز جائز نہ رکھیں۔

مکتوب۔ حق سبحانہ ذاتِ مجمع کمالات آل عارف المکاشف صاحب الاذواق والمواجد
 را مصدر فیوض ظاہری و باطنی گردانا و آمین برب العباد۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ راجعاً
 تبلیغ سلام و اظہار شوق و غرام بملاقات فیض آیات مشہور ضمیر منیر میگرداند کہ مدتی
 منیبہ و عہدہ بید برآمدہ کہ سوائے یک مکتوب کہ مشحون حقائق و معارف جلیلہ بود نیز
 بنا برآں دل میں مجبور بالغرور شتاق لقائے بہجت افسرانے و شوق مند مطالعہ کلمات
 معارف سماعتی باشد۔ اللہ تعالیٰ بعض عنایت خویش لطیفہ انگیزد کہ حجاب بعد صورت
 از میان برخیزد و تمنائے دلی بوجہ احسن میسر آید۔

معلوم نیت کہ درین ایام بکدام مقام ممکن واردند۔ امید کہ بدست آئندہ از اسرار و

آثار آن اطالع بخشند تا مشافان ہم ازاں حفظے ولذتے حاصل نامم۔ دیگر آنکہ الحمد للہ کہ بفضل اللہ سبحانہ، ما فخرائے باب اللہ دریں ایام فتن کہ بخصوصیت دریں ملک از دست سیکھ حادثہ رودادہ کہ تذہل کل مرضعتہ عمّا ارضعت و تضع کل ذات حمل حملہا۔ حکایت ازاں میتواند شد۔ بہمہ وجوہ محفوظ مانیم

گر برتن من زباں شود ہر موئے

یک شکریہ تو از ہزار نتوانم کرد

امید کہ این فقیر راجع الاولاد والاحباب والاصحاب بدعائے ظہر الغیب یاد فرما باشند تا در فتن صوریہ و معنویہ محفوظ مانیم و بر صراط مستقیم ثابت قدم باشیم۔ زیادہ بجزر اندعائے یاد آوری چہ اظہار نماید والسلام علیکم اولاداً و آخراً۔ محمد دم زادہ میر ابو العیش سلمہ اللہ سلام و شوق مطالعہ نمایند۔ فقیر زادہ محمد فائق و وحید الزماں و محمد احسان و محمد نعمان و ابو الفتح و عبدالسلام سلام نبیاز میرسانند حاجی بلال نیسر۔

بخدمت گرامی میاں سید لعل چو صاحب کہ فقیر غائبانہ مشتاق ملاقات فیض آیات

۱۔ حضرت سید محمد عدل عرف سید لعل بن بن سید محمد بن حضرت شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلوی۔ آپ نے اپنے بھائی سید محمد حکم سے اخذ علوم کیا پھر اپنے والد سے طریقہ نقشبندیہ حاصل کیا اور درجہ کمال کو پہنچے اور اپنے والد کے جانشین ہوئے۔ سرزمین اودھ میں اپنے زمانہ کے یگانہ روزگار بزرگ تھے آپ سے مولانا ازہار الحق فرنگی علی، مولانا ذوالفقار علی دیوبی، قاضی عبدالکرم جو راسی، مولانا احمدی بن محمد نعیم کرسوی، شیخ محمد یحییٰ بن محمد ضیاء جاسی، سید محمد نعمان ابن محمد نور نصیر آبادی وغیرہم کثیر التعداد علماء و مشائخ نے فیض حاصل کیا۔ ۲۔ ۱۹۲۷ء میں انتقال ہوا۔ تکیہ شاہ علم اللہ حسنی میں مزار ہے۔ (نزهتہ الخواطر جلد ۶) مؤلف آئینہ اودھ نے ۲۵۹ پر آپ کو حضرت شاہ علم اللہ حسنی کی پانچویں پشت میں بتایا ہے جو غلط ہے۔ درحقیقت آپ حضرت شاہ علم اللہ قدس سرہ کے ابن الابن ہیں۔ یعنی دوسری پشت میں ہیں۔

ایصال است سلام رسانند و استدعا دعا نمایند کہ حق سبحانہ بھمن آں از آفتِ خودی
و خود پرستی نجات کر امت فرمایہ و حاجی میر محمد نعمان چو سلمہ اشراقیہ مطالعہ نمایند
میاں آل محمد و میان محمد ہمام و قائم خاں سلام شوق مطالعہ نمایند۔

ترجمہ مکتوب (۳) - اللہ تعالیٰ ان عارف مکاشف صاحب
اذواق و مواجید کو مصدر فیوض ظاہری و باطنی بناد
امین۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ، تبلیغ سلام اور اظہار
مشوق ملاقات کے بعد لکھتا ہے کہ ایک مدت دراز
ہو گئی کہ سوائے ایک مکتوب کے جو کہ حقائق و معارف
جلیلہ سے بھرا ہوا تھا اور کوئی مکتوب نہیں پہنچا۔
اس بنا پر اس مہجور کا دل مشتاق دیدار اور شوق
مند مطالعہ کلماتِ معارف رہتا ہے اللہ تعالیٰ محض اپنے
کرم سے ایسی صورت پیدا کر دے کہ یہ ظاہری
پرودہ دوری درمیان سے اٹھ جائے اور تمنائے دلی
بوجہ احسن میسر آئے۔ معلوم نہیں کہ ان دنوں
آپ کون سے مقام سلوک پر فائز ہیں، مجھے امید
ہے کہ کسی آئیوے کے ہاتھ اپنے (موجودہ) اسرار و
اثار سے اطلاع بخشیں گے تاکہ ہم مشتاق بھی اس سے
حفظ و لطف حاصل کر لیں۔ دوسری بات یہ ہے
کہ الحمد للہ ہم استانہ خداوندی کے فقیرانِ ایام
فستن میں کہ خدمت کے ساتھ اس علاقہ میں
سکھوں کے ہاتھ سے حادثہ رونما ہوا اور جو قیامت
کا نمونہ تھا۔ ہمیں وجوہ محفوظ رہے۔ اگر جسم کے
تمام روئیگے زبان بن جائیں تب بھی اللہ تعالیٰ کا

ہزار میں سے ایک شکر ادا نہیں ہو سکتا۔ امید ہے کہ اس فقیر کو اور اس کی اولاد احباب اور اصحاب کو غائبانہ دعا سے یاد کرتے رہیں گے تاکہ ہم ظاہری و باطنی فتنوں سے محفوظ اور صراط مستقیم پر ثابت قدم رہیں۔ زیادہ بچہ اسٹند عائے یاد آوری اور کیا لکھوں۔ والسلام علیکم اولاً و آخراً۔ محمد دوم زادہ ابوالعیش سلمیٰ سلام و شوق مطالعہ کریں، فقیر زادہ محمد فائق کے علاوہ وحید الزماں، محمد احسان، محمد نعمان، ابوالفتح عبدالسلام، سلام کہتے ہیں اور حاجی بلال بھی۔ میان سید لعل صاحب کی خدمت کرامی میں۔ کہ فقیر غائبانہ ان کا ملقات ملاقات ہے۔ سلام پھونچا دیں۔ اور دعا کی استدعا کریں تاکہ حق تعالیٰ اس دعا کی برکت سے مجھے اُنت خودی و خود پرستی سے نجات بخشنے۔ حاجی میر محمد نعمان سلمیٰ اور میان محمد ہمام اور قائم خاں سلام شوق مطالعہ کریں۔

مکتوب۔ بگرامی خدمت حقائق آگاہ و معارف و سنگا و سلالہ سادات عظام نفادہ و دودمان سلف کرام میر ابو سعید جو سلمہ اللہ تعالیٰ۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ بعد ابدائے سلام و اشواق واضح بیگردانہ کہ عنایت نامہ، منی ازت روم بہت لزوم و اسعد ساعات درود نمود بمطالعہ آن الجواب خوشی و شادی ہرچہ تمام تر بر روی دل مستہام کشود۔ از روزیکہ شفق شریف مشعر از توجہ بایں دیار و تشریف آوری تا بلشکر رسیدہ بود ہمیشہ انتظار قدوم مسرت لزوم میداشت خصوصاً درین روز ہا کہ لشکر بایں سمت متوجہ شدہ شب دیروز گوش برآواز مژدہ میداشت الحمد للہ کہ آن نوید فرحت جاوید رسیدہ اشواق دل منتفی آن بود کہ بجز و اصفائے ایں مژدہ بتجیل ہرچہ تمام تر خود را بخد مت

رسا نہ لیکن بعضے مخلصان کہ دلدارئی شان نیز از اہم مہلت است سدا رہ تبخیل شد ند پس جہت ضرورت توقف بمیان آمد۔ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب میرسم بخاطر جمع در آنجا کہ خانہ ایشال است تشریف دارند و در دل صفا منزل انشویں را راہ نہ بندان شاہ اللہ تعالیٰ زود ایں فقیر را رسیدہ داند و از مشرودہ آنکہ مکاتیب فیض اسالیب حفت قبلہ ام رضی اللہ عنہ ہمراہ شریف آوردہ اند بغایت شادی روئے آورد۔ شکر ایں عنایت بکدام زبان نمودہ آید کہ اذا حاصلے خارج است۔ زیادہ بجز التماس اینکہ بخاطر جمع در آنجا تشریف دارند۔ ایں فقیر زود میرسد۔ چہ اہمار نہاید والسلام از فقیر زادہ محمد فائق سلام نیاز مطالعہ نمایند۔ حاجی بلال وغیرہ سلام بنیازی رسانند۔ بعالی خدمت شاہ اہل اللہ آداب و تلیمات ملتس است محمد مقرب اللہ و میان محمد شاہ و رحم علی و ہمہ یاراں سلام مطالعہ نمایند۔ فقط ترجمہ مکتوب۔ حقائق آگاہ معارف دستگاہ۔۔۔۔۔

میرا ابو سعید صاحب سلمہم اللہ کی خدمت میں فقیر محمد عاشق عفی عنہ بعد ہدیہ سلام و شوق فراداں واضح کرتا ہے کہ عنایت نامہ جو فتوہ بہمت لزوم کی اطلاع دینے والا تھا سعید ترین ساعت میں وارد ہوا۔ اس کے مطالعے سے مسرت و خوشی کے دروازے کامل طریقے سے دل پریشاں ہو کھل گئے۔ (اس سے پہلے) اس روز سے جبکہ آپ کا دفعہ اس علاقے کی طرف توجہ فرمانے اور لشکر تک تشریف لانے کا پھونچا تھا ہمیشہ انتظار و قدم مستلزم تھا۔ خصوصاً ان ایام میں کہ لشکر اس طرف متوجہ ہوا ہے۔ شب و روز اپنے کاخوں کو آپ کی تشریف آوری کی خوشنہی سننے کی طرف متوجہ رکھتا تھا۔ الحمد للہ کہ وہ نوید فرحت جاوید پھونچی۔ شوقِ دل کا

اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ابو سعید حسنی (باقی حاشیہ مشاہیر)

تقاضہ تو یہ تھا کہ اس خبر کو سننے ہی ممکن تعجیل کے ساتھ خود کو آپ کی خدمت میں پہنچا دوں لیکن بعض غلمیں کہ ان کی دلداری بھی بہت ضروری ہے تعجیل سے مانع ہوئے۔ پس ضرورت کی وجہ سے چند روز کا توقف ہو گیا اللہ نے چاہا تو جلد پھونچ رہا ہوں۔ اطمینان کے ساتھ دھان (پہلت میں) تشریف رکھیں وہ گھر آپ ہی صاف ہے۔ دل صفا منزل میں کسی قسم کی تشویش سکورا نہ دیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد اس فقیر کو دھان پھونچا ہوا جانیں۔ اس خوشخبری سے کہ آپ حضرت قبلہ رضی اللہ عنہ (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کے مکتوبات بھی اپنے ہمراہ لائے ہیں بہت ہی خوشی رونما ہوئی آپ کی اس مہربانی کا شکریہ کس زبان سے ادا کیا جائے کہ احاطہ بیان سے خارج ہے۔ زیادہ بجز اس (مکرر التماس کے کہ

(بقیہ حاشیہ) جب پہلت ضلع مظفر نگر پہنچے تو شاہ محمد عاشق پہلتی مع اہل و عیال دہلی میں تھے۔ تشریف آوری حضرت شاہ ابوسعید کی خوشخبری آپ کو دہلی میں ملی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا وصال ہو چکا ہے۔ پچھلے مکتوب میں حضرت شاہ صاحب کے مکتوبات کا مطالبہ حضرت شاہ محمد عاشق نے کیا تھا۔ اب وہ اس تقاضے کے مطابق مکتوبات ہمراہ لائے ہیں۔ یہ مکتوبات وہی ہیں جن کا پہلی قسط میں اندراج ہو چکا ہے۔ کتنی خوشی ہے مکتوبات کے ہمراہ لانے کی۔ درحقیقت اسی شوق و ذوق نے بزرگوں کے قلبی تبرکات کو ہم تک پہنچانے میں مدد دی ہے۔

اطمینان کے ساتھ وہاں تشریف رکھیں فقیر
جلد پہنچ رہا ہے۔ اور کیا اظہار کروں فقیر زادہ
محمد فائق کی طرف سے سلام مطالعہ فرمائیے۔
 حاجی بلال وغیرہ بھی سلام پیش کرتے ہیں۔ بعلیٰ خد
شاہ اہل اللہ (پھلتی) سلام عرض ہے، محمد مقرب اللہ
میاں محمد شاہ اور رحم علی، نیز (پھلت کے) تمام
احباب سلام مطالعہ فرمائیے۔

مکتوب..... الحمد للہ تا حالت تحریر کہ بہت و دو دم شہر ذی قعدہ سن ہشتاد و بعد الالف
والمائۃ است، احوال میں فقیر مع صغیر و کبیر متوجہ شکر و ثنائے حق جل و علا است
گاہ گاہ مصحوب آئندگان اینصوب از کوائف عافیت و از اذواق و مواجید خاصہ خویش
شرف اطلاع بخشیدہ باشند۔ و اشتیاق بوصول فیض مالا مال چہ نوید کہ بہ تحسیر نمی گنجد
اشتیاقی کہ بدیدار تو دار دل من
دل من داند من دانم و داند دل من

بعد ہذا آنکہ فقیر بحسب قسمت در موضع نوگاہاں سادات کہ قریب بلدہ امر وہ است
رسیدہ بود و آنجا معلوم شد کہ پسر غلام ابنیہا کہ عاشق علی نام داروبے رخصت از خانہ
ہمراہ و بہک اطفال دیگر عزم آن دیار کردہ و اذ مدت از حال دے خبر نرسیدہ انہیں
جہت پدرو مادر سے انتظار اب تمام دارند و پدرو مادر سے شنیدہ است کہ مشار الیہ بخد مت
شریف رسیدہ بود و چند روز اقامت نمودہ۔ بنا بران انہیں فقیر استدعا علی کردہ
کہ بخد مت گرامی خط متضمن استفسار احوال سے نوید لہذا متصدع اوقات شریفیت
گرم دیدہ۔ اگر آن سید نادہ و آنجا بودہ یا شد یا از احوال سے اطلاع باشد البتہ البتہ
اطلاع بخشند زیادہ بحسب استدعاے و دعاے ظہر الغیب چہ التماس نمودہ آید۔ والسلام
مع الاکرام میر ابو العیش سلام شوق مطالعہ نہائند، میر محمد نعمان سلام مطالعہ فرمائند
از میاں آل محمد و میاں رحم علی و میاں غلام امام و محمد قاسم سلام مطالعہ باد۔

دیگر آنک صاحب زادہائے معقبائے یاخیر و خوبی و ربڑ مہمانہ تشریف می دارند۔ میاں اعلیٰ اللہ تعالیٰ
 و شاہ نور اللہ جو بخیریت اند۔ محمد فائق و محمد مقرب اللہ و حیدر الزماں و محمد احسان و میاں محمد جواد
 و حاجی بلال و جمیع خور و کلاں بخیریت اند و بخدمت شریف سلام می رسانند۔

ترجمہ مکتوب۔ الحمد للہ اس وقت تک کہ ۲۲ ذی قعدہ ۱۳۸۵ھ
 ہے اس فقیر کے حالات مع صغیر و کبیر لائق شکر و ثنائے
 حضرت حق ہیں..... کبھی کبھی اس طرف کے آنے والوں کے
 ہاتھ اپنے کوائف عافیت اور اذواق و مواجید خاصہ سے
 مطلع فرماتے رہا کریں۔ شوق ملاقات کا حال کیا
 لکھوں کہ احاطہ تحریر میں نہیں سما سکتا۔۔۔۔۔
 اشتیاقیکہ بدیدار تو دار و دل من
 دل من داند و من داند و دل من

اس کے بعد تحریر ہے کہ فقیر بحسب قسمت موضع نورگاناں
 سادات جو کہ شہر امروہہ کے قریب ہے گیا تھا وہاں
 معلوم ہوا کہ دسید غلام انبیاء کا لڑکا جس کا نام
 عاشق علی ہے گھر دانوں کی اجازت کے بغیر و ایک
 لڑکوں کے ساتھ اس طرف دادوہا کو چلا گیا ہے۔ اور
 ایک مدت سے اس کے حال کی کوئی خبر نہیں آئی

عہ کتنا وجد انگیز اور کیف آور شعریہ ان اشعار میں سے ہے جن کا ترجمہ کرنا اہل
 کیفیت کا زائل کرنا اور بے ذوقی کا ثبوت دینا ہے۔

عمہ نوگانوایں سادات امروہہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر ہے۔ حضرت بابا
 فرید الدین معبود قدس سرہ کے داماد سید بدرا الدین اسحقؒ کی اولاد میں یہاں کے اکثر
 باشندے ہیں مگر ایک دو گھر چھوڑ کر سب کے سب شیعہ ہو گئے ہیں۔ (باقی حاشیہ منظر)

اس وجہ سے اس کے ماں باپ بہت مضطرب تھے
 اس کے باپ نے سنا ہے کہ عاشق علی مذکور آپ کی
 خدمت میں بھی پہنچا تھا اور چند روز کے برسی
 میں اقامت کی تھی اس بنا پر انہوں نے سید غلام نبی
 نے مجھ سے استنساخ کی کہ میں ایک خط آپ کو اس
 کے احوال کے استنساخ میں لکھوں اسی وجہ سے میں
 آپ کے اوقات شریف میں خلل انداز ہو رہا ہوں
 اگر وہ سید زادہ وہاں ہو یا اس کے احوال سے
 اطلاع ہو تو ضرور ضرور تحریر فرمائیے۔

زیادہ بجز غائبانہ دعوئے خیر کے آپ سے اور کیا
 انما س کیا جائے والسلام مع الاکرام میر ابو العیش
 سلام شوق مطالعہ کریں اور میر محمد نعمان بھی سلام
 مطالعہ کریں، میاں آل محمد، میاں رحم علی میاں غلام
 امام اور محمد قاسم کی طرف سے آپ سلام مطالعہ
 فرمائیے۔ دوسری بات یہ ہے کہ (اس وقت) صاحبزادہ^ن
 حضرت شاہ صاحب مع متعلقین بخیر و عافیت قصبہ

(بقیہ حاشیہ) اب سے تقریباً دو سو سال پیشتر تک اس بستی کے اندر اکیس خانقاہیں تھیں۔ آج
 ایک کا بھی نشان نہیں۔

سہ اللہ تعالیٰ نے سید غلام انبیاء اور ان کے صاحبزادے عاشق علی کی نسل کو اہل سنت
 و جماعت کے مسک پر قائم رکھا۔ حاجی سعادت علی بن عاشق علی کا ذکر خیر انوار العارفین
 اور تذکرۃ الکرام میں بحیثیت ایک اہل دل و رویش کامل کے موجود ہے۔ عاشق علی کا سفر حج
 سے واپسی میں انتقال ہوا تھا۔ (انوار العارفین)

بڈھانہ ضلع مظفر نگر میں تشریف رکھتے ہیں
 میاں اہل اللہ صاحب اور شاہ نور اللہ صاحب
 بخیریت ہیں۔ محمد فائق، محمد مقرب اللہ
 وحید الزماں، محمد احسان، میاں محمد جواد، حاجی
 بلال اور تمام خور و کلاں بخیریت ہیں۔ اور
 آپ کی خدمت میں سلام پہنچاتے ہیں۔

مکتوب (۲) بنام سید ابواللیث ملقب بنحو اجہ ابوالعیش صاحب زادہ

حضرت شاہ سید ابوسعید حسنی رائے بریلوی

سلالہ سیادت، خلاصہ نجابت خواجہ ابوالعیش عاش سید اوجیداً از فقیر محمد عاشق
 عفی عنہ، بعد سلام و ادعیہ درویشان مطالعہ نمایند کہ اطوار سعادت آن نقادہ صفت
 و شوق ملاقات این فقیر مسخوگ گردید ازین معنی نہایت فسر و سرور بدل رسید حق
 سبحانہ، ملاقات باحسن وجوہ میسر کنند و سعادت مند کو بین را تبرقیات کمالات صوری و معنوی
 باقصی الغایات رساناد و از علم و فضل بہرہ وافی بخشاد و در شریعت و طریقت تقوی و طہارت
 رسوخ کمال کہ مورد ث خاندان حضرت میر صاحب قدس سرہ است کنند و در سیر حقیقت
 باعلیٰ المراتب فائز گرداناد و السلام علیکم اولاداً و آخراً ظاہراً و باطناً۔ از فقیر زادہ محمد فائق
 سلام مشتاقانہ مطالعہ نمایند۔

ترجمہ - سلالہ سیادت خلاصہ نجابت -----

فقیر محمد عاشق عفی عنہ کی طرف سے بعد
 سلام اور درویشانہ دعاؤں کے مطالعہ کریں
 تمہاری سعادت مندی کا طور طریق اور اس
 فقیر سے تمہارا شوق ملاقات سننے میں آیا اس
 بنا پر دل کو بڑی خوشی ہوئی۔ اللہ تعالیٰ باحسن

وجوہ تم سے ملاقات میسر کرائے اور سعادت مند
 کونین کو (یعنی تمہیں) کمالات صوری
 و معنوی میں ترقی عطا کر کے انتہائی درجے پر
 پہنچائے نیز علم و فضل سے بہت کچھ حصہ
 عنایت کرے اور شریعت و طریقت تقویٰ و طہارت
 میں۔ جو کہ حضرات شاہ میر علم اللہ، قدس سرہ
 کی میراث ہے۔ کمال نصیب کرنے اور سیر
 حقیقت میں اعلیٰ مرتبے پر فائز فرمائے۔

والسلام اولاداً و آخراً ظاہراً و باطناً

فقیر زادہ محمد فائق کی طرف سے سلام مشتاقانہ
 مطالعہ کریں۔

میں نے تفسیر حدیث، فقہ، عقائد، نحو، صرف، کلام، اصول اور منطق وغیرہ
 علوم کو اپنے والد سے پڑھا اور انہوں نے ان علوم کی چھوٹی کتابیں تو اپنے
 بھائی ابوالرضا محمد سے پڑھیں اور بڑی کتابیں میرزا زاہد ہروی سے جو مشہور حواشی
 کے مصنف ہیں، پڑھیں اور انہوں نے میرزا فاضل سے اور انہوں نے ملائف
 کو سچ سے اور انہوں نے مرزا جان وغیرہ سے اور انہوں نے
 مشہور محقق جلال الدین دوانی سے اور انہوں نے اپنے والد اسعد وغیرہ
 سے اور انہوں نے علامہ تفتازانی اور علامہ شریف جبر جانی کے
 شاگردوں سے پڑھا۔

(قول جمیل از شاہ ولی اللہ)

شاہ محمد محدث دہلویؒ

شاہ ولی اللہ دہلوی کے ایک گم نام فرزند

حکیم محمود احمد برکاتی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (ف ۱۱۰۷ھ) کی شخصیت سے اظہار عقیدت کے باوجود ان کی جامع و کامل سوانح کی ترتیب پر ابھی تک کوئی توجہ نہیں کی گئی، شاہ صاحب کی حیات کے مسدہا پہلو ہنوز تشنہ تحقیق و تفحص ہیں مثلاً۔

شاہ صاحب کے فرزند ان گرامی کی تعداد عموماً چار بتائی جاتی ہے حالانکہ یہ تعداد پانچ ہے۔

شاہ صاحب کی عربی و فارسی شاعری میں تو کلام کی گنجائش نہیں ہے لیکن ان کی اردو شاعری میں کلام کیا جاسکتا ہے، شاہ صاحب میر و سودا اور منظر جان جاناں کے معاصر تھے، اس لئے ان کا اردو میں شعر کہنا بعید از قیاس نہیں ہے، لیکن کہے بھی تھے یا نہیں؟ اس کی تحقیق ابھی تک نہیں کی گئی، بعض تذکروں میں شاہ صاحب کی طرف چند اردو اشعار منسوب کئے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ اشعار ان کے ہم نام معاصر کے ہوں، جو التباس کی بنا پر شاہ صاحب کی طرف منسوب ہو گئے اور شاہ صاحب کے اردو اشعار کسی اور کے مجموعہ کلام میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ شاہ صاحب پر نجف خاں کے مظالم کا افانہ بھی جس طرح و نقد کا مستحق ہے۔

۱۔ یہ مضمون ماہنامہ فاران کراچی سے شکرِ یے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

۲۔ اس پر حال ہی میں مضامین آئے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح نہیں ہے (م۔ ق)

شاہ صاحب اور محمد بن عبدالوہاب بخاری کے اشتراک تلمذ کا بھی فیصلہ ہونا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کا کتب خانہ شاہ عبدالعزیز کو منتقل ہوا ہوگا، شاہ عبدالعزیز نے وہ شاہ اسحق صاحب کو دے دیا تھا۔ شاہ اسحق صاحب ہجرت کے وقت بڑا حصہ اپنے ساتھ حجاز لے گئے تھے ان کے ایک نواسے عبدالرحمن کا ذکر آتا ہے جو حجاز ہی میں تھے اب ان کے ورثا کے پاس وہ کتب خانہ ہوگا، شاہ اسحق صاحب کے ایک داماد مولانا عبدالقیوم بڈھانوی نے بھوپال میں وفات پائی ہے، کچھ کتابیں ان کے پاس بھی ہوں گی، بھوپال میں ان کے اخلاف کے یہاں ممکن ہے اب بھی ملی جائیں، بہر حال جہاں جہاں بھی ممکن ہو اس فائدہ کی کتابوں کا سراغ لگایا جائے، ان میں کچھ کتابیں شاہ صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہوں گی، کچھ تالیفات کے مسودات ہوں گے۔ کچھ کتابوں پر حواشی ہوں گے، کہیں کہیں کوئی یادداشت ہوگی، اس طرح شاہ صاحب کی حیات کے بہت سے گوشے آشکار ہوں گے بین کاتعین ہوگا۔ بعض غلط فہمیاں دور ہوں گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان رجال و کتب کا یقین ہو سکے گا جن سے شاہ صاحب متاثر ہوئے۔

شاہ صاحب کے افادات پر بھی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے، مثلاً

شاہ صاحب کے کئی رسائل مہنوز غیر مطبوعہ ہیں، ہم کتابوں میں صرف ان کے نام پڑتے ہیں آج تک ان کی زیارت سے محروم ہیں، النوادر، النخبہ، مقدمہ در فن ترجمہ قرآن، غالباً آج تک کہیں طبع نہیں ہوئے۔

بعض رسائل چھپ چکے ہیں لیکن ناتمام و ناقص چھپے ہیں، انتباہ کے تین اقسام (حصوں) میں سے صرف پہلا حصہ چھپ چکا ہے، باقی دو حصے ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔

شاہ صاحب کی جو کتابیں پہلے طبع ہوئی تھیں وہ بھی اب "نوادر" کی صنف میں شامل ہو گئی ہیں اس لئے ان کی دوبارہ اشاعت کی شدید ضرورت ہے، شاہ صاحب کی فکر کو سمجھنے کے لئے ان کے پورے سید کا پیش نظر رہنا لازمی ہے ہم ایسے کئی حضرات سے واقف ہیں جو شاہ صاحب پر کام کر رہے ہیں لیکن ان کی تالیفات سے محرومی کے شاک میں ان دنوں بعض ادارے اس طرف متوجہ نظر آ رہے ہیں مگر وہ صرف ترجموں کی طباعت پر اکتفا کرتے ہیں غیور حامل المتن ترجموں سے مقصد پورا نہیں ہوتا۔

شاہ صاحب کے رسائل و کتب کی صحیح تعداد ہی اب تک متعین نہیں ہوئی، ہماری نظر سے آج تک کوئی ایسی تحریر پر نہیں گزری جس میں حضرت شاہ صاحب کی تالیفات کی مکمل فہرست درج ہو، شاہ صاحب کی بعض کتابوں کے اجزاء کو ناشرین نے علیحدہ بھی شائع کر دیا تھا، ان کو اکثر حضرات - اہل علم تک - مستقل رسائل سمجھ لیتے ہیں، الجزء اللطیف اور مکتوب مدنی اصل میں انفس اور تعلیمات کے اجزاء ہیں۔

• ایک گروہ، اہل حدیث حضرات، نے شاہ صاحب اور ان کے اخلاف کی طرف ایسی تحریروں کو منسوب کر دیا جو حقیقتاً ان کی نہیں تھیں، اس سلسلہ کا آغاز ۱۸۵۷ء سے قبل ہی ہو گیا تھا چنانچہ قادی عبدالرحمن پانی پتی اور نواب قطب الدین خاں نے اس زمانے میں اس کی تردید کر دی تھی۔ پھر موجودہ مدی کے آغاز میں سید ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے بار بار اس کی تردید کی لیکن ایضاً البین اور تحفۃ الموحیدین جیسے رسائل آج تک شاہ صاحب کے نام سے چھپ رہے ہیں ایک اور ستم یہ کیا گیا کہ شاہ صاحب کے حقیقی رسائل میں ترمیم و اضافہ کی کوششیں کی گئیں، الفوز الکبیر اور حجتہ میں ابن تیمیہ وغیرہ کے جو اقتباسات بلا حوالہ درج ہیں - وہ غالباً اسی قبیل سے ہیں، فیوض کے مطبوعہ نسخوں میں نمایاں اختلافات ہیں۔

• متعدد وجہ سے سب سے زیادہ ضرورت ان کی تحریروں کی تاریخی ترتیب کا تعین ہے داخلی، خارجی شواہد سے بڑی حد تک اس کام کی تکمیل ہو سکتی ہے، شاہ صاحب کی مختلف تحریروں میں انداز بیان کا تفاوت یا ان کے بعض اقوال و افکار میں جو تضاد نظر آتا ہے اس کا واحد حل یہی ہے۔ مختصر یہ کہ شاہ صاحب کی حیات اور تالیفات کی ترتیب و اشاعت کی طرف اہل علم کی توجہ کی ضرورت ہے کیونکہ اس کے بعد ان کے علوم پر تحقیق کی راہ کھلے گی خصوصاً شاہ ولی اللہ الہدی (جسدریاد) اگر الرحیم" میں غیر متعلق مضامین کی اشاعت کے بجائے یہ استقام و التزام کو کہ ہمراہ شاہ صاحب کے مختصر رسائل کے اصل متن صحت کے ساتھ شائع ہوتے رہیں تو سال دو سال میں بیش تر رسائل علم ہو جائیں گے۔

ہم ان میں سے فی الحال پہلے حصے کے سلسلے میں ارپٹ کے مطالعہ پیش کرتے ہیں۔
شیخ محمد اکرام تفسیر فرماتے ہیں :-

”عام طور پر شاہ صاحب کے فرزندوں کے (تذکروں میں چار نام ہی ملتے ہیں“

(ردود کوثر ص ۵۶۴)

اور یہ واقعہ ہے کہ عام طور پر مورخین شاہ صاحب کے چار صاحب زادوں کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ پانچ صاحب زادے تھے جن میں سب سے بڑے شاہ محمد محدث دہلوی تھے، ان کو لوگوں نے بھلا دیا،

مولوی محمد حسن تریقی اپنی تالیف ایانہ الجنبی (تالیف ۱۲۸۵ھ) میں لکھتے ہیں۔

وكان لعبد العزيز اخا اقدم منه
سناً اسمه محمد وكان اخاه لا يبيح اخذ
عن ابيه وهو ايضا قد يم الوفاة
رحمه الله تعالى - (ص ۱۷)

شاہ عبدالعزیز کے ایک بھائی تھے جو ان سے
عمر میں بہت بڑے تھے ان کا نام محمد تھا،
وہ شاہ صاحب کے اجائی بھائی تھے اور ان کی
وفات بھی شاہ صاحب سے بہت پہلے ہوئی
تھی ان پر اللہ کی رحمت ہو۔

مولانا عاشق الہی لکھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے پانچ صاحبزادے تھے ایک پہلی بیوی سے مولوی شیخ محمد.....
مولوی شیخ محمد لا ولد گئے۔ (تذکرۃ الرشید ص ۳)

شاہ ولی اللہ کی شادی اپنی ماموں زاد بہن، شیخ عبید اللہ کی صاحبزادی سے ۱۲۸۵ھ
میں ہوئی تھی، انہی کے بطن سے شیخ محمد پیدا ہوئے تھے، شاہ صاحب کی کنیت اسی بنا پر
ابو محمد تھی، ”الارشاد“ کے سرورق پر شاہ صاحب کا مکمل اسم گرامی یوں تحریر ہے۔

ابو محمد احمد بن عبد المستحسین محمد عبید اللہ شاہ ولی اللہ دہلوی

اس کتاب کے ۲ پر تحریر ہے۔

”ولد ولد قبل مولانا عبد العزيز مسمى به محمد فنكنى بابي محمد“

۱۔ اور ایک صاحبزادی امۃ العزیز تھیں جن کا عقد شاہ محمد عاشق کے
صاحبزادے سے ہوا تھا، تذکرۃ الرشید ص ۳۰

شاہ عبدالعزیز سے بڑے آپ کے ایک صاحبزادہ محمد تھے اس لئے آپ کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولوی سید ظہیر الدین احمد دلی الہی نے جو اس خاندان کے ایک فرد تھے تاویہ الہیہ کے آخر میں شاہ صاحب کے حالات تحریر کئے ہیں، وہ لکھتے ہیں :-

”شاہ صاحب کا پہلا عقد شیخ عبد اللہ صاحب پہلے کی صاحبزادی اور شیخ محمد عاشق پہلے کی بہن کے ساتھ ۴۱ سال کی عمر میں ہوا تھا“ ص ۸۷

صاحب نزمہ الخواطر مولوی عبدالحی نے ۱۸۹۲ء میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر کیا تھا۔ دہلی میں ان کی ملاقات سید ظہیر الدین احمد سے ہوئی جنہوں نے انہیں بتایا تھا کہ ”شاہ صاحب کی بھی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی پہلے میں ہوئی۔۔۔۔۔ ان سے

ایک صاحبزادے ہوئے شیخ محمد صاحب“ (دہلی اور اس کے اطراف) ص ۶۵
شیخ محمد کی تعلیم و تربیت شاہ صاحب ہی کی نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے علوم دینیہ کی تکمیل اپنے والد ماجد ہی سے کی تھی، شاہ عبدالعزیز نے شامل ترمذی اپنے ان بھائی کی قرأت ہی سے پڑھی تھی۔

مولوی عبدالحی جنہوں نے ان کے ترجمہ کے لئے ”الشیخ العالم المحدث“ کا عنوان قائم کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

دقتر شامل ترمذی سماعاً
علیہ لبقرات اخیه الشیخ محمد
شاہ عبدالعزیز نے شامل اپنے والد
سے اپنے بھائی شیخ محمد کی قرأت
(نزمہ الخواطر) جزاؤں ص ۲۲۵
سے پڑھی تھی،

شیخ محمد غالباً شاہ ولی اللہ کی دوسری شادی کے بعد پہلت منتقل ہو گئے تھے، مولوی سید ظہیر الدین احمد کا بیان ہے کہ :-

”وہ ہمیشہ پہلت میں رہے“
مگر مولوی عبدالحی لکھتے ہیں :-

وانتقل بعد وفات ابیہ الی بڈھانہ خسن بھامات سنتہ شہان

وماتین والے ہندوستان فی الجامع الکبیر بقریب بڈھانہ،

(ترجمہ جلد ۶ ص ۱۲۲)

اپنے والد کی وفات کے بعد بڈھانہ منتقل ہو گئے اور وہیں رہے ۱۲۰۸ھ میں وصال ہوا اور بڈھانہ کی جامع مسجد کے متصل دفن کئے گئے۔

بڈھانہ اور پھلت ضلع مظفرنگر (یوپی) کے دو گاؤں ہیں، شاہ ولی اللہ کا مولد اور نانہال بھی پھلت ہے۔ شاہ صاحب کے چھوٹے بھائی شاہ اہل اللہ کا مزار بھی یہیں ہے۔ پھلت میں آج بھی وہ کمرہ محفوظ و مقفل ہے جس میں شاہ ولی اللہ کی ولادت ہوئی تھی ہم نے ان دونوں مقامات کی زیارت کی ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حضرات اصل باشندے رنگ کے ہیں شاہ عبدالرحیم صاحب کے والد ماجد شاہ وجیہ الدین صاحب دہلی تشریف لائے۔ ان کے بعد شاہ عبدالرحیم نے یہیں قیام قبول کر لیا شاہ عبدالرحیم مہندیوں میں رہتے تھے، پہلے دہلی آبادی تھی جہاں ان کے مزار ہیں۔ یہ خاص حجرہ شاہ عبدالرحیم صاحب کا تھا۔ دہلی مدرسہ بھی تھا اور مسجد بھی۔ وہ سب مدرس ہو گئی۔ یہ مسجد جواب ہے، یہ شاہ اسحاق صاحب کے وقت میں کسی ارادت مند نے بنوادی ہے۔ احاطہ مزاروں کا بالکل شک ہے ہو گیا ہے۔

شاہ عبدالرحیم صاحب کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب نے شہر میں تشریف لائے یہ مدرسہ ان کو دیا گیا۔ اور یہیں رہ پڑے شاہ عبدالرحیم صاحب کی پہلی شادی سونی پست میں ہوئی تھی۔ ان سے ایک صاحبزادے ہوئے، صلاح الدین، ان سے اولاد نہیں چلی۔ دوسری شادی ساٹھ برس کی عمر میں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی بشارت کے مطابق پھلت میں اپنے ایک مرید کے یہاں کی ان سے دو صاحبزادے ہوئے شاہ ولی اللہ اور شاہ اہل اللہ پھلت والوں کا خاندان صدیقی ہے اور شاہ صاحب کا فاروقی۔ شاہ اہل اللہ ہمیشہ نانہال میں رہتے۔

(مولانا حکیم سید عبدالمحی - دہلی اور اس کے اطراف)

عارف بھٹائی اور ابن فارض

غلام مصطفیٰ قاسمی

بارگاہ الہی کے مقرب بندوں کے باہمی فرق مراتب کا علم ہم جیسے ظاہری الفاظ میں اسیر لوگوں کو کیا معلوم۔ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک خلیل اور دوست اپنے اپنے دور میں الہی عشق و محبت کے پیاسوں کو اپنے فیض سے میراب کرتا رہا، لیکن ان میں سے جن مقرب بندوں نے محبت حقیقی کے میدان میں آگے بڑھ کر سرودھڑ کی بازی لگائی اور جن کے دل سوز اور دلا دیز نے آج بھی ہمیں موہ کر ہمارے باطن میں محبت الہی کی آگ بھڑکا رہے ہیں، ان کے ان الہامی اشعار کو دیکھ کر ان کے مراتب اور مقام کے متعلق کوئی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ اس قسم کے کثرت میں وحدت دیکھنے والے وجودی اور عشاق صوفیوں ہی سے ہم یہاں عربی زبان کے صوفی شعراء کے سربا ج ابن فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ھ) اور سندھی شعراء کے شاہ سید عبداللطیف بھٹائیؒ کا ایک دوسرے موازنہ کر رہے ہیں۔

شاہ بھٹائی کے شاعرانہ ملکہ ان کی منظر نگاری، سادہ تشبیہات کا استعمال اور لفظی صنائع و بدائع کو دیکھ کر ان کا دور جاہلیت کے عربی شاعر امرؤ القیس سے موازنہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ان دونوں شاعروں کے نظریات، مقصد اور کلام کی نوعیت میں جو بنیادی فسر ق ہے، وہ دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیتا ہے۔ امرؤ القیس کی شاعری بلاشبہ عربی ادب کا بڑا قیمتی ذخیرہ ہے۔ لیکن وہ عربی اور بخش نگاری سے بھرپور دور جاہلیت کی شاعری ہے، جس سے عشق الہی کے متوالے کیا حظ حاصل کر سیکے۔ یہی وجہ ہے کہ امرؤ القیس کو "الملک الضلیل" کہا جاتا ہے۔

عربی شعراء میں ایک ابن فارض ہی ایسے شاعر گذرے ہیں جن کا شاہ عبداللطیف بھٹائی سے موازنہ کیا جاسکتا ہے۔

ابن فارض کا نام عمر بن ابوالحسن ہے وہ مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں انہوں نے انتقال فرمایا۔ ان کے والد نے ان کی تربیت کی جو نہ صرف صوفی تھے، بلکہ ایک متقی اور پرہیزگار عالم بھی تھے، چنانچہ ابن فارض کو بچپن ہی میں اچھا ماحول میسر آیا اور ذکر و فکر والے گھرنے میں ان کی نشوونما ہوئی۔

اسی طرح بھٹائی صاحب شاہ عبدالکریم بلڑی والد جیسے سر تاج الاولیاء کے پر پوتے سید حبیب اللہ کے گھر میں پیدا ہوئے۔ سید حبیب ایک باکمال عارف اور واسل باللہ ولی تھے۔ ایسے نیک اور پاکیزہ ماحول میں پرورش پانا، شاہ صاحب کی فطری صلاحیت کو ابھارنے اور باطن کو جلا دینے میں بڑا امد ثابت ہوا۔

ابن فارض نے اپنے زمانے کے مدارس میں تعلیم پائی۔ انہوں نے فقہ شافعی میں اچھی شہرت حاصل کی اور علم حدیث، ابن عساکر جیسے محدث اور امام سے حاصل کیا۔ جب خلوت نشینی اور اصغیاء کے طریقے پر چلنے اور ریاضت کا شوق پیدا ہوا تو آپ جملہ کاروبار چھوڑ کر بیابانوں، صحراؤں جنگلوں اور پہاڑوں میں گھومنے لگے، وہ کبھی تو غاروں میں اللہ اللہ کرتے اور کبھی ویران مساجد میں عبادت الہی میں مستغرق ہو جاتے وہ اکثر جنگلوں اور پہاڑوں کو طے کر کے اپنے والد کی زیارت کے لئے آتے تھے اور پھر والد سے رخصت لے کر خلوت میں چلے جاتے تھے، انہوں نے اپنے اکثر اشعار اسی حالت میں لکھے ہیں۔

شاہ بھٹائی کی ابتدائی زندگی بھی ابن فارض کی طرح جنگلوں اور پہاڑوں میں گذری، انہوں نے کتنی تعلیم حاصل کی اس کے متعلق کوئی کتابی سند پیش نہیں کی جاسکتی، لیکن جہاں تک ان کے کلام کا تعلق ہے، اس کو دیکھ کر یہ رائے آسانی قائم کی جاسکتی ہے کہ وہ ظاہری علم سے آراستہ

ہونے کے ساتھ ساتھ باطنی علم کے بحر بے کنار تھے، اور ان کے باطن کو الہی تجلی نے جلا بخشی تھی۔ باقی جنگلوں اور پہاڑوں میں سیر کرتے ہوئے دوست کی یاد میں گنگنا تارہتا تو کوئی شاہ بھٹائی سے یکے ! یہ آپ کا اہم مشغلہ تھا۔ کلاچی، وندر، پب، ہارڈھو، ہنگلاج، لاہوت، لار، گنجو ڈونگر، گر نار، گجرات اور دوسرے مقامات کی وہ اکثر سیر کرتے رہے ! وہ خود فرماتے ہیں :-

دیوٹن پب پھی کیرون کاھوژن جون
آٹون تن ڈوژن جو، پچان پیرو پھی،

دھین رات دھی، ڈونگر جن ڈوسریا
(کاھوژن)

پیو جن پرد، گنجی ڈونگر کامرجو

چڈی کیت کرد، دوجی لاھوتی شیا
(کاھوژن)

رسالہ شاہ کی جدا جدا ستانوں میں ایسے پیسوں اشعار ملیں گے جن میں ان مقامات کی سیر و سیاحت اور زیارت کا ہوں کا ذکر کیا ہے۔

ابن فارض کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ عنقوان شباب میں ایک عورت پر عاشق ہوئے اور اس طرح مجازی عشق کی لپیٹ میں آ گئے۔ اور اس کے فراق اور جدائی میں آہ و بکا کرتے رہے لیکن جلد ہی اس مرحلہ سے گذر کر آگے بڑھے اور ان کی نگاہ الہی کو پہنچ گئی۔

شاہ بھٹائی بھی مجازی عشق و محبت کی لپیٹ سے بچ نہ سکے۔ عنقوان شباب میں عشق و محبت کے جذبے کا ہونا ایک فطری امر ہے، شاہ صاحب بھی جب اس عمر کے تھے تو آپ کو ایک امیر مرزا بیگ کے دولت کہہ پر اس لئے بلایا گیا کہ اس کی ایک دختر نیک اختیار کیلئے جو کہ بیمار تھی دعا کریں۔ لڑکی نہایت خوبصورت تھی اور وہ اگرچہ کپڑوں میں مستور تھی، لیکن

شاہ کی اچانک اس کے حین چہرے پر نگاہ پڑ گئی اور وہ اس پر فریفتہ ہو گئے اس سلسلے میں شاہ صاحب نے بڑی نکالیف دیکھیں، لیکن آگے چل کر الہی جمال کے جلوہ کو پا کر ظاہری حسن سے مستفی ہو گئے۔ ویسے بھی یہ دستور ہے کہ جن انسان کے دل کے پردوں میں محبت اور اشتیاق کے انوار پیچھے ہیں وہ دل اللہ سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

کثو مطالعہ مون، ہو جو ورق وصال جو

تہ ہر تنہیں تون، ہی لات نہ لطفی جیتری

میں نے جب ورق وصال کا مطالعہ کیا تو صفت تو ہی اس میں نظر آیا۔ اس میں ایک رقی بھر بھی دوسری آواز نہیں ہو سکتی۔

تصوف بذات خود محبت کا نام ہے۔ منصور صلاح محبت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات خود محبت ہے، اصفیاء کے سرگروہ شیخ جنید بغدادی محبت کے معنی بیان کرتے ہیں۔ ”اللہ کے ساتھ تیسری معیت بلا کسی علاقے کے“ صوفیوں نے الہی محبت کا نظریہ اصل میں افلاطون کے کلام سے لیا ہے۔ صوفی بلا کسی مادی غرض کے حسن و جمال کی مدح و توصیف کرتا ہے۔ اور وہ اس میں مطلق جمال کا متلاشی ہوتا ہے۔

ابن فارض اگر دو سکھر صوفیوں کی طرح صرف صوفی ہوتے تو شاید ان کی اتنی شہرت نہ ہوتی جو ان کی شاعری کی وجہ سے ہے، عربی کے بعض ادبا نے ان کی اس طرح تعریف کی ہے۔

”ابن فارض تمام دنیا میں عشاق کا سردار کہلاتا ہے۔ اس کے موافق یا مخالف سب کے سب اس کو اپنے دور کے شعراء کا سردار مانتے ہیں، وہ جملہ اصفیاء میں بڑے شاعر تھے اور محسنات بدلیعہ کے استعمال میں بے نظیر تھے۔ عربی زبان پر قدرت کا ملہ رکھتے تھے۔ اور اس دور میں لغت کے حفظ میں آپ کا کوئی مد مقابل نہ تھا۔“

اب آئیے! بھائی صاحب کو دیکھیں! دادی مہران شروع اسلام سے اولیاء اللہ اور اصفیاء کا وطن رہا ہے۔ یہاں بے شمار سالک با صفا گزرے ہیں، جن میں سے معدودے

چند ایسے ہیں جن کا کچھ تذکرہ کتابوں میں ملتا ہے، ورنہ اکثر تو ایسے ہیں کہ گوشہ گنہ گامی میں رہتے اور آج کسی علمی اور ادبی مجلس میں ان کو یاد نہیں کیا جاتا، لیکن شاہ بھٹائی اپنے کلام کی وجہ سے لافانی شہرت کے مالک ہیں، قادی مہران میں کوئی شہر یا گاؤں ایسا نہ ملے گا جہاں شاہ کے شعر سننے میں نہ آئیں۔ شاہ فنی خوبیوں اور شاعرانہ استعداد میں نہ صرف سندھی گوشتاعروں سے سبقت لے گئے بلکہ دوسری زبانوں میں بھی شاہ بھٹائی جیسے شاعر کم ملیں گے بے شک ابن فارض کے کلام میں بڑے صنائع یہ لیں ہیں، لیکن شاہ صاحب کے ہاں جو تمثیلیں، واقعہ نگاری، فطری جمال اور انسانی حسن کی تصویریں، الفاظ کا بر محل استعمال، تشبیہات کی سادگی اور صنائع و بدائع کی عمدگی ہے، اسے دیکھ کر ابن فارض کا کلام نظروں میں نہیں چلتا۔ ابن فارض درحقیقت ایسے دور میں پیدا ہوئے جس میں لفظی محاسن کو بڑی اہمیت حاصل تھی، اس لئے وہ تشبیہات اور استعاروں پر بہت زور دیتے ہیں، اس کے باوجود اس کے غزلی قصائد قابل تعریف نہیں ہیں، لیکن ان کے اشعار میں چونکہ تصوف کے رموز و اشارات آگئے ہیں اس لئے باوجود شعری کمزوریوں کے ان کے اشعار بہت مقبول ہوئے۔

شاہ بھٹائی کا دور محاسن لفظی کا دور نہ تھا۔ لامحالہ موضوع کی وسعت اور الفاظ کی محدودیت کی بنا پر شاہ صاحب کو رموز اور اشارات سے کام لینا پڑا۔ مگر یہ رموز اور اشارات ایسے نہیں ہیں کہ ان سے پڑھنے والے کا دماغ کوئی بوجھ محسوس کرے، کیونکہ ان کو قصوں اور کہانیوں کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے اس لئے عوام یا خواص سب کے سب شاہ کے کلام سے لطف اندوز ہوتے ہیں، یہی سبب ہے کہ شاہ بھٹائی ایک صوفی شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عوامی شاعر بھی کہلاتے ہیں۔

ابن فارض کے قصیدہ تائبہ پر بعض علمائے حلول اور الحاد کی تہمت رکھ کر ان کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر فرمایا، ایسے وجودی صوفی اور عشاق پر ظاہر ہیں علماء کی طرف سے کفر کے فتویٰ کا صدور کوئی نئی بات نہیں ہے، ابن فارض کے ساتھ ساتھ شیخ ابن عربی، عقیف تلمسانی، قونوی، ابن ہود، ابن سبعین اور ان کے شاگرد شبستری، ابن مظفر اور صفار کے خلاف بھی اسی طرح کفر کے فتوے صادر ہوئے۔ صاحب کشف الظنون ملا جلی "قصیدہ تائبہ"

کے تحت لکھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے ابن فارض کے کلام کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے۔ اور اس کے مشتبہ ابیات کا مطلب واضح کر کے ظاہری معنی سے عدول کیا ہے اور کچھ علماء اس میں حد سے بڑھ گئے ہیں۔ اور انہوں نے ابن فارض کے کلام کو کفر منسوب کیا ہے اور علماء کی ایک تیسری جماعت ایسی بھی ہے جو خاموش رہی اللہ والوں کی شیطیات کے متعلق یہی راستہ اچھلے۔ بھٹائی صاحب اگرچہ وجودی مسلک کے صوفی تھے۔ لیکن آپ کا کلام شیطیات اور دوسری خرافات سے قطعاً مبرا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ کے دور میں مخدوم محمد عاشق ٹھٹھوی جن کے قلم سے مخدوم محمد مبین جیسے محدث اور صوفی عالم بھی بچ نہ سکے اور الحاج فقیر اللہ علوی شکارپوری (جنہوں نے شاہ عنایت صوفی کی شہادت کی خبر سن کر شکر بیہ کے نفل ادا کئے) جیسے متشرع عالم موجود تھے لیکن ان میں سے کسی نے بھی شاہ بھٹائی کے خلاف کچھ نہ کہا، شاہ بھٹائی اپنی بات کچھ اس طریقے سے کہہ جاتے ہیں کہ آپ کے کلام پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

پاچی کان کمان ہر میاں! مار نہ مون

مون پر اہیں قون، متان تنھنی تو کی بگی

یعنی تیر کو کمان میں لگا کر مجھے نشانہ نہ بناؤ۔ کیونکہ تو تو میرے اندر موجود ہے۔ کہیں یہ تیسرا تیر تجھ کو نشانہ نہ بنائے۔

ابن فارض نے اپنے اشعار میں صوفیوں کی مثالی محبت کی تصویر پیش کرتے ہوئے ازلی حقیقت کی تلاش کی ہے۔ ان کے اشعار ظاہری طور پر علول اور اتحاد کے خیالات سے ملتے ہیں لیکن انکی نوعیت صلاح اور ابن عربی کے افکار سے الگ ہے ان کے ہاں حن و جمال ایک باقی رہنے والی چیز ہے اور اس کا ادراک اس میں فنا ہونے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ گو اس حن و جمال ازلی کا کوئی مکان نہیں، لیکن وہ ذات حق کی گسرا یوں میں رہتا ہے، ابن فارض کے اشعار میں افلاطون اور افلاطونیہ جدیدہ کی کچھ باتیں ملتی ہیں اور ہندوستان کے صوفیاء، کرام کے نظریے بھی ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان کے اشعار میں ”انا“ یا خودی کا بیان اس طرح وضاحت سے پایا جاتا ہے جو کسی دوسرے صوفی شاعر کے ہاں نہیں ملتا۔

یہ مسئلہ نہایت عمیق اور گہرا ہے۔ فلسفی موثر گائیوں اور اصطلاحات کو چھوڑ کر اگر مقصد اور ظاہر کو دیکھا جائے تو اس میں بھی شاہ بھٹائی کا کلام ممتاز نظر آئے گا۔ کسی بھی شاعر کے صحیح اور اصلی مقصد کو معلوم کرنے کے لئے شاعر کے ماحول کا مطالعہ ضروری ہوتا ہے اشعار اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے، ابن فارض نے ایسے دور میں اپنا پیغام اور نکر پیش کیا جس میں اجنبی حکومتوں کی طرف سے اسلامی ملکوں پر حملے ہو رہے تھے۔ اسی طرح ان ملکوں میں کچھ داخلی پریشانیاں بھی تھیں بغرض شرق عربی پر مسیحیوں کا میلی لشکر بڑھ رہا تھا، اس کے شہر جنگوں کے مرکز بن چکے تھے، اسلامی ممالک کا آپس میں نام کا تعلق رہ گیا تھا۔ بغداد کے خلیفہ المسلمین بھی نام کے خلیفہ تھے۔ بالکل یہی حالت شاہ بھٹائی کے سامنے تھی۔ دادی مہران کے کلبوڑے حکمران ملک کی آزادی اور سلامتی برقرار رکھنے کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، دہلی کی مغلیہ حکومت نام کی رہ گئی تھی۔ نادر شاہ اور اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ملک میں افراتفری مچا رکھی تھی۔ یہ وطن عزیز کے لئے بڑے پرفتن دن تھے ایک طرف وطن کی سلامتی کا سوال تھا اور دوسری طرف زبان کی بقا و حفاظت ضروری تھی اس پرفتن دور میں شاہ کا پیام امن سلامتی اور اتحاد کا پیام تھا۔ اور الہی رحمت کی صورت میں لوگوں کے دلوں پر برسا، لوگوں میں جذبہ مذہب کے ساتھ جذبہ حب وطن ابھارنے میں یہ بڑا موثر ثابت ہوا۔

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ



امام ابن تیمیہؒ

طفیل احمد قریشی

تاریخ اسلام میں چند ہتیاں ایسی بھی گزری ہیں جو بیک وقت فکری اور سیاسی انقلاب کے بانیوں میں شمار ہوتی ہیں۔ درنہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ایک عالم مفکر بھی ہو اور مدبر بھی اچھا سیاست داں بھی ہو اور میدان کارزار کا اچھا سپاہی بھی۔ وہ فکری انقلاب کے ساتھ ساتھ سیاسی انقلاب کا داعی بھی ہے۔ اس کی عمر کا بیشتر حصہ جہاں منذر لیں پر گزرا ہو وہاں اس نے میدان جنگ میں داد شجاعت بھی دی ہو۔ وہ علمی مجالس کا روح رواں بھی رہا ہو اور تنگ و تاریک محبس کا ایک بے سرو ساماں اسیر بھی۔ ان منتخب ہستیوں میں ایک امام ابن تیمیہ ہیں۔ جو تاریخ میں ہمارے لئے وہ گہرے نقوش چھوڑ گئے ہیں جن سے علمی، فکری اور سیاسی میدانوں میں آج بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

حالات زندگی

امام ابن تیمیہ کا پورا نام تقی الدین ابو العباس احمد بن شہاب الدین ابو المحاسن عبد الحلیم بن محمد الدین ابو البرکات عبد السلام بن ابو محمد عبد اللہ ابن القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد اللہ ابن تیمیہ ہے۔ وہ دس ربیع الاول ۷۲۸ھ سرزمین شام کے شہر حران میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ایک ایسے گھرانے میں آنکھیں کھولیں، جہاں ہر طرف علم و فضل کی مجالس برپا تھیں اور قال اللہ اور قال الرسول سے خلق خدا اس گھرانے سے فیض یاب ہوتی تھی۔ اس گھرانے کے اکثر افراد عالم ہوتے تھے۔ چھوٹے اور بڑے

ان کو عزت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے آپ کے والد شہاب الدین اپنے زمانے کے مشہور عالم و محدث ہیں۔ ابن تیمیہ نہ تو آپ کی کثرت ہے اور نہ لقب۔ بلکہ آپ کے خاندان کے ہر فرد کو ابن تیمیہ کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے ابن خلکان نے ابوالبرکات المستوفی سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب آپ کے پردادا ابوالقاسم الحنفی کے بڑے صاحبزادے فخر الدین محمد الخطیب ۶۰۶ھ میں حج کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو دوران سفر آپ کا قیام راول کے قریہ میں ہوا، جہاں ابن المستوفی نے آپ سے اس نام کی وجہ تسمیہ دریافت کی۔ آپ نے بتایا کہ جب ان کے نانا حج کو جا رہے تھے تو ان کا گذر بتوک کے ایک گاؤں یتاء سے ہوا، جہاں انہوں نے ایک چھوٹی خوبصورت بچی دیکھی۔ جب وہ حج سے واپس گھر پہنچے تو انہیں ان کی نومولود بچی کی خبر سنا کی گئی۔ آپ نے اسے دیکھا تو اس کی شکل ہو پواس بچی سے ملتی تھی، جسے آپ نے دوران سفر یتاء میں دیکھا تھا۔ آپ بے ساختہ یا تیمیہ یا تیمیہ پکارنے لگے۔ چنانچہ اس کا نام ہی تیمیہ رکھ دیا گیا۔ چنانچہ اسی مناسبت سے آل تیمیہ کو ابن تیمیہ کہا جانے لگا۔ اکثر مورخین نے اس نام کی یہی وجہ بیان کی ہے البتہ ابن کثیر کو کچھ اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تیمیہ دراصل ابوالقاسم الحنفی کی دادی کا نام تھا جو نہ صرف بلند پایہ عالمہ و فاضلہ تھیں بلکہ اچھی داعظہ و زاہدہ بھی تھیں۔ وہ اس قدر مشہور ہو گئیں کہ ان کے خاندان کے افراد بھی اس نام کی مناسبت سے یاد کئے جانے لگے۔

خورد سالی ہی میں جہاں ایک طرف امام صاحب نے اپنے گرد پیش علم و فضل کے سوتے پھوٹتے دیکھے، وہاں ان کی ننھی آنکھوں نے مصائب کے طوفان بھی امدتے پائے۔ ساتویں سال میں ابھی قدم رکھا تھا کہ آپ کو وطن چھوڑنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب تاتاریوں کی آئے دن مسلمانوں کے کسی نہ کسی علاقے پر غارت گری ہوتی رہتی تھی۔ چنانچہ حران بھی ان کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اہل شہر اپنی جانوں کو بچانے کی فکر میں ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ اسی بھگڑ میں

آپ کے خاندان کے افسر و منتشر ہو گئے اور آپ اپنے والد کی معیت میں دمشق آ گئے۔ دمشق ان دنوں صرف شام کا مرکزی شہر ہی نہ تھا بلکہ علمی لحاظ سے بھی اس کی بہت زیادہ اہمیت تھی آپ کے والد جب یہاں کے علمی حلقوں سے متعارف ہوئے تو جلد ہی انہیں ایک ممتاز مقام حاصل ہو گیا۔ دمشق کی جامع اعظم میں ان کے درس ہونے لگے جن کی وجہ سے اہل علم کی کثیر تعداد ان کی مداح ہو گئی اور انہیں "دار الحدیث سکر یہ" کا شیخ مقرر کر دیا گیا۔

امام ابن تیمیہ کی تعلیم کا بیشتر زمانہ دار الحدیث سکر یہ سفح قایوں کے مدرسہ ابنی عمر اور مدرسۃ المصلیٰ میں گزرا آپ کا حافظہ غیب کا تھا حدیث اور اسماء الرجال میں آپ نے چند ہی دنوں میں شہرت حاصل کر لی۔ شیوخ زمانہ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ سماعت حدیث و تکرار اسماء الرجال فرماتے۔ جس سے ملتے وہ حیران ہو جاتا اور آپ کے حافظہ کی داد دیتے بغیر نہ رہتا۔ ان شیوخ میں چند کا ذکر آپ نے اپنے رسالہ "اربعون حدیث" میں بھی کیا ہے طالب علمی ہی کے دور میں تبحر علمی کی وجہ سے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی تھی۔ بعد میں باقاعدہ فتویٰ کی اجازت آپ کو قاضی شیخ شرف الدین ابوالعباس احمد المقدسی شافعی (المتوفی ۶۹۴ھ) نے دی، جس پر وہ خود اکتشہ فخر کیا کرتے تھے۔ ۳۰ رزی الحجہ ۶۸۲ھ کو آپ کے والد نے داعی اجل کو لبیک کہا اور ان کی جگہ آپ شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ ۲ محرم ۶۸۳ھ کو شیخ الحدیث کی حیثیت سے آپ نے پہلا درس دیا جس میں امراء و وزراء قاضی علماء اور علمائین شہر موجود تھے۔ دورانِ درس خود قاضی القضاۃ شہاب الدین آپ کے بیان کے دلائل نکات اور فصاحت پر انگشت ہنداں تھا۔ آپ سے درخواست کی گئی کہ جمعہ کی نماز کے بعد آپ جامع دمشق میں تفسیر قرآن بھی فرمایا کریں جسے آپ نے قبول کیا اور دس صفر ۶۸۳ھ کو آپ نے دمشق کی عظیم الشان جامع میں درس تفسیر کا آغاز فرمایا۔ کچھ ہی عرصہ بعد شیخ الجنابہ شیخ زین الدین ابن المنہجی کا انتقال ہوا تو بالاتفاق اس وقت کا یہ بڑا علمی اعزاز بھی آپ ہی کے سپرد ہوا۔ اس کے بعد آپ کو افکار کی اشاعت کا مزید موقع ملا۔ اور شب درو ز مختلف الخیال

علماء و فقہاء سے مختلف موضوعات پر بحث و مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہونے لگیں۔ اس دوران گوبادقات آپ کو اپنے خلاف فتوے بھی سننا پڑے لیکن آپ نے کبھی ان کی پروا نہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ بعد مخالف علماء یا تو خاموش ہو گئے یا پھر آپ کے قوی استدلال کی وجہ سے آپ سے مباحثوں سے گریز کرنے لگے۔

۶۹۹ھ میں تاتاری مصر کے حاکم ناصر بن قلاوون کو شکست دے کر دمشق تک پہنچ گئے۔ عوام الناس میں بھگدڑ مچ گئی۔ خود عماد بن شہر علماء اور عہدہ دار تک ادھر ادھر بھگدڑ گئے۔ شہر خالی ہو گیا۔ صرف قاضی القضاۃ اور چند اور ذمہ دار لوگ باقی رہ گئے۔ امام ابن تیمیہ نے شہر نہ چھوڑا بلکہ وہ چند عہدیداروں اور معززین کا دفن لیکر تاتاری سالار قازان سے ملے۔ اور اسے اتنا متاثر کیا کہ جس قدر بھی مسلم یا غیر مسلم لوگ اس کی قید میں تھے اس نے ان کی رہائی کا حکم دے دیا اور جامع دمشق کے میناروں سے امن کا پردانہ پڑھا گیا۔ دو سال تاتاری پھر حملہ آور ہوئے۔ سلطان ناصر مقابلہ کے لئے روانہ ہوا۔ لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ تاتاری لشکر حلب تک پہنچ گیا ہے تو وہ واپس مصر چلا گیا۔ یہ صورتحال ظاہر ہے کہ دمشق والوں کے لئے کس قدر پریشان کن ہوگی۔ آخر فیصلہ ہوا کہ سلطان ناصر کے پاس وفد بھیجا جائے۔ امام ابن تیمیہ وفد کے قائد بن کر سلطان ناصر کے پاس پہنچے اور ان کے سمجھانے سے سلطان لشکر لیکر مقابلہ کے لئے شام کو روانہ ہو گیا۔ لیکن مقابلہ کی نوبت نہ آئی اور تاتاری سلطانی لشکر کی آمد کی خبر سنتے ہی واپس چلے گئے۔ ۷۰۲ھ میں ایک بار پھر تاتاریوں نے یلعار کی۔ اور دمشق والوں کو میدان کارزار میں کودنا پڑا۔ امام ابن تیمیہ اس جنگ میں پیش پیش تھے۔ مسند تدریس اور منبر خطابت پر بیٹھنے والا یہ عالم میدان جنگ میں بھی پرسکون اور ہتاش بیشاش نظر آتا تھا۔ تاتاریوں نے جب دیکھا کہ اہل دمشق واقعی آخری فیصلہ کرنے پر تلے بیٹھے ہیں تو واپس چلے گئے۔

دور ابتلا۔ اس کے بعد ابن تیمیہ کی زندگی میں جو موڑ آئے انہیں ان کے دور ابتلا

سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اپنے خیالات و افکار کی ترویج کی بنا پر انہیں دمشق سے مصر بلوایا گیا۔ وہاں لوگوں نے جو آپ کی نئی ہائیں اور نئے افکار سنے، ایک شورش برپا کر دی۔ علماء کا طبقہ الگ خلافت ہو گیا۔ قاضی الگ بگڑ گئے۔ بالاخر قاضی القضاۃ زین الدین بن مخلوف کے حکم سے آپ قید کی تنگ و تاریک کوٹھری میں پہنچا دیئے گئے، مہنا بن عیسیٰ ایک عرب امیر نے جو امام صاحب کا معتقد بھی تھا اور بااثر بھی۔ مصر جاکر نائب السلطنت کے ملا، اور اٹھارہ ماہ کی قید سے تیسری صبح الاولینہ کو امام صاحب کو رہا کر دیا۔ وہ آیا تو اس لئے تھا کہ رہائی کے بعد آپ کو دوبارہ دمشق لیجا یا جائے لیکن آپ نے مصر ہی میں قیام کو ترجیح دی اور قاہرہ ہی کو اپنا مرکز بنایا۔ ان دنوں جہاں ایک طرف علماء نے جزی مسائل کو عوام میں اصولی بنا کر اس قدر اسخ کر دیا تھا کہ اصولی مسائل کی گودہ پر و اتک نہ کرتے تھے، تو دوسری جانب مدد الوجود کے فلسفہ نے لوگوں کے ذہنوں کو ہندی اور یونانی فلسفہ سے اس قدر قریب کر دیا تھا کہ اسلامی تعلیمات کی روح ختم ہو رہی تھی چنانچہ جب آپ نے علماء اور صوفیاء پر رکتہ چینی شروع کر دی تو مخالفت کا ایک طوفان پھر سے کھڑا ہو گیا۔ جس کی وجہ سے حکومت نے آپ کو تین شرطیں پیش کر دیں۔

۱۔ یا آپ دمشق واپس چلے جائیں۔

۲۔ یا اسکندریہ میں رہیں جہاں تفسیر و تحریر کی آپ پر پابندی رہے گی۔

۳۔ یا پھر جیل جانا منظور کریں۔

آپ چونکہ دمشق واپس جانا نہیں چاہتے تھے اور اسکندریہ کا مشروط قیام بھی منظور نہ تھا۔ اس لئے آپ نے حکومت کی تیسری تجویز بخوشی منظور کر لی لیکن شاگردوں اور مداحوں کا اصرار تھا کہ آپ دمشق روانہ ہو جائیں چنانچہ اٹھارہ سوالینہ کو آپ نے دمشق کا سفر اختیار کیا۔ ابھی راستہ ہی میں تھے کہ سرکاری ہرکارے واپس ساتھ لے گئے اور آپ کو نظر بند کر دیا گیا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب سلطان ناصر کی حیثیت معزولوں جیسی تھی۔ اس نظر بندی کو زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ مدرسہ صالحیہ میں امام صاحب کے ہم خیال علماء ان کے تلامذہ اور مداحوں نے جمع ہو کر ایک قسرا رواد منظور کی جس کی وجہ سے آپ

نظر بندی ختم کر دی گئی۔ کچھ عرصہ قیام کے بعد دسمبر ۱۹۵۷ء کو آپ اسکندریہ روانہ ہوئے جہاں آٹھ ماہ تک اپنے افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ جوانی سلطان ناصر نے دوبارہ عنان حکومت سنبھالی سب سے پہلا کام اس نے یہ کیا کہ آپ کو واپس قاہرہ بلایا۔ قاہرہ آتے ہی آپ کی سرگرمیاں اور تیز ہو گئیں۔ اور آپ ابن عربی، ابن عطار، الحد الاسکندری اور ابن فارض پر ان کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی وجہ سے مکتہ چینی کرنے لگے۔ علم کلام کے مختلف مسائل پر علماء سے پہلے ہی بحثیں ہوتی تھیں۔ اب کی بار سب علماء نے اتفاق ہو کر حکومت کی ترجمانی آپ کی طرف مبدولی کرائی چنانچہ مالکی، حنبلی، شافعی اور حنفی علماء قاضیوں اور نائب السلطنت پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی جس نے آپ کو ایک قلعہ میں نظر بند کرنے کا فیصلہ کر دیا جہاں بائیس رجب ۱۳۷۷ھ سے دس محرم ۱۳۷۸ھ تک تقریباً آٹھ ماہ نظر بند رہے۔

امام صاحب کی زندگی کے ان مختلف حالات سے یہ نتیجہ بخوبی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کا پہلا دور تعلیم و تحقیق کا ہے۔ دوسرا دور میں وہ مسند تدریس پر متمکن نظر آتے ہیں۔ اور ساتھی مشران حدیث کی روشنی میں اپنے افکار و عقائد کی اشاعت کرتے ہیں۔ تیسرے دور میں وہ کہیں میدان کارزار میں کہیں سیاسی گتھیلوں کے سامنے علم کلام کے مسائل پر مناظروں میں مصروف نظر آتے ہیں۔ ان کی زندگی کا چوتھا دور وہ ہے جب وہ مناظروں کے بجائے اپنے افکار کی مجتہدانہ تشریح کرتے ہیں اور انہیں تقریر و تحریر کے ذریعہ پھیلانے ہیں۔ مسند تدریس ہو یا جیل کی تنگ دتاریک کو ٹھہری، وہ کسی طرح بھی حالات سے شکست تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ ۱۳۷۸ھ کی رہائی کے بعد دمشق آکر اسی جوش و خروش سے وہ اپنے کام میں مصروف ہو گئے، جس کے نتیجے میں ۱۳۷۹ھ کو پھر انہیں جیل بھیج دیا گیا۔ جیل کی سلاخوں کے پیچھے ان کی مصروفیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔ وہ برابر تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ مقصد تو تقریر و تحریر پر پابندی تھا۔ اس طرح تقریر کا تو امکان نہ رہا لیکن تحریر میں جیل کی چار دیواری ہرگز مانع نہ تھی آخر ۹ جمادی الآخر ۱۳۷۸ھ کو تحریر و مطالعہ کا سب سامان آپ سے لے لیا گیا۔ اس مدت میں لکھے ہوئے ساٹھ مجلدات اور چودہ نامکمل فائل کتب خانہ عادلیہ میں جمع کر دیئے گئے۔ پہلے سر سامانی کے بعد اپنی مہم کی لگن

کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو گا کہ رومی کا غزوں پر کوئلہ سے آپ نے لکھنا شروع کر دیا۔ لیکن یہ بے سرو سامانی اور مجبوری کی زندگی زیادہ عرصہ نہ گزر سکی اور آپ بیمار ہو گئے۔ بیس روز بیمار رہنے کے بعد پانچ ماہ کی مسلسل قید برداشت کرتے ہوئے اسلام کا یہ بطل جلیل بیس ذوالقعدہ ۷۲۸ھ مطابق ۱۳۲۷ء راہی ملک بقا ہوا۔ جیل کے میناروں سے وفات کی سنا دی کر دی گئی شہر میں کھرام مچ گیا اپنے پرانے بھی اشک بار تھے۔ نماز جنازہ میں شرکت کے لئے سارا شہر اٹھ آیا۔ لوگوں کے جمع غفیر کی وجہ سے تین جگہ نماز جنازہ ہوئی پہلی نماز جنازہ قلعہ ہی میں کرائی گئی جس کی امامت شیخ محمد بن تمام نے کی۔ پھر آپ کا جنازہ جامع دمشق میں رکھا گیا جہاں شیخ علاؤ الدین بن الخراط نے امامت کی۔ پھر بھی بہت سے لوگ رہ گئے تو کھلے میدان میں علامہ زین الدین عبدالرحمن کی امامت میں نماز جنازہ ہوئی۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق دو لاکھ مردوں اور پندرہ ہزار عورتوں نے آپ کے جنازہ کی نماز پڑھی۔ آخری آرام گاہ کے لئے آپ کے آبائی قبرستان مقابر صوفیہ کو منتخب کیا گیا جہاں آپ کے بھائی شرف الدین عبداللہ کے پہلو میں آپ کو سپرد خاک کر دیا گیا۔

افکار

امام صاحب کے انقلابی افکار کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے کہ ان اسباب و علل کا جائزہ لیا جائے جن میں آپ کے خیالات کی نشوونما ہوئی آپ نے جب ہوش سنبھالا تو زندگی کا پہلا تجربہ یا سانحہ حیران سے دمشق کو نقل مکانی تھا۔ سات ہی سال کی عمر میں آپ نے تاتاری بربریت کے مظاہر اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ دمشق پہنچے اور تحصیل علم کے بعد جب آپ نے گرد و پیش کا جائزہ لیا تو خیالات کے اعتبار سے مسلمانوں کو مختلف فقہی اور کلامی گروہ بندیوں میں بندھا پایا۔ علمی دنیا میں آپ نے دیکھا کہ ایک گروہ تو وہ ہے جو کئی فقہی مسلک سے وابستہ ہے اس سے باہر وہ کسی فکر کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ جو فیصلے قدمارنے کر دیئے وہ حرت آخرین گئے۔ اس کو رانہ تقلید کی وجہ سے بسا اوقات مختلف فقہی مسلک کی خود آپس میں ٹھن جاتی تھی اور نتیجہ ایک دوسرے کے

خلاف فتوؤں اور مناظروں کی صورت میں نکلتا تھا۔ اس کے برعکس کچھ لوگ محض یونانی فلسفہ پر اتکنا کر بیٹھتے تھے۔ یونانی فلاسفہ کے وضع کردہ قیضوں پر اسلامی عقائد کو توڑنے کی کوششیں کی جاتی تھیں اور علم کلام میں ایسی بحثوں کا آغاز کیا جا رہا تھا جو یونانی فکر کو اسلام میں مدغم کرنے کے مترادف تھیں، اکتیس اگر وہ بھی تھا۔ جوان دونوں قسم کے لوگوں ہٹ کر فلسفہ مذہب میں بڑھ پیدا کر رہا تھا، انھوں نے اصفیٰ اور مصلیٰ فیما بین الشریعہ والفسفہ من الاتصال“ جیسی کتب اس کی بہترین مثال ہیں۔ چوتھے گروہ میں علم کلام کے مختلف الحیال طبقے شامل کئے جاسکتے ہیں۔ امام ابو الحسن کے پیرو اشاعرہ اور امام ابو المنصور کے متبع ماتریدی، جبریہ یا جیمیہ اور معتزلہ خیالات کے باعث خواص و عوام میں عقائد کی بحث جاری رہتی تھی۔ خوارج اور شیعہ فرقوں کا شور الگ پایا تھا۔ خود شیعہ فرقوں ہی میں باہمی مناظروں کا بازار گرم رہتا۔ بلاد اسلامیہ کے وہ عیسائی جو بظاہر کچھ نہ کہتے تھے لیکن اندرونی طور پر اسلام اور پیغمبر اسلام پر رکیک حملے کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ تھے۔ خواص و عوام پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ یونانی فلاسفہ سے متاثر ہو کر یہ رجحان عام ہو گیا تھا کہ اگر کوئی شخص صفاء نفس سے روحانی قوت کی ایک منزل پر پہنچ جائے تو خدا اس میں حلول کر لیتا ہے، نیز یہ بھی عام تھا کہ خالق اور مخلوق شوق اور محبت کی وجہ سے ایک ہیں۔ محبت ہی وہ ذریعہ ہے جس کی بدولت انسان کی فانی ذات خدا کی باقی ذات میں فنا ہو جاتی ہے، جسے متصوفین کی اصطلاح میں محو اور محوسات سے لائق ہو جانے کو ”سکر“ کہا جاتا تھا۔ اتحاد۔ حلول اور شہود کے ان نظریات سے اوامرو نواہی اور جزا و سزا کی اسلامی تعلیمات متاثر ہو رہی تھیں۔ فتوحات مکہ میں ابن علی کے یہ ابتدائی اشعار امام ابن تیمیہ کے نزدیک انسان کو تکالیف شرعی سے بے نیاز کرنے کے مترادف ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ۔

الرب حق والعبد حق یالیت شعی من المكلف

ان قلت عبد فذاک رب او قلت رب انی یکلف

”رب بھی خدا ہے اور بندہ بھی خدا ہے پھر مکلف کون رہا؟ کوئی بھی نہیں! اگر تم کہتے ہو ”عبد“ تو وہی ”رب“ بھی ہے۔ جسے تم ”رب“ کہتے ہو وہ مکلف کیسے ہو جائیگا“ امام صاحب ابن عربی کے ان اشعار کو بھی ایمان بالآخرت اور جزا و سزا کے سلسلہ

ہیں خلاف اسلام تصور کرتے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ

فلم یبق الا صادق الوعد وحسنہ وبالوعید الحق عین نقایت

وان دخلوا دار الشقاء فانهم علی لذۃ فیہا نعیم یبایین

”کوئی بھی باقی نہیں رہے گا مگر مندر صادق الوعد اور آنکھ اللہ کی وعید کو دیکھ

لے گی اور اگر لوگ جہنم میں داخل کئے گئے تو اس میں بھی لذت اور لطف پائیں گے“

حسین بن منصور طالع نے لوگوں کو بر ملا اس فکر کی دعوت دی ہے

سبحان من اظهر ناسوتہ سرستالہوتہ الثاقب

ثم بدا فی خلقہ ظاہرا فی صورۃ الاکل والشرب

حتی لقتہ عاینہ خلقہ کلخطۃ الحاصب بالخاصب

”کیا پاک ہے وہ ذات جس نے ناسوت میں اپنے چمکتے ہوئے لاہوت کو ظاہر

کیا پھر اپنی مخلوق میں کھانے پینے والوں کی شکل میں ظاہر ہو گیا۔ یہاں تک کہ اس کی مخلوق

نے صاف صاف اس کا معائنہ کر لیا“

(تاریخ بغداد - ج ۸ - ص ۱۲۵)

ابن فارض کے افکار کی اشاعت سے لوگوں کی زبان پر اس قسم کے اشعار عام ہو گئے کہ

یا خالق الاشیاء فی نفسہ انت لما تخلقہ جامع

تخلق ما ینتہی کونہ فیک فانت الضیق الواسع

”اے چیزوں کے پیدا کرنے والے تو اپنی ذات میں ان تمام اشیاء کا جامع ہے جو

تو نے پیدا کی ہیں۔ جو کچھ تو نے پیدا کیا اس کی انتہا بھی تو ہے اس لئے تو تنگ بھی ہے

اور وسیع تر بھی۔

وحدة الشہود کے حامی کہتے تھے کہ

جلت فی تجلیہا الوجود لنا ظہری وفی کل مرئی اراہا بروئی

”اس کی تجلیات میں وجود میری آنکھوں کے سامنے ظاہر ہوا اور میں ہر منظر میں

اسے اپنی نگاہوں سے دیکھ رہا ہوں“

اس قسم کے خیالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ خدا کی مشیت میں عصیان و طاعت بھی برابر ہیں۔ چنانچہ امام صاحب نے ان خیالات کو لوگوں کے ذہنوں سے ختم کرنے کے لئے نہایت موثر اور صحیح طریقہ کار منتخب فرمایا، آپ نے اپنی تقانیف میں سب سے پہلے ان خیالات کے مافذ بیان کئے ہیں۔ اس کے بعد محققانہ انداز میں ان سے پیدا ہونے والے غلط خیالات کی نشاندہی کی ہے جو اسلامی تعلیمات کے سراسر منافی ہیں پھر قرآن و سنت اور علمائے امت کے اجماع کی روشنی میں اسلامی عقائد کی وضاحت اور مردود باطل خیالات کی تردید فرمائی ہے۔

اسی زمانے میں متصوفین کے علاوہ متکلمین بھی عقائد کی بحثوں میں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا نظر آتے ہیں۔ جہم بن صفوان نے جبر و قدر اور دوسرے مسائل کو خراساں اور دیگر بلاد اسلامیہ میں خوب پھیلا دیا تھا اس نے لوگوں کو یہ سمجھا یا کہ

۱۔ جنت و دوزخ فانی ہے۔ "خلود" یا ہمیشگی کسی چیز کو نہیں۔ مطلق بقا ناممکن ہے

۲۔ ایمان معرفت کا نام اور کفر جہل و نادانی کا نام ہے۔

۳۔ خدا کا علم و کلام دونوں حادث یعنی مخلوق ہیں۔

۴۔ خدا کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا جس کا اطلاق حادث یعنی مخلوق اشیاء پر ہوتا ہو۔

۵۔ قیامت میں حیدر خداوندی نہ ہوگا۔

۶۔ انسان مجبور محض ہے۔

ان عقائد کے پیروؤں کو جبر یہ یا جہمیہ کہا جاتا تھا۔ اس کے برعکس معتزلہ انسان کے مختار کل ہونے کے قائل تھے۔ جس کی وجہ سے (۱)، توحید (۲)، عدل (۳) وعدہ و وعید (۴)، المنزلة بین المنزلین (۵)، اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر ان کے اپنے خاص معتقدات تھے۔ ماتریدی مکتب فکر نے بھی اشاعرہ سے چند مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ امام صاحب کی نظر میں متکلمین کے یہ لفظی اور فروعی اختلافات محض منطقی بحثوں اور فلسفیانہ موثکفایوں کا نتیجہ ہیں ورنہ اسلامی عقائد و افکار قرآن و حدیث میں واضح طور پر

بیان کر دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ امام اشعری کے اس قول سے آپ پوری طرح متفق ہیں کہ
 قولنا الذی بہ نقول ودیاننا المتیٰ مدین بہا التمس بکتاب اللہ
 وسنتہ بنینا صلی اللہ علیہ وسلم وما روى عن الصحابة والتابعین
 والائمة الحديث -

”یعنی جس عقیدہ کے ہم قائل اور جس مسلک پر گامزن ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے
 رسول کی حدیث کو مضبوط پکڑا جائے صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث سے جو مروی ہے
 اس پر ہی اعتماد کیا جائے۔“ (الابانہ)

اس اصول پر سختی سے عمل پیرا ہونے کا نتیجہ ہے کہ امام صاحب عقائد میں منطق و فلسفہ کی مدد
 لینا پسند نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلامی عقائد سنت اللہ اور انسانی فطرت کے عین مطابق
 ہیں۔ انہیں منطقی فیضوں پر نہ پرکھا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ۔

”منطق و فلسفہ کے جو لوگ علمبردار ہیں، سب سے زیادہ شک اور اضطراب فکر کے
 مریض بھی یہی لوگ ہیں۔ نیز علم کے لحاظ سے فرومایہ اور تحقیق کے اعتبار سے کمتر.....
 علوم صحیحہ میں منطق کو ٹھونس دینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عبارت طویل ہو جاتی ہے۔
 اشارہ بعید ہو جاتا ہے یعنی جلدی معلوم ہونے والی بات بعید تر ہو جاتی ہے جو آسان
 ہوتا ہے وہ دشوار ہو جاتا ہے۔ الخ (نقض المنطق ص ۱۶۹)

تصنیفات

امام صاحب نے اپنے ان خیالات کو تقریر و تحریر دونوں ذریعوں سے پھیلایا
 آپ نے مختلف مضامین پر متعدد رسالے لکھے ہیں، جن میں عقائد اور علم کلام میں ۱۲۶
 رسالے آپ سے منقول ہیں چند مشہور رسالے یہ ہیں۔

عقیدۃ الحمویۃ الکبریٰ۔ قاعدۃ نافعة فی صفۃ الکلام۔ الفرقان
 بین الحق والباطلان۔ کتاب الاستقامۃ (دو جلد) منہاج السنۃ۔ النبویہ
 فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ (چار جلد) کتاب الایمان۔

مسئلة في العقل والروح - جواب السوال عن العرش - رسالة القضاء والقدر
رسالة في العدم واستطاعته - رسالة في احتجاج الحموية والنصارى
بالكلمة - فقه اور فتاویٰ میں ۱۳۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ مختصر الفتاویٰ
المصريہ - شرح المحرم - شرح العمدة - مسئلة في رادية الهلال
مسائل و مسائل من نزاع - رسالہ في ذبايح اهل كتاب - مجموعة الفتاویٰ
لشيخ الاسلام ابن تيمية وغيره بہت مشہور ہیں۔

اصول فقہ اور اس کے متعلقات میں ۲۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ اتباع الرسول
لصحيح العقول - مسودة في اصول الفقه - قاعدة في الاجتهاد والتقليد
وفي الاسماء التي علق الشارع بها من الاحكام - رسالہ في شمول
النصوص الاحكام - قاعدة في لفظ الحقيقة والمجانس والبحث مع الأمدی
جواب في الاجماع وخبر المتواتر وغيره۔

تفسیر پر آپ کے ۱۰۲ رسالے منقول ہیں، جن میں مقدمہ في اصول التفسير
اقسام القرآن - امثال القرآن - التبيان في نزول القرآن - فضائل القرآن
مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ قرآن شریف کی مختلف سورتوں کی تفاسیر بھی آپ نے کی ہیں۔
اسی طرح حدیث کے بھی اہم رسائل لکھے۔

اربعون حديثا - جواب عن جملة الاحاديث واسرة على الالسنہ
اجازة لاهل اصهان - الكلام على احاديث القصاص - الكلام الطيب
عن اذكار النبي صلى الله عليه وسلم - شرح الحديث انما الاعمال
بالنيات - شرح الحديث لا يرث المؤمن كافرا۔

فلسفہ اور منطق کے مختلف مسائل پر بھی تنقید فرمائی چنانچہ ۱۷ رسالے ان کے
نقد و جرح سے متعلق ہیں۔

الرد على الفلاسفة - نقض المنطق قاعدة في الكلام على الممكن
كتاب ابطال قول الفلاسفة لقدم العالم - قاعدة في الكليات۔

کتاب فی الرد علی المنطق وغیرہ۔ رسائل اس کی بہترین مثال ہیں۔

اخلاق اور زہد و تصوف پر بھی بہت کچھ لکھا۔ ۷۸ رسالے ان عنوانات پر ہیں جن میں رسالہ فی علم الظاہر والباطن۔ مسئلۃ فی الفقر والتصوف۔ الصوفیہ والفقر قاعدہ فی اثبات کرامات الاولیاء قاعدہ فی الصبر والشکر۔ قاعدہ فی العلم والحلم۔ قاعدہ فی تزکیۃ النفوس۔ قاعدہ فی امراض القلوب وشفائہا۔ درجات الیقین قاعدہ فی الاحسان۔ قاعدہ فی الاخلاص و تقویہ با لعقل۔

علاوہ ازیں مختلف مضامین میں ۵۴ رسالے اور ۷ مکاتیب اور ہیں جن میں قاعدہ فی ان الاعتقادات حد تو شر فی الاحکام۔ رسالہ لاهل التذمر الوصیۃ الکبریٰ۔ رسالہ فی الطبقات۔ خلاص الامۃ فی العبادات و مذهب اہل السنۃ والجماعۃ۔ رسالہ تکبیر الاحجار۔ وغیرہ آپ کے مشہور رسالے ہیں قاضی شمس الدین۔ الملک الناصر شاہ قبرص وغیرہ کے نام آپ کے خطوط بھی مشہور ہیں۔

اس طرح آپ نے تقریباً ۹۱ رسالے تصنیف فرمائے۔ جو مختلف مسلم ممالک سے مجموعوں کی صورت میں شائع ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان رسالوں کی ضخامت ۴۰ ہزار صفحات ہے اور اگر آپ کی زندگی پر انہیں تقسیم کیا جائے تو ان کی تصانیف کی اوسط ۴۰ صفحات روز بنتی ہے۔ اسی سے ابن تیمیہ کے قلمی جہاد کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ایک دفعہ ایک یہودی نے مسئلہ قدر پر ایک سوال کیا آپ نے اس کا جواب ۱۸۴ اشعار میں فی البدیہہ کہ دیا۔ حافظ چونکہ ہنایت تیز تھا اس لئے جیل کے زمانہ میں جو رسالے لکھے ان کے حوالوں میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

امام صاحب حق اور باطل کے معاملے میں حضرت علیؑ کے اس قول کے پیرو تھے کہ ”حق کو لوگوں کے ذریعے مت پہچانو بلکہ حق کے ساتھ اہل حق پہچانے جاتے ہیں“ فقہی لحاظ سے امام صاحب مسائل کا استنباط بتدریج قرآن۔ سنۃ۔ اجماع است

قیاس (مشروط طور پر) استحباب - مصالح مرسل اور استحسان سے فرمانے قائل تھے۔ لیکن وہ کہتے تھے کہ کسی مسئلہ پر مشر تقلید پر ہی اکتفا درست نہیں۔ اس سلسلے میں انہیں امام احمد بن حنبل کا یہ قول بہت مرغوب تھا کہ

لا تقلد فی ولا تقلد ما لکاد لا الشافعی ولا الثوری و تعلم کما تعلمنا
 ”تم نہ تو میری نہ ہی مالک اور شافعی اور ثوری کی کورائے تقلید کرو۔ بلکہ تم بھی علم حاصل کرو جس طرح ہم نے کیا ہے۔“

یہی وجہ ہے ان کے نزدیک قرآن و حدیث ہی وہ مقیاس ہیں جن میں سے ہر قسم کے مسئلہ کا حل موجود ہے۔ احادیث کے سلسلہ میں امام صاحب رجال سے مرعوب نہیں ہوتے تھے بلکہ کڑی جرح کے بعد اسے قبول کرنے کے قائل تھے۔ اسی طرح علمی اور اصولی باتوں میں قدماء کے قول کو صرف شخصی امتیاز سے مرعوب ہو کر اس وقت تک قبول کرنا بہتر خیال نہ فرماتے تھے۔ جب تک دلائل سے وہ چیز واضح نہ ہو جائے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت امام شافعی کے اس قول کا حوالہ دیتے ہیں۔

”یعنی اگر تمہیں کوئی زیادہ صحیح دلیل مل جائے تو میری بات دیوار پر دے مارو۔“

اس طرح امام ابو حنیفہ کے اس قول کہ

هذا رأی فمن جاء براء فی خیر منه فقبلہ

”یہ میری رائے ہے اگر اس سے بہتر کوئی رائے تمہیں مل جائے تو اسے قبول کر لو“

کا حوالہ دیکر آپ فرماتے تھے کہ مقصود شخصی اتباع نہیں بلکہ شرعی اتباع ہے۔ اس لئے عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرآن و سنہ میں سے موقی چنتا ہی رہے۔

چنانچہ اسی حریت فکر اور اجتہاد اور قسربانیوں کے پیش نظر تاریخ اسلام میں آپ کا نام مصلحین کی صف میں صفحہ اول پر لکھا جاتا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے بھی آپ کی سوانح بیان کرتے وقت لکھا ہے کہ ایک مجدد و مصلح کے لئے نین بنیادی چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ وہ مذہبی امور، علمی دنیا، یا سیاسیات میں مفید انقلاب لایا ہو۔

۲۔ اس کے خیال و افکار تقلیدی نہ ہوں بلکہ اجتہادی ہوں۔

۳۔ اس نے اسلامی افکار و انقلاب کے لئے قربانی دی ہو اور معوبتیں برداشت کی ہوں۔

وہ لکھتے ہیں کہ

”تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابو حنیفہؒ، غزالیؒ، امام رازی اور شاہ ولی اللہ دہلوی اس دائرہ میں آتے ہیں۔ لیکن جو شخص ریفارم (مصلح و مجدد) ہونے کا اصلی مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ ہیں۔“

حضرت شاہ ولی اللہ اپنے ایک محقق شاگرد محمد مہر معین الدین سندھی مصنف و راسخ الفہم کو ایک مکتوب میں علامہ ابن تیمیہ کی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

انما قد تحققنا من حاله انه عالم لكتاب الله ومعانيه اللغوية والشرعية وحافظ لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار السلف عارف بمعانيها اللغوية والشرعية استاذ في النحو واللغة محقق لمذهب المقابلة فروعاً واصولاً. فائق في الذكاء ذولسان وبلاغة في الذب عن عقيدة اهل السنة لم يوشركه في ولا بدعة اللهم الا هذه الامور التي ضيق عليه لاجلها وليس شيئاً منها الا ومعه دليله من الكتاب والسنة واثار السلف فمثل هذا الشيخ العزيز الوجود في العالم ومن يطبق ان يلحق شاذلاً في تحريره وتفسيره والذيت ضيقوا عليه ما بلغوا معشار ما اتاه الله وان كان تضييقه ذاك ناشأ عن الاجتهاد. الخ

”ہم نے ان (ابن تیمیہ) کے حالات کی خوب تحقیق کی ہے۔ وہ قرآن مجید کے عالم، حدیث رسولؐ کے حافظ، دونوں کے لغوی و شرعی معانی کے ماہر۔ آثار سلف کے عارف اور خود لغت کے استاد تھے۔ جبلی مذہب کے اصولاً و فروعاً متقیق

کندہ محقق، ذہانت میں یکتا اہل سنت کی طرف سے دفاع کرنے میں بڑے تیز طرار اور فصیح و بلیغ۔ فق و بدعت کی ان میں کوئی بات نہ تھی چند ایک مسئلوں میں خواہ مخواہ ان پر سختی کی گئی حالانکہ ان میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس میں ان کے پاس قرآن حدیث اور آثار سلف سے دلیل نہ ہو۔ نیز یہ کہ سختی کرنے والے کو کتنا ہی معذور سمجھ لیا جائے بہر حال علم میں شیخ کے عشر عشر بھی نہ تھے تقریر و تحریر میں کسی کی ان تک رسائی نہ ہو سکی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسی شخصیت نادر الوجود ہوتی ہے۔

(مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی طبع احمدی دہلی ص ۲۷)

امام ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱ھ - ۷۵۱ھ) شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے شاگرد رشید اور مورخ کبیر علامہ ابن کثیر کے باعث فخر استاذ تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی طبیعت میں بہت جوش و خروش تھا وہ قدرتی طور پر نہایت جوشیلے مجاہد تھے ان کے برخلاف امام ابن قیم کی طبیعت میں سکون و اعتدال تھا۔ لہذا اس جوش و خروش اور اس کے برعکس سکون و اعتدال نے، اپنے حریفوں پر جداگانہ اور مختلف طریقوں سے اثر کیا۔ دونوں کے ماحول اور حالات میں بھی بہت بڑا فرق رہا چونکہ امام ابن تیمیہ نے سب سے پہلے گمراہ خیالات کے خلاف مخالفت کا علم بلند کیا تھا۔ اس لئے انہیں اس راہ میں بہت سی تکالیف و مصائب برداشت کرنے پڑے جس طرح مادی جنگ و جدال اپنے دور میں بہت تیز اور سخت ہوتا ہے، اس طرح فکر و خیالات کی جنگ بھی آغاز میں بہت شدید اور سخت ہوتی ہے کیونکہ برسرِ کار فریقین اس وقت اپنے ساز و سامان سے پوری طرح لیس ہوتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ تیزی اور حدت کم ہوتی جاتی ہے۔ جب ابن قیم کا زمانہ آیا تو ان میں مذہبی جھگڑوں کی تیزی کم ہو گئی تھی۔ اور ان کا دباؤ بھی کم ہو گیا تھا لہذا آپ مخالفانہ بحثوں میں نہایت پرسکون اور معتدل مزاج رہے، آپ مختلف علماء کے خیالات و افکار پر نہایت ٹھنڈے دل اور سکون کے ساتھ غور و فکر کر کے ان کا موازنہ کرتے تھے اور اگر وہ شریعت کے مطابق ہوتے تھے تو انہیں اختیار کرتے تھے، اگر وہ شریعت کے خلاف ہوتے تو انہیں روک دیتے تھے خواہ وہ مسائل علم الکلام سے متعلق ہوں یا علم فقہ سے ان کا تعلق ہو۔

(حیات امام ابن قیم)

مدرسہ الرشاد پیر جھنڈہ (سندھ)

مولانا مفتی عبدالقادر صاحب (فاری)

حضرت مولانا عبداللہ رحمہ اللہ ہی سکسٹھ میں بھر چونڈی تحصیل آبادہ ضلع سکھریں
حضرت حافظ محمد صدیق صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر کلمہ توحید پڑھا اور دائرہ اسلام
میں داخل ہو گئے، سنت ابراہیمی کی ادائیگی بھر چونڈی میں ہوئی جب وہاں سے رخصت
ہو کر طلب علم کے لئے روانہ ہوئے تو حضرت حافظ صاحب نے دعا کرتے ہوئے فرمایا
کہ ”خدا کرے کسی پختہ استاد کو پائے“ یہ دعا بارگاہ الہی میں مستجاب ہو گئی، مولانا صاحب
دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے اور انہیں شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب جیسے کامل استاد
مل گئے اور انہیں تین سال کی قلیل مدت میں عربی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر ۱۳۰۸ھ
میں بھر چونڈی ”واپس تشریف لائے۔ لیکن مولانا صاحب کے آنے سے ایک ہفتہ پہلے حضرت
حافظ صاحب وفات پا گئے، حافظ صاحب کے دو بڑے خلفاء مولانا غلام محمد دین پوری اور
مولانا تاج محمود صاحب امرولی بھر چونڈی میں موجود تھے۔

مولانا سندھی کو حضرت دین پوری نے اپنی بیعت میں لے کر طریقہ قادریہ میں داخل
کیا اور حضرت امرولی مزید تربیت کے لئے ان کو اپنے ساتھ گوٹھ امریٹ تحصیل گڑھی یاہین
میں لے آئے مولانا سندھی کے لئے امریٹ میں ایک عربی مدرسہ کا بنیاد رکھا گیا اور مشاعتی
کام کے لئے پریس بھی قائم کیا گیا۔

مولانا سندھی کو طلب علم کے دور سے ہی کتب بینی اور مطالعہ کا بجد شغف اور شوق تھا
نہا، اسی اثنا میں عربی کی نصابی کتابوں کے علاوہ کئی دوسری علمی کتابیں دیکھ چکے تھے،

جب آپ کو معلوم ہوا کہ گوٹھ پیر جھنڈہ تعلقہ ہالہ ضلع حیدر آباد میں پیر محمد راشد روضہ دھنی (موسس اعلیٰ خاندان راشدیہ) کے پوتے پیر رشید الدین عرف "بیعت دھنی" ایک خدا پرست بزرگ ہیں جن کے پاس ایک نایاب کتب خانہ بھی موجود ہے تب مولانا صاحب کو گوٹھ پیر جھنڈہ آنے کا شوق پیدا ہوا۔ اسٹیشن رک سے گاڑی پر سوار ہو کر سرکاری اسٹیشن سے اترے اور وہاں سے بارہ میل پا پیادہ سفر کر کے رات کے کسی حصہ میں پیر جھنڈہ کی مسجد میں سو گئے۔ صبح کو پیر رشید الدین صاحب العلم الثالث اور ان کے صاحبزادہ مولانا رشید اللہ صاحب سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اپنا علمی مقصد پیش کیا۔ پیر صاحب نے بڑی خوش روئی اور خندہ پیشانی سے مولانا صاحب کو کتب خانہ دیکھنے اور کتابوں کے مطالعہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی، اس کے بعد مولانا صاحب پیر صاحب کا اتنا اعتماد بڑھ گیا کہ اگر وہ کوئی کتاب مطالعہ کے لئے امر وٹ لے جانا چاہتے تھے تو اس کی بھی اجازت مل جاتی تھی اور پیر صاحب کی مجلس میں سلوک اور معرفت کی باتیں ہوتی تھیں اور علمی گفتگو کی مجلسیں گرم رہتی تھیں، اور مولانا صاحب فرصت کے اوقات میں امر وٹ سے گوٹھ پیر جھنڈہ آتے رہتے تھے۔

۱۳۱۷ھ میں پیر رشید الدین صاحب عرف "بیعت دھنی" کی وفات ہو گئے۔ پیر رشید الدین کو "بیعت دھنی" یعنی بیعت کے مالک، اس لئے کہتے تھے کہ وہ جہاد کے دلدادہ تھے اپنے مریدین اور معتقدین سے کفار کے خلاف جہاد کرنے پر بیعت لیتے تھے اور غیر اللہ سے سوال نہ کرنے کا بھی عہد لیتے تھے۔

پیر محمد راشد شاہ عرف روضہ دھنی

یاسین شاہ
اول جھنڈہ والا

پیر سید اصف اللہ شاہ

سجاد نشین اول پاکارہ

رشید الدین شاہ

فضل اللہ شاہ

رشد اللہ شاہ

افغانستان کے حکام پر محمد راشدؒ کے مرید و معتقد تھے، افغانستان کے بادشاہ نے پیر صاحب کو ایک جھنڈہ اس لئے دیا تھا کہ آپ امام (اور وقت کے حاکم سے مل کر) جہاد کریں۔

پیر محمد راشد صاحب نے اپنی مسند پر تو پیر صبغتہ اللہ شاہ کو بٹھا گئے اور یہ جھنڈہ پیر یاسین شاہ کو مرحمت فرمایا اس لئے وہ صاحب العلم یا جھنڈہ والہ سے مشہور ہو گئے۔

پیر محمد راشد صاحب کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے الگ ہو گئے اور ہر ایک مستقل منہ کے مالک بن کر بیٹھے۔ پیر یاسین شاہ کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے فضل اللہ شاہ منڈلین ہوئے۔ مگر جلد ہی حسروں کے ہاتھوں شہید ہو گئے، ان کو صاحب العلم الثانی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی جگہ پر یاسین شاہ کے دوسرے صاحبزادے رشید الدین منڈلین ہوئے اور وہ صاحب العلم الثالث کہلانے لگے۔ انہوں نے توحید اور جہاد پر بیعت لینا شروع کی اور پورے تیس سال جہاد اور توحید کی تبلیغ کرتے رہے، آخر سال ۱۳۸۵ء میں وفات پا گئے۔ حضرت مولانا سندھیؒ کو "بیعت دھنی" سے بڑی عقیدتمندی تھی اور ہمیشہ ان کی بزرگی اور کثرت و کرامت کی باتیں کرتے تھے۔

پیر رشید الدین صاحب کے دور میں یہاں صرف حفظ قرآن کا مدرسہ تھا۔ دہڑے استاد تھے ایک حافظ محراب بلوچ اور دوسرے حافظ امین محمد صاحب متو و کچھ والے۔ پیر صاحب مولانا راشد اللہ صاحب کو یہ مبارک خیال آیا کہ قرآن مجید ناظرہ اور حفظ کا مدرسہ تو "بیعت دھنی" کے دور سے چل رہا ہے، جہاں سے بیسیوں حفاظ فارغ ہو کر قرآن پاک کی تعلیمی خدمت کر رہے ہیں، بہتر ہے کہ اس کے ساتھ ایک عربی مدرسہ بھی قائم کیا جائے تاکہ مسلمان قرآن پاک اور حدیث شریف کو سمجھ کر اسلام کی خدمت کریں۔

دل میں یہ ارادہ کر کے مولانا عبید اللہ صاحب سندھیؒ کو امر دٹ سے مشورہ طلبی کے لئے بلایا گیا۔ مولانا سندھیؒ کو تعلیم سے بڑی محنت تھی، برابر سات سال امر دٹ میں پڑھاتے رہے پیر رشید اللہ صاحب کے بلانے پر جب گوٹھ پیر جھنڈہ پہنچے اور پیر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئے تو بڑے خوش ہوئے اور یہاں رہ کر ان کو تعلیمی میدان میں مزید کام کرنا

موقع مل گیا، گوٹھ پیر جھنڈہ سے مانوس تو پہلے سے تھے، مطالعہ کتب کے لئے آتے رہتے اور یہاں پیر صاحبان سے علمی مجلسیں ہوتی رہتی تھیں، اس لئے مدرسہ کے قیام کا مشورہ قبول فرما کر مدرسہ کے انتظام اور اہتمام کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھ کر کام میں لگ گئے مولانا پیر رشید اللہ اور مولانا سندھی صاحب دونوں مل کر متوکلا علی اللہ، صاحب ۱۹۱۹ء مطابق ۱۹۱۹ء بروز جمعرات مدرسہ کا افتتاح کیا اور مدرسہ کا نام مدرسہ عربیہ اسلامیہ دارالمرشاد رکھا مولانا سندھی صاحب فرماتے تھے کہ مدرسہ کے افتتاح کے وقت پیر صاحب کی ستورت نے اپنے زیورات دے کر مدرسہ کی امداد فرمائی، اور جب ہم افغانستان کی طرف ہجرت کر کے جا رہے تھے تو شیخ عبدالرحیم سندھی حیدر آبادی (آچاریہ کمر پلائی کے بڑے بھائی) کے گھرانے کی عورتوں نے اپنے زیورات دے کر ہمارے لئے زاد راہ تیار کیا۔

مدرسہ میں مندرجہ ذیل حضرات مدرس مقرر ہوئے اور تعلیم باقاعدہ شروع ہو گئی

۱۔ حضرت مولانا عبداللہ صاحب سندھی مدرس مدرسہ دہتم مدرسہ دارالمرشاد

۲۔ مولانا نجم الدین صاحب۔ ڈیرالہ ضلع جہلم والے مدرس دوم

۳۔ مولانا محمد صاحب احمدانی لغاری ڈیرہ غازی خان والے مدرس سوم

۴۔ مولانا عبداللہ صاحب لغاری مدرس چہارم

۵۔ حافظ امین محمد صاحب متوکلا کچھی

اسی دور میں مولانا سندھی صاحب نے ایک مزید مدرس مولانا محمد امیر صاحب کو تعلیم کے لئے پنجاب سے بلایا تھا جو اہل وعیال کے ساتھ مدرسہ میں تشریف لائے لیکن ایک ہفتہ کے بعد واپس چلے گئے، مولانا سندھی صاحب فرماتے تھے کہ آٹھ دن میں ہمارے آٹھ سو روپے مولانا محمد صاحب پر خرچ ہو گئے پھر بھی وہ راضی نہ ہوئے اور چلے گئے اور اس ناراضگی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مولوی صاحب موصوف کو یہ شکایت تھی کہ پیر صاحب کی بی بی صاحبہ، مولوی صاحب کی اہلیہ کو کیوں ملنے نہ آئی مولانا سندھی صاحب یہ بھی فرماتے تھے کہ سات، آٹھ سال مسلسل مدرسین حضرات تنخواہ پر روزانہ لڑتے رہتے تھے، آٹھ سال کے بعد پندرہ مدرس مولوی احمد علی صاحب (مولانا لاہوری) پڑھ کر فارغ ہوئے اور پیر ضیاء الدین شاہ صاحب ولد پیر رشید اللہ صاحب اور کچھ دوسرے

طالب علم فارغ تحصیل ہوئے۔ بہر حالت مولانا سندھیؒ کے اہتمام ماتحت مدرسہ دارالرشاد اٹا مشہور ہو گیا جو بڑے بڑے علماء دور دراز سے مدرسہ کو دیکھنے کے لئے تشریف لاتے تھے حضرت مولانا شیخ الہند محمود صاحب صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی جیسے جید علماء کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں جنہوں نے مدرسہ کا معائنہ فرمایا۔ اور پیر صاحب رشد اللہ صاحب سے علمی مجلسیں کھیں ان کے علاوہ مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس نعمانیہ لاہور کو خاص طور پر شاگردوں کے امتحانات لینے کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔

آٹھ دس سال کی مسلسل تعلیم اور علمی جدوجہد کے بعد ماہ شعبان ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۱۰ءء موضوع ۱۲ ستمبر کو طلبہ کی رسم دستار بندی کے لئے ایک جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت کے لئے مولانا شیخ حسین بن محسن الانصاری الیمانی کو مدعو کیا گیا، شیخ یمانی، نواب سید صدیق حسن خاں بھوپالی کے استاد اور قاضی شوکانی جیسے عظیم محدث کے شاگرد تھے، ان کو فتح الباری شرح صحیح البخاری کی چودہ جلدیں از بر تھیں کافی معمر ہونے کی وجہ سے اتنے ضعیف اور کمزور ہو گئے تھے کہ اسٹیشن سرکاری سے لے کر گوٹھ پیر جھنڈہ تک محفہ (پالکی) میں بٹھا کر لوگ کندھوں پر اٹھا کر لے آئے تھے، موصوف نے جب مدرسہ میں خطبہ دیا تو ان کے ایک صاحبزادے آپ کو سہارا دے کر کھڑے ہو گئے۔ اس جلسہ میں مندرجہ ذیل حضرات نے علم سے فراغت کی دستار فضیلت باندھی۔

- ۱۔ پیر میاں منیر الدین شاہ خلیف رشید مولانا سید رشد اللہ صاحب العلم ثالث
- ۲۔ مولانا محمد اکرم صاحب ہالائیؒ (محدث)
- ۳۔ مولانا محمد الیاس صاحب جمالی کھتیر و تعلقہ مالہ
- ۴۔ مولوی ابوالحسن صاحب درس ہوتی مشائخ والا
- ۵۔ مولوی جان محمد صاحب درس

تنقید و تبصرہ

مرتبہ لطیف ملک ایم اے، ناشرنگ میل پبلی کیشنز۔
ابوریحان البیرونی شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، ۸۰۸ صفحات، مجلد۔ قیمت دس روپے
 تاریخ اسلام کے چند ممتاز ترین ارباب علم و حکمت و تحقیق میں سے ایک ابوریحان البیرونی
 تھا۔ اس کی علمی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ وہ ریاضی، ہندسے، ہیئت، جغرافیہ
 تاریخ تمدن، علم الآثار اور علم المذہب پر ایک سو سے زیادہ کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کی
 کتاب الہند تو اس وقت تک اس دور کے ہندوستان کی علوم و فنون اور اہل ہند کے
 تمدن پر بہترین کتاب ہے۔ البیرونی ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد مشرب اور بالکل
 سہمہ حق پرست حکیم تھا۔ اور اس کے علمی تعلقات ہر مذہب و ملت کے اہل علم سے تھے
 اور اس نے ان سب سے استفادہ کیا۔ شہر زوری نے البیرونی کے علمی شوق اور ان کی
 تحقیقی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ وہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں
 محو رہتا تھا۔ اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا ہوا تھا۔ وہ اپنے ہاتھ سے قلم کو، آنکھ کو دیکھنے
 سے اور دل کو فکر سے کبھی جدا نہیں کرتا تھا۔

لطیف ملک صاحب نے بڑی خوش سلیقگی سے اس نادر المثل عالم و محقق شخصیت
 کے حالات اور اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب الہند کا لب لباب زیر نظر کتاب میں مرتب کیا
 ہے۔ عام مطالعہ کے لئے یہ کتاب بڑی دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ امید ہے کہ کوئی سکول
 و کالج لائبریری اس سے محروم نہیں رہے گی۔ اگر مرتب کتاب کے مندرجہ اقتباسات کے
 جو ظاہرے کافی طویل ہیں حوالے بھی دیتے جاتے تو بہت اچھا ہوتا۔ بہر حال کیفیت مجموعی

مرتب کی یہ کوشش بڑی مفید ہے۔

البیرونی اصلاً ترکستان کے علاقہ خوارزم کا تھا۔ ۹۷۳ھ میں پیدا ہوا ۵۱ سال کا تھا کہ وہ غزنی میں سلطان محمود کے دربار میں پہنچا وہاں وہ ہندوستان گیا۔ ہندوستان سے لوٹا تو ساٹھ سال کا تھا۔ اس کے سترہ سال بعد جب وہ ۷۷ سال کا تھا کہ اس کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب کا ایک بڑا حصہ یعنی ۱۰۷ سے صفحہ ۲۰۸ تک کتاب الہند کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ انہیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ البیرونی کی اس دور کے ہندوستان کے متعلق کتنی وسیع، گہری اور حقیقت پسندانہ معلومات تھیں، اور وہ انہیں اکٹھا کرنے اور بیان کرنے میں کتنا بے تعصب اور حق پسند رہے، اس نے سب سے پہلے سنسکرت پڑھی اور ہندوؤں کے متعلق جو کچھ لکھا، ان کی کتابیں پڑھ کر اور ان سے سن کر لکھا اور بقول جرمن مستشرق ایڈوڈ سٹنجن نے البیرونی کی دو کتابوں الآثار الباقیہ اور کتاب الہند کو نہایت اہتمام سے شائع کرایا اور ان کے جرمن اور انگریزی ترجمے کرائے، البیرونی نے کتاب الہند میں بالکل بے تعصبی اور غیر جانبداری کے ساتھ اس دور کے ہندوستان کی تہذیب و تمدن کی تصویر پیش کی ہے۔ البیرونی نے کتاب الہند کے شروع میں لکھا ہے :- یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالفت کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں، ان کی تردید کریں۔ یہ صرف نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اس کی اصلی صورت میں بیان کر کے، ہندوؤں اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھانے کے لئے اس کے ساتھ اس قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔

اس محققانہ اور غیر جانبدارانہ نقطہ نظر سے البیرونی نے کتاب الہند لکھی، جس کے کثیر التعداد اقتباسات آپ کو زیر نظر کتاب میں ملیں گے۔

دراں العلوم دیوبند نے اس نام سے عربی زبان میں اپنا سہ ماہی ”مجلہ اسلامیہ“ نکالا ہے زیر نظر شاہ اس کا پہلا نمبر ہے۔ اس کے ۶ صفحے ہیں۔ گو لیتھو میں چھپا ہے۔ لیکن کتابت و طباعت میں خام، اہتمام کیا گیا ہے۔ اور سرورق بڑا جاذب ہے

دعوة الحق

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ برصغیر پاک و ہند کی سب سے بڑی دینی درس گاہ دیوبند نے عربی میں ایک مجملہ نکالنے کی ضرورت محسوس کی، جس میں جیسا کہ افتتاحیہ میں بتایا گیا ہے، ایک تو برصغیر کے علماء کے سوانح اور ان کی دینی و علمی خدمات پر مقالات ہوں گے تاکہ عربی و اسلامی دنیا ان سے واقف ہو سکے، دوسرے اہل ہند کے لئے عرب اصحاب علم کے بلند پایہ مضامین شائع کئے جائیں گے۔ اور اس سلسلے میں کوشش یہ ہوگی کہ ”دعوة الحق“ علمائے ہند اور عربی و اسلامی دنیا کے علماء کے درمیان دینی و ثقافتی رابطے کا ذریعہ بنے۔

مولانا منت اللہ رحمانی ریس امارت شرعیہ بہار نے ”دعوة الحق“ کے نام اپنے پیغام میں بالکل بجا تحریر فرمایا ہے کہ عربی زبان کی محض اب دینی حیثیت ہی نہیں بلکہ وہ ایک زندہ زبان ہے، جس کا دائرہ بڑا وسیع ہے اور وہ عہد حاضر کی سب سے ترقی یافتہ زبانوں میں سے ایک ہے۔ دارالعلوم دیوبند نے عربی میں اپنا یہ مجملہ شائع کر کے نہ صرف اپنی درس گاہ کو بلکہ پورے برصغیر پاک و ہند کے علمی ماضی کو دینائے عرب و اسلام سے متعارف کرانے کا استحقاق ادا کیا ہے۔ اور ہم اس پر اسے مبارک باد دیتے ہیں۔

رجال الدین والعلم کے عنوان کے تحت ایک مضمون الشیخ عبدالرحمن محدث دہلوی پر ہے۔ ایک مضمون امام محمد قاسم نانائوی کے فارسی مضمون ”اسرار قرانی“ کا عربی ترجمہ ہے اسی طرح بعض دوسرے مضامین ہندوستان کے ممتاز علماء کے قلم سے ہیں

افتتاحیہ میں رسالے کے رئیس التحریر مولانا وحید الزماں کیرانوی نے دارالعلوم دیوبند کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ برصغیر کے علمائے کبار اور مصلحین عظام میں سے ایک حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی تھے، جنہوں نے اپنے وقت میں علمی و فکری بیداری کی بنا ڈالی اور اس سرزمین میں نئے سرے سے ارکان اسلام کے استحکام، دعوت اسلام کے احیاء اور دینی روح کو زندہ کرنے کے لئے جدوجہد کی، حضرت شاہ صاحب، ان کے صاحبزادوں اور ان کے سلسلہ علمی کے دوسرے بزرگوں کا ذکر کرنے کے بعد مولانا کیرانوی تحریر فرماتے ہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے کامل تسلط ہو جانے کے بعد مولانا محمد قاسم جنہوں نے شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر سے استفادہ کیا تھا۔ اور علوم اسلامیہ میں انہیں

کمان حاصل تھا، آگے آتے ہیں۔ اور وہ دیوبند میں اس دارالعلوم کی بنیاد ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد دارالعلوم کی دینی، تعلیمی اور تربیتی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔

جہید عربی اسلوب بیان اور جدید عربی فکری رجحانات سے ہمارے علمائے کرام کی واقفیت ہر جہت سے بڑی ضروری بھی ہے اور بڑی مفید بھی، امید ہے دعوت الحق کا عربی میں دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونا اس کے لئے راہ ہموار کر دے گا۔ اور وہ ہم عمر عرب دنیا اور اس کے افکار و امیال سے واقف ہو سکیں گے۔

سالانہ چندہ پار روپے ہے، پتہ مجلہ دعوت الحق۔ دارالعلوم دیوبند، یوپی۔ الہن۔

مصنف کمال فاروقی۔ اردو ترجمہ، مظہر الدین صدیقی

اجماع اور بالاجتہاد

مصنف کمال فاروقی صاحب نے ۲۲ ضروری ۱۹۵۳ء کو پاکستان کے چار راسخ العقیدہ علماء کی خدمت میں اسلامی فقہ سے متعلق سات سوالات پیش کئے جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی فقہ کے اصول و مبادی کا تعین کیا جاسکے، سات سوالات کے بعد تین مزید سوالات کئے گئے۔ چنانچہ زیر نظر کتابچے میں یہ سوالات اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ان کے جوابات درج ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے ان پر بحث کر کے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

ان سوالات کا سب سے بڑا محور مسئلہ اجماع ہے۔ ایک جواب کے ضمن میں مفتی شفیع صاحب نے فرمایا..... ”اگر قرآن و سنت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کے کسی حکم کے معنی اور مفہوم کے متعلق مسلمانوں میں اس وقت کوئی اختلاف رائے نہ پیدا ہوا ہو، جب پہلے پہل اس سے متعلق کوئی مسئلہ زیر بحث آیا ہو، تو اسے نص صریح یا نص قطعی متبرر دیا جائیگا۔ اس اجماع کو ناقابل الفسخ قرار دینے کا ثبوت قرآن مجید کی اس آیت (ترجمہ) اور جو کوئی ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول سے جھگڑے گا اور ایمان والوں کا راستہ چھوڑ کر اور راستہ اختیار کرے گا، تو ہم اسے اسی راستے پر چلا دیں گے۔ اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ الناولہ۔ ۱۱۵۔

اور اس حدیث سے لا یتجمع امتی علی الضلالة سے دیا گیا ہے۔

یہ سوال کہ اجماع کا حق ساری امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی ہے یا اس کے کسی خاص طبقہ یا گروہ کو اس کے جواب میں مفتی صاحب نے فرمایا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ محمولہ بالا آیت قرآنی اور حدیث دونوں بحیثیت مجموعی کسی خاص گروہ یا طبقہ کو نہیں بلکہ ساری امت کو اجماع کا حق عطا کرتی ہیں، لیکن ایسے تمام امور میں جن میں کسی خاص علم و فن کی مہارت یا اعلیٰ درجہ کی علمی قابلیت درکار ہو، عام لوگ ہمیشہ ماہرین کی رائے اور مشورہ کے محتاج ہوتے ہیں، یعنی استدلالاً امت کے سوا داعظم کے اتفاق کے بغیر کوئی اجماع اصطلاحی معنوں میں پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن مفتی صاحب کے الفاظ میں عملاً امت مسلمہ کو ہمیشہ ان اہل علم پر اعتماد کرنا ہو گا جو اس شعبے میں ضروری قابلیت اور اختصاصی مہارت رکھتے ہوں۔

مصنف نے ایک تو اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ کیا اس عقیدہ سے کہ امت مسلمہ خطا و لغزش سے کلیتہً محفوظ و مامون ہے، اللہ تعالیٰ سے شرک کا خطرہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور کیا اس کے تدارک کے لئے یہ ضروری نہیں کہ امت کے بری عن الخطا ہونے کے عقیدہ پر کوئی تحدید ہو۔

دوسرے موصوف کا کہنا ہے کہ یہ بات بدیہی طور پر ثابت ہے کہ اسلامی قانون اور فقہ کی تعبیر و ترجمانی کے کام میں امت کی کلیت کو مخصوص گروہوں پر جن میں ماہرین بھی شامل ہیں، برتری حاصل ہے۔ نیز کون لوگ قانون و فقہ کے ماہر قرار دیئے جائیں، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ پھر یہ کہ امت اسلامیہ کے لئے قانون بنانے کا حق کس کو ہے۔ ماہرین یعنی علماء کو یا کسی منتخب جماعت کو اور اس جماعت کو منتخب کرنے کا کیا طریقہ کار ہو۔ زیر نظر تصنیف میں کمال فاروقی صاحب نے ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اجماع کے ناقابل انفاس ہونے کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ زمانی اور مکانی تفصیلات کی وجہ سے امت اپنے پہلے کے اجماعی فیصلوں میں تبدیلی کر سکتی ہے۔ بقول ان کے ”اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو اسلام کی تعبیر و تادیل کا جو کام تفویض کیا ہے، اس

کی انجام دہی کے لئے ایک قانون ساز جماعت کا وجود ضروری ہے جس کی حیثیت جہاں تک اسلام کی تعمیر و تادیل کا تعلق ہے، ایک مقتدر جماعت کی ہوگی۔

ہم صفت کے اس کتابچے میں مصنف نے ان تمام سوالات پر بحث کی ہے۔ اگر موصوف اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے یا مترجم ترجمے میں زیادہ واضح اسلوب اختیار کرتے تو شاید یہ بحث زیادہ مفید ہوتی۔ اور اس میں اتنی گنگناہ نہ ہوتی، جو اس وقت پائی جاتی ہے مزید برآں فاروقی صاحب کی اس بحث کی حیثیت محض نظری ہے۔ کیونکہ جس امت مسلمہ کا وہ بار بار اپنے رسالے میں ذکر کرتے ہیں، اس کا اس وقت بے شک عینی وجود تو ہے، لیکن فعلی و عملی وجود نہیں۔ نیز انہوں نے مسلمانوں کے ابتدائی اور اعلیٰ ترین انتخابی حلقے کے لئے مسجد کو اور غیر مسلموں کے طریق انتخاب کے لئے ان کی عبادت گاہوں کو بنیاد بنانا تجویز کیا ہے، وہ بھی حقیقت واقعی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اور جب آدمی قانون و فقہ پر بحث کرے، جس کا تعلق ہماری روزمرہ زندگی سے ہے، تو اسے اتنا واقعت و حقیقت سے دور نہیں ہونا چاہیے کتابچہ ٹائپ میں چھپا ہے، اس کا گٹ اپ اور کاغذ بڑا اچھا ہے۔

رسالے پر قیمت درج نہیں۔ ناشر مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی ہے۔

تحفۃ الخواص اردو ترجمہ، درۃ الغواص تصنیف ابو محمد انصاری بن علی الحریری (۲۲۶ھ - ۵۱۶ھ)

مترجم وائی، ایس، طاہر علی، ملے کاپتہ، پردیس وائی۔ ایس۔ طاہر علی عید گاہ میدان صدر حیدر آباد، قیمت پانچ روپے۔

ایک کتاب کی اہمیت کا مدار بالعموم مندرجہ ذیل امور پر ہوتا ہے۔ کتاب کے موضوع کی اہمیت۔ کتاب کی جامعیت۔ اسلوب تحریر کی ندرت اور مؤلف کی علمی استعداد و قابلیت۔

زیر نظر کتاب ابو محمد قاسم بن علی حسری بصری (۲۲۶ھ - ۵۱۵ھ) کی بڑی مفید کتاب ”درۃ الغواص فی ادھام الخواص“ کا اردو میں صاف اور با محاورہ ترجمہ ہے اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ علامہ حسری کی علمی و ادبی شخصیت سے لگایا جاسکتا ہے

جن کی ایک دوسری کتاب "مقامات حریری" عربی ادب میں شہرہ آفاق ہے۔
مقامات کی یہ کتاب، مقامات ہمدانی، مقامات زحشری، مقامات ابوعمود، مقامات سیوطی
اور مقامات یازجی پر اپنی مقبولیت میں اس طرح بسقت لے گئی ہے کہ آج دنیا بھر کے
مدارس میں یہ شامل نصاب ہے اور ادب عربی سے دلچسپی رکھنے والا کوئی ملک ایسا نہیں
جہاں اس کے نئے نئے ایڈیشن نہ شائع ہوئے ہوں لیکن یہ بڑی جیت کی بات ہے
کہ علامہ حریری کی دوسری کتاب "درة الغواص" ان کے "مقامات" کی طرح عام
نہ ہو سکی حالانکہ موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب بھی اتنی ہی اہم تھی جتنی کے "مقامات"
یہ پہلی بار قسطنطنیہ میں چھپی اور پھر ۱۲۷۳ھ میں مصر سے بھی شائع ہوئی۔

کتاب درة الغواص فی اوہام الخواص کے موضوع کی اہمیت تو اس کے نام سے
عیاں ہے۔ اس بارے میں مصنف علام کتاب کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں۔

میں نے بہت سی عالی مرتبت ہستیوں اور ادیبوں کے کلام میں عایانہ لغزشیں
دیکھیں ہیں۔ ان حضرات کے قلم سے ایسی ایسی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جو ان کے دہان
عزت پر بدنام داغ ہیں لہذا ان کی حفظ شان اور بقائے نیک نامی کی خاطر میں نے یہ ارادہ
کیا ہے کہ جو شبہہ بابت ان کے کلام میں نظر آتی ہوں ان کو واضح کر کے ازالہ شکوک کر دوں۔
تاکہ صاف گو اور خیر خواہ حضرات میں میرا بھی شمار ہو جائے اسی مقصد کے تحت میں نے اس
کتاب کو بطور یادگار تبصرے کے لئے تالیف کیا ہے۔ الخ

عربی ادب میں اس موضوع کی جو اہمیت ہے وہ تو ظاہر ہے۔ باقی رہی کتاب کی
جامعیت تو اس موضوع پر جب حریری جیسا امام ادب و لغت قلم اٹھائے، تو اس کی جامعیت
میں کبھا شک ہو سکتا ہے۔ جہاں تک اس کے اسلوب تحریر کا تعلق ہے تو اس کی ندرت
کے لئے علامہ حریری کا نام کافی ہے۔ اس میدان میں ان کا کون مقابلہ کر سکتا ہے۔

درة الغواص جیسی کتابیں عربی زبان کے لئے خاص ہیں کیونکہ عربی زبان میں جو لغوی
باریکیاں اور خصوصیات ہیں وہ دنیا کی کسی دوسری زبان میں نہیں اس زبان کا یہ عالم ہے
کہ مشرق شہر کے اسی اور تلوار کے ایک ہزار نام ہیں اسی طرح عربی لغت کی وضع اور

اور تاسیس میں بھی ضوابط کلیہ کی خاص طور پر رعایت کی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے صحت تلفظ کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کتاب ایسی تمام اغلاط کی تصحیح کر دیتی ہے جو زبان و ادب میں بڑے بڑے فضلا سے بھی بے توجہی کی وجہ سے سرزد ہوتی ہیں۔

ہمارے محترم ادب بزرگ دوست پروفیسر دانی ایس طاہر علی صاحب صمدیاریا کے مستحق ہیں جنہوں نے اس نایاب زمانہ کتاب کا اردو ترجمہ کر کے اس کی افادیت کو اردو دوا طبقے کے لئے عام کر دیا ہے۔ پروفیسر صاحب کی عربی دانی اور تعلیمی قابلیت کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ ساہا سال جو نالگدھ کا لٹریچر میں عربی اور فارسی ادبیات کے پروفیسر وچکے ہیں عمر اور تجربہ کے لحاظ سے آپ "دادا استاد" کے نام سے مشہور ہیں کیونکہ آپ کے تلامذہ میں اس وقت بڑے بڑے فضلا شامل ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں میں عربی زبان و ادب کی تدریس کے اہم عہدوں پر فائز ہیں۔ پروفیسر موصوف نے زیر نظر کتاب کے ترجمے میں محاورہ کے ساتھ لفظی رعایت کو بھی ملحوظ رکھا ہے تاکہ اس کی ادبی افادیت میں کوئی خلل واقع نہ ہو، نیز آپ نے عبارت کی سلاست اور روانی کا خیال رکھا ہے تاکہ کم استعداد رکھنے والے طلبہ بھی اس سے خاطر خواہ فائدہ حاصل کر سکیں۔

یہ کتاب نہ صرف کالج اور یونیورسٹی کے عربی طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی بلکہ درس نظامی کے عربی مدارس اور درس گاہوں کے تلامذہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

پروفیسر طاہر علی صاحب نے درۃ النواص کا ترجمہ کر کے نہ صرف عربی ادب کی ایک اہمسم اور مفید کتاب سے اردو جاننے والوں کو متعارف کرایا ہے۔ بلکہ اس کتاب کے ذریعہ اردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔

افکار و آراء

کیا مخدوم بلال شہید ہوئے تھے؟

رسالہ ”الرحیم“ اشاعت اگست ۱۹۷۵ء میں ایک مقالہ نگار نے سندھ کے سہسرودی مشائخ کے زیر عنوان، ایک عجیب حقیقت کا انکشاف کیا ہے جو تاریخ کے حقائق اور روایات سے بالکل متضاد نظر آیا۔ یہ روایت یوں بیان کی گئی ہے۔

”۱۲۷ھ میں شاہ بیگ ارغون نے سندھ پر حملہ کیا۔ ٹھٹھ فتح کرنے کے بعد وہ سیون میں آگیا۔ اس موقع پر مخدوم بلال نے سندھ کے سرداروں کو شاہ بیگ کے خلاف ابھارا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹٹھ کے میدان میں ایک زبردست لڑائی ہوئی جس میں بہت سے سندھی سردار مارے گئے اور شاہ بیگ کی فتح ہوئی اس کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم صاحب کو سال ۹۳۷ھ میں شہید کرایا۔“

مندرجہ بالا عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرزا شاہ بیگ ارغون نے اپنے ہاتھ مخدوم صاحب کے خون ناحق سے رنگے تھے۔ ایسی اہم حقیقت کے لئے یضسروری تھا کہ کسی کتاب کا اگرچہ وہ تذکرہ ہی ہو، حوالہ دے دیا جوتا، تاکہ پڑھنے والے کی تسکین ہو جاتی۔ چونکہ کسی راوی کی شہادت پیش نہیں کی گئی ہے، اس لئے ایک انویسٹی گیشن پر اعتبار کرنا اصل حقیقت کے منافی ہوگا۔ یہاں ہم اس حقیقت کو تاریخ کی روشنی میں لے آتے ہیں، تاکہ تاریخی حقائق کی چھان بین ہو سکے۔

مخدوم بلال یا مخدوم بلادل کا ذکر سندھ کی مختلف تاریخوں اور تذکروں میں ہر جگہ موجود ہے اور ان کے روحانی کمال کا ذکر ہر مورخ نے اپنی تصنیف میں تفصیل سے کیا ہے

لیکن کسی تذکرہ یا تاریخ میں مخدوم صاحب کی شہادت کا واقعہ نظر سے نہیں گزرا۔ یہ دیکھ کر فہم ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ثبوت کے بغیر اس غلط واقعے کو کس طرح ہوا دی گئی ہے۔

مرزا شاہ بیگ ارغون فیروز سہ اور دیا خاں کی باہمی مخالفت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے قندھار سے چل کر سندھ پر چڑھ آئے۔ ٹھٹھ کی فتح کے بعد بڑی ہوشیاری سے فیروز سہ کو پسر خواندہ بنا کر وہیں چھوڑا، اور خود سیون کی طرف رجوع کیا۔ مرزا شاہ بیگ کو سیون کے قریب پہنچ کر معلوم ہوا کہ اس کے مخالفین سیون کی ایک قریبی بستی ٹٹھی میں جمع ہیں۔ مرزا نے اس اطلاع کے بعد وقت کے مشہور عالم اور صوفی قاضی قاضی کو مخالفین پر تمام حجت کے لئے بھیج دیا۔ لیکن قاضی صاحب کی نفیست کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ حالات سے باخبر ہوتے ہی مرزا اپنے لشکر کے ساتھ مخالفوں کی سرکوبی کے لئے ٹٹھی کے سامنے جا پہنچا۔ اس اثناء میں ٹٹھی کے ایک مخزن نے مرزا کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ اطلاع دی کہ

”میاں محمود، متن خاں، جام سارنگ اور رنل سوڈھا خدمت میں حاضر ہونے والے تھے لیکن ایک عالم اور وقت کے شیخ مخدوم بلاول نے ان کو روک رکھا ہے۔ وہ ان کو لڑنے کی ترغیب دے رہا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ اس مہم کی فتح کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم بلاول پر سختی کی اور جرمانہ کیا۔“

یہ بات تھی جس کو بتھنگر بنا دیا گیا ہے۔ یہی حقیقت لفظ بلفظ ارغون اور ترخان کی سندھی تاریخ میں موجود ہے۔ میر علی شیر قانع نے تو اپنی تصنیف میں سرے سے اس حقیقت کا ذکر ہی نہیں کیا۔

”جام فیروز کہ دامند باش ہمہ اسیر شدہ بودند، جز اطاعت چسارہ ندید و بلا زمرت رسید۔ شاہ بیگ نوازشش کرد۔ پسر خود خواندہ“

تاسیوستان پورے ماندوکوہ لکی حدبستہ مراجعت نمود و میر علی
ارغون و سلطان مقیم بیگلار و یکیک ارغون و احمد ترخان نرود فیروز
ماندہ درجوالی سیوستان از کار پسران دریاں خاں پر و اختہ
بشال و سیوی رفت

تاریخ طاہری و بیگلار نامہ میں تو نہ فقط شاہ بیگ کی اس مہم کا ذکر ہی موجود نہیں، لیکن
ان تصنیفات میں تو مخدوم بلاول کا نام تک نہیں آتا۔ تاریخ کی یہ بھی مسلم حقیقت ہے کہ
شاہ بیگ ارغون نے سندھ میں ایک سال کی اقامت کے بعد ۹۲۸ھ میں انتقال کیا۔ اور
اس کے جسد کو مکہ شریف میں دفنایا گیا۔ افسوس تو اس حقیقت پر ہے کہ مقالہ نگار نے
یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مرزا نے مخدوم کو ۹۳۷ھ میں شہید کرایا۔ واقعہ صحیح ہو یا غلط لیکن
سالوں کا یہ اختلاف بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بہر حال میر معصوم نے اس حقیقت کی بھی
وضاحت کی ہے کہ:-

”مخدوم کی وفات ۹۲۹ھ میں ہوئی“

یعنی شاہ بیگ کی وفات سے ایک سال بعد۔ میر بجھری دہ اولین شخصیت ہے جس نے خاندان
ارغون کی تاریخ تفصیل سے لکھی ہے۔ میر موصوف ۹۴۷ھ میں پیدا ہوئے۔ یعنی مخدوم صاحب
کی وفات کے پندرہ سال بعد آپ کی تعلیم کی تکمیل بھی ایک سیوانی عالم علامہ الہ دتہ کی نگرانی
میں ہوئی۔ ان حالات کی موجودگی میں مخدوم بلاول کی شہادت سے ان کی ناواقفیت کوئی معنی
نہیں رکھتی۔ میر معصوم کی مورخانہ شخصیت مسلم الثبوت ہے اس لئے ان کے تاریخی حقائق کو
جھٹلانا کوئی وزن نہیں رکھتا اور فن تاریخ نویسی کی یہ توہین ہوگی۔

مجھے تو اس حقیقت سے بھی انکار ہے کہ مخدوم صاحب سہروردی طریقہ میں بیعت
تھے۔ چونکہ مقالہ نگار مخدوم صاحب کے سلسلہ بیعت کو نہیں دکھاسکا۔ اس لئے کوئی

۱۔ طاہر نیانی۔ تاریخ طاہری (مسودہ) ص ۳۳ و بیگلار نامہ (مسودہ) ص ۱۲ تا ۱۵

۲۔ تاریخ معصومی (سندھی) ص ۳۳۶

مورخ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ محمد مصباح کو یقیناً حضرت قلندر شہباز سے بڑی عقیدت تھی، اور اکثر مزار کی زیارت کے لئے سیون تشریف لے جایا کرتے تھے، لیکن اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ وہ سہروردیہ طریقہ رکھتے تھے۔ خود قلندر شہباز علیہ الرحمۃ طریقہ سہروردیہ میں بیعت نہ تھے۔ اس سے انکار نہیں کہ حضرت قلندر شہباز شیخ الشیوخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے فرزند شیخ صدر الدین کے ہم عصر تھے۔ اور ملتان میں ان دونوں بزرگوں کی ملاقاتیں بھی ہو چکی تھیں۔ لیکن شہباز قلندر کی بیعت حضرت شیخ جمال مجرد سے تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

لطف اللہ بدوی

۱۵ مفتی محمد سرور۔ خزینۃ الاصفیاء۔ ج ۲ ص ۴۵

حضرت سید احمد شہید

الرحیم کے مئی ۱۹۵۷ء کے شمارے میں عنوان بالا سے پرہیز فرمی لینڈ ایبٹ کے انگریزی مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے۔ جس میں حضرت سید احمد شہید اور ان کی تحریک کا تنقیدی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مضمون نگار نے اپنے مخصوص نقطہ نگاہ سے سید احمد اور ان کی تحریک کا مطالعہ کیا ہے۔ اور جس ماحول کی وہ خود پیداوار ہے اسی ماحول کو پیش نظر رکھ کر اس نے پاک و ہند کے سوا سو سال پہلے کے ماحول کے بارے میں قیاس آرائیاں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے سید صاحب کے صفت جہاد کا ذکر کیا ہے اور ان کی اسلامی دعوت اور اصلاحی جدوجہد پر منمنانہ نظر ڈالی ہے۔ جو دراصل سید صاحب کا حقیقی مشن تھا۔ پھر آپ کے جہاد کا ذکر کرتے ہوئے وہ صرف یہ لکھتے ہیں۔ پوپ پائیس پنجم کی طرح انہوں نے سوچنے میں منفی رویہ اختیار کیا، اسی لئے بقول مضمون نگار کے ان کا جہاد بے قاعدہ اور بے ترتیب رہا۔ وہ بالاکوٹ میں اچانک گھر گئے، ”سکھ فوجوں سے جوڈ سپلن میں ہتسرتھیں، لڑے اور اسی وجہ سے شکست کھائی“ اور

یہ کہ ان کا اندازہ تھا کہ جہاد کا اعلان ہوتے ہی مسلمان ان کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے ان کے پاس جمع ہو جائیں گے۔“ وغیرہ وغیرہ

اس سلسلے میں پروفیسر مومن کا ایک اقتباس خود اس کے اقوال کی تردید کرتا ہے وہ لکھتے ہیں۔ ”شاہ ولی اللہ کی طرح سید احمد شہید پر یہ بات بالکل واضح تھی۔۔۔۔۔ محض عقیدت مندوں کو اپنے ارد گرد جمع کرنے سے کچھ زیادہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس وقت تک احیائے اسلام کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکتیں، جب تک ایک صحت مند سیاسی اور معاشی ماحول وجود میں نہیں آتا۔“ ظاہر ہے جس مصلح کے سامنے سیاسی اور معاشرتی ماحول کو بدلنے کا پروگرام ہو وہ محض چند جنگوں کو اپنا مقصود بالذات نہیں سمجھیں گے۔

فاضل مضمون نگار کو چاہیے تھا کہ وہ سید صاحب کے جہاد کو آپ کی اس اصلاحی اسلامی دعوت کے ضمن میں دیکھتے اور ان تمام اشارات کا جائزہ لیتے، جو سید صاحب کی اصلاحی تحریک کے سلسلے میں مترتب ہوئے۔ پھر پروفیسر ایبٹ کا فرض تھا کہ وہ اس تحریک کو جو خالص دینی تھی، ان تحریکوں سے جو وطن پرستانہ اور طبقاتی انقلابی ہوتی ہیں، الگ سمجھ کر بحث کرتے۔ اول الذکر قسم کی تحریکیں بنی نوع انسان کی عمومی فلاح و بہبود کے لئے ہوتی ہیں۔ اور ان کے پیش نظر بذاتہ سیاسی اقتدار نہیں ہوتا اس کے برعکس دوسری قسم کی تحریکیں ایک خاص خطہ ارض کو زیر تسلط لائے یا ایک مخصوص طبقے کی حکومت کے قیام کے لئے بروئے کار آتی ہیں۔ چنانچہ ان کا طرز تخاطب اور طریقہ کار الگ الگ ہوتا ہے مضمون نگار نے سید احمد شہید کی تحریک جہاد کو یورپ کی کلیسیائی جنگوں کی نظر سے دیکھا ہے، جو کہ کسی ایک کلیسا (چرچ) کے اقتدار کے لئے لڑی جاتی رہی ہیں۔ حالانکہ سید صاحب کے جہاد کو اس قسم کے کسی مذہبی نظام سے، جس کی حیثیت کلیسیائی نظام کی ہوتی تعلق نہ تھا۔ ان کی تمام تر جدوجہد اعلیٰ کلمۃ الحق کے لئے تھی۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی جہاد محض ایک تجریدی شے نہیں اور یہ خلا میں ظہور پذیر نہیں ہوتا۔ بلے شک ایک خاص جماعت اس کی حامل ہوتی ہے۔ اور لازماً اس کے حالات، خیالات اور مزاج کا اس پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن سید صاحب کی جو جہاد کی تحریک تھی، اس کے سامنے کسی مذہبی طبقے کے

اقتدار کو بحال کرنا نہ تھا۔ بلکہ وہ تو صرف دین اسلام کو اس کی حقیقی شکل میں نافذ کرنا چاہتے تھے مضمون نگار نے سید صاحب کی دعوت کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ غلطی کی ہے کہ اسے انہوں نے اپنے سیاق و سباق سے الگ کر دیا۔ وہ اس کا مقابلہ پوپ پائیس پنجم سے کرنے لگے، اور اسی وجہ سے وہ اس بارے میں غلط نتائج پر پہنچے۔

پوپ پائیس پنجم کی تحریک یورپ کے ایک مخصوص کلیائی گروہ کے اقتدار کو بحال کرنے کے لئے تھی جو تحت انگلستان پر ایک کیتھولک فرقے کے فرمانروا کو بٹھانا چاہتی تھی وہ دراصل ایک سیاسی جدوجہد تھی، جس میں مذہب سے کام لیا گیا۔ اس تحریک کو رحمت پسند جاگیرداروں کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے خلاف انگلستان کا ابھرتا ہوا تاجروں کا طبقہ تھا جو روم کے پاپائی اقتدار کے خلاف تھا۔ اور اسے عیسائیت کے اصلاح پسند گروہ کی حمایت حاصل تھی۔ پروفیسر ایبٹ نے اپنے مضمون میں یہ لکھا ہے کہ سید احمد شہید کا جہاد شروع سے آخر تک ایک مقصد کے لئے تھا۔ انہوں نے اپنی کامیابی کے انتہائی عروج میں اپنی امارت قائم کی جو جہاد جاری رکھنے کی ایک مرکزی تنظیم تھی۔ اگرچہ سید صاحب کو امام مان لیا گیا، لیکن کسی بھی سردار نے اپنا کوئی اختیار سید صاحب کے حوالے نہیں کیا۔ اس طرح جہاد کی یہ مہم بے ترتیب ہی رہی۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ انہوں نے اپنے گروہ ہزار کا لشکر جمع کر لیا، لیکن وہ کبھی بھی قبائلیوں کی، جن پر ان کا انحصار تھا، پوری طرح وفاداری حاصل نہ کر پائے۔ انہوں نے سید صاحب کو زبردستی دیا۔

مضمون نگار نے اس پیکر میں سید صاحب کے مختلف دور کے واقعات کو یکجا کر کے نہایت ہی غلط تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اولاً امامت کے قیام کے دور اور حکومت موقتہ کے دور میں سید صاحب نے الگ الگ طریقے اختیار کئے۔ امامت کے دور میں سید صاحب نے سرداران علاقہ سے جہاد، اصلاح نفس اور ترک عادات وغیرہ اسلامی کی بیعت لی اور جب یہ بیعت مکمل ہو گئی تو پھر حکومت کے قیام کا دور آیا۔ اسے ایک عبوری حکومت کا قیام کہنا چاہیئے۔ اس میں سرداران علاقہ نے اپنے اختیار بحال رکھ کر ایک مرکز کے تحت جمع ہونا قبول کیا۔ سید صاحب کو امام اور امیر مانا۔ اور رضائے طور

پرزکاة دنیا منظور کیا۔ سید صاحب نے کسی سردار سے اس کے حدود اختیارات محدود کرنے کا مطالبہ نہیں کیا البتہ جب سرداران علاقہ پر غیر اسلامی رسم و رواج ترک کرنے کے لئے زور دیا تو اس وقت اس تحریک کو لوگوں نے اپنے ”دین“ یعنی اپنے رواجی دین کے خلاف سمجھا۔ مقامی ملاؤں نے جو پہلے ہی سکھوں سے ساز باز کر چکے تھے، کیونکہ سید صاحب کی حکومت کے قیام سے ان کے اختیارات پر زبرد پڑتی تھی، علانیہ اس کی مخالفت کی اور اس تحریک کو خلاف شرع بتایا۔ پھر نکاح بیوگاں کے سلسلہ میں جو اقدام حکومت موقتہ نے کئے، سرداران علاقہ نے انہیں اپنے رسوم کے خلاف قرار دیا۔ ادھر سید صاحب کے گروہ میں سے بعض افراد نے ان اصلاحات پر زور دے کر ایک طرف سرداران علاقہ اور مقامی آبادی اور دوسری طرف سید صاحب کی حکومت موقتہ میں غلیب پیدا کر دی جا بجا مناظروں نے اس آگ پر تیل کا کام کیا پہلے سید صاحب کو زہر دیا گیا پھر ان کی خلاف لغات کرائی گئی اور سکھ فوج نے باغی سرداروں کی حمایت کی یہ جدوجہد کافی عرصہ جاری رہی مضمون نگار اس سب کو یکجا کر کے غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے۔

اب اگر سید صاحب کا مقصد ایک دنیوی حکومت ہی کا قیام ہوتا، تو وہ تو قائم کر ہی چکے تھے لیکن سید صاحب کے سامنے اس سے کہیں بلند تر مقصد تھا۔ وہ اسلام کا احیا اور توحید و سنت پر مبنی نظام کا قیام چاہتے تھے اور اسی وجہ سے سرداران علاقہ اور ان میں منازعات کا دروازہ کھلا اور بعد کے افسوس ناک حادثات رونما ہوئے اس میں شک نہیں کہ سید صاحب نے مسلمانوں کو قرن اول کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی لیکن یہ اس وقت کے عرب کے مخصوص سماج کی طرف رجوع کی دعوت نہ تھی، بلکہ ان اخلاق عالیہ کو اپنانے کی دعوت تھی جن کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ حامل تھے۔ اسی لئے اس تحریک کا کسی دنیا دار لیڈر کی تحریک سے مقابلہ کرنا صریحاً نا انصافی ہے۔ بالاکوٹ میں جو کچھ ہوا اور جس طرح چند سو مجاہدین نے اللہ کی راہ میں جہاد کر کے شہید ہونا قبول کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان پاک باز افراد کا مقصد کسی دنیوی مقام کا حصول نہ تھا۔ ان کے سامنے ایک بلند مقصد تھا۔ یہ لوگ اللہ کے لئے جئے اور اسی کی راہ میں انہوں نے جانیں دیں۔

عمر فاروق خاں

ملک پور۔ مانسہرہ

سہ ماہی رِعوۃ الحق عربی

دارالعلوم دیوبند، ملت کا وہ عظیم الشان مذہبی، علمی اور ثقافتی مرکز ہے جس پر برصغیر کے مسلمانوں کو بجا طور پر ناز ہے۔ مدت سے اس بات کے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اس مرکز کے آواز عالم اسلام تک پہنچائے جائے۔ اور اس کے فکر و مسلک کو اس کے اپنی روایات کے روشنی میں عربیہ ممالک سے متعارف کرایا جائے۔

چنانچہ ہندو عرب کے ترقی پذیر روابط، علماء مصر و شام کے مسلسل امر پر اور فضلاء دیوبند کے قدیم خواہش کے پیش نظر ”رِعوۃ الحق“ کے نام سے ایک سہ ماہی مجلے کا اجراء کیا گیا ہے۔ جس میں اکابر دیوبند کے علوم اور ان کے تحقیقات عربی و فارسی میں پیش کیے جائیں گے۔ نیز وقت کے اہم موضوعات پر بصیرت افروز مضامین کے علاوہ دینار اسلام کے ممتاز اہل قلم کے علمی، دینی مقالات بھی شامل اشاعت ہوں گے۔

شوالہ ۱۳۸۲ھ میں پہلا شمارہ منظر عام پر آچکا ہے۔ جس نے اپنی طرز کتابت حسن طباعت، ترتیب مضامین اور جاذبہ نظر سرورق کے بنا پر ملک کے ارباب علم اور اہل نظر سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔

سال کے چار شماروں کے لئے مبلغ چار روپیہ اس پتہ پر ارسال فرمائیے

مینبر مجلہ رِعوۃ الحق دارالعلوم دیوبند

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّم اجادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے منکر میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ نامور
سے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصطفیٰ پر آپ نے جو مسموعہ مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی متن
ہے۔ شاہ صاحب نے الموطا امام مالک کو شے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر
دیئے گئے ہیں الموطا کے وابستہ متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر ایک آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات
جی شامل کر دیئے ہیں۔
ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰۰ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم۔ اے سندھ شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر جزیئر
بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

لمحشا

(عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
لامبوضوٹ نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مفت اضافہ کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

شاه ولی الله الیهیمی کا علمی شجرہ



شجرہ اشاعت شاہ ولی الله الیهیمی ۰ صدحیدرآباد

بجلیس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیدر آباد

جلد ۳ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق اگست ۱۹۶۵ء نمبر ۳

فہرست مضامین

۱۶۵	مدیر	شذرات
۱۶۵	پروفیسر محمد ایوب قادری ..	مولانا مملوک علی خان قوتی
۱۷۹	ضیاء	سید جمال الدین افغانی
۱۹۲	مولانا عبدالحلیم چشتی ..	حضرت سید احمد شہید کا فقہی مسلک ..
۲۰۷	مولانا نسیم احمد فریدی امر وہوی	حضرت سید ابوسعید حسنی رائے پوری کے روابط، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے حنا ندان سے، (مراسلات کی روشنی میں)
۲۶۶	طفیل احمد ریشی	شاہ ولی اللہ کا تصور اخلاقیات
۲۳۳	افکار و آراء

شذرات

برصغیر پاک و ہند میں برطانوی حکومت کی عمل داری سے پہلے، اُس زمانے کی ضرورتوں کے مطابق مسلمانوں کی تعلیم کا اچھا خاصا انتظام تھا۔ کم و بیش ہر مسجد میں بچوں کو بہترین تعلیم دی جاتی تھی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے مدارس ہوتے، جن میں مختلف علوم و فنون پڑھائے جاتے۔ ان مدارس کی مالی کفالت عام طور پر اوقاف، معافیات اور رؤساء و اُمراء کے عطیات سے ہوتی تھی۔ علاوہ ازیں اہل علم کے بعض مشہور خاندان تھے، جن کے اپنے منصوص مدرسے تھے، اور ان میں اُس خاندان کے استاد نسلاً بعد نسل طلبہ کو تعلیم دیا کرتے تھے۔ جیسے مثال کے طور پر دہلی میں شاہ ولی اللہ صاحب کے والدین رگوار شاہ عبدالرحیم کا مدرسہ تھا۔ جس میں سب سے پہلے شاہ عبدالرحیم صاحب پڑھاتے رہے، پھر ان کی مسند تدریس پر شاہ ولی اللہ صاحب بیٹھے، اُن کے بعد ان کی جگہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے لی۔ اُن کا انتقال ہوا، تو اُن کے نواسے شاہ محمد اسحاق صاحب مدرسہ رحیمیہ کے سربراہ بنے اور یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہا، جب تک کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں دہلی کا پورا نقشہ ہی نہیں بدل گیا۔ اُس زمانے میں آج کی طرح دینی اور دنیوی تعلیم کے مدارس الگ الگ نہیں ہوتے تھے ایک ہی نظام تعلیم ان دونوں پر مشتمل ہوا کرتا تھا۔

برطانوی عمل داری کی پہلی رد مسلمان رؤساء و اُمراء پر پڑی۔ اُن میں سے اکثر اپنی اصلاح سے محروم کر دیئے گئے۔ چنانچہ اسلامی درس گاہوں کی یہ آمدنی اس طرح بند ہوئی۔ اس کے بعد مدارس کے لئے جو اوقاف اور معافیات تھیں، وہ تمام ضبط کر لی گئیں۔ اور ان کا ربا سہا یہ سہارا بھی ختم ہو گیا۔ انگریزوں نے جس قدر اسی پاکستان نہیں کیا، بلکہ اسلامی درس گاہوں کا وجود ان کی نظروں میں ٹھکنے لگا۔ ان میں انہیں بغاوت کی بو آتی تھی۔

غرض مسلمانوں کی درس گاہیں ایک ایک کمر کے بند ہو رہی تھیں۔ روسا مر اور دولت مند طبقے افلاس کا شکار ہو رہے تھے، غریب مسلمانوں کا حال تو اور بھی بدتر تھا، ان حالات میں مسلمان بچے کہاں تعلیم حاصل کرتے۔ انگریزی حکومت کی طرف سے جو نئے مدرسے کھولے جا رہے تھے۔ ان کی تعداد بڑے نام تھی۔ اور پھر ان میں دینی تعلیم کا کوئی انتظام نہ ہوتا تھا۔

ہمارے علمائے کرام کا اُمتِ اسلامیہ پر بہت بڑا احسان ہے، انھوں نے عہدِ حاضر کے بعد کے انتہائی ناسازگار حالات میں مسلمانوں اور خاص طور پر ان کے غریب طبقوں کی عمومی اور اس کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم کا بار اپنے کندھوں پر اٹھایا، اور اجنبی حکومت کی مخالفت اور اہل ثروت طبقے کی اعانت سے محرومی کے باوجود برصغیر کے طول و عرض میں چھوٹے اور بڑے مدارس دینی کا ایک جال پھیلایا جن کی وجہ سے غریب سے غریب مسلمان طالب علم کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم بھی حاصل کر سکے۔ ذرا تصور کیجئے کہ اگر ہمارے علمائے کرام عمومی و دینی تعلیم کے میدان میں یہ قدم نہ اٹھاتے، تو آج ہمارے ہاں نسبتِ خواندگی کیا ہوتی !

ہمارے علمائے کرام کا یہ اتنا شاندار کارنامہ ہے کہ تاریخ اسے کبھی فراموش نہیں کرے گی۔

برطانوی عمل داری تو کبھی ختم ہو گئی، اب پاکستان میں ہماری خود اپنی قومی و ہندوستانی حکومت ہے۔ اب یہ حکومت تعلیم کو عام کرنے میں ہر ممکن کوشش کر رہی ہے۔ چنانچہ کوئی سال نہیں جاتا کہ یہ کثیر تعداد میں نئے مدارس قائم کرتی ہو۔ اس کے علاوہ عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم کا بھی انتظام کیا جا رہا ہے، اور اس سلسلے میں تمام یونیورسٹیوں میں، اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم کے لئے خاص شعبے بھی قائم ہو گئے ہیں، مختصراً۔ وہ حالات، جن کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ دینی مدارس کا قیام اور انھیں حکومت کی ہر طرح کی مداخلت، نگرانی اور سہ پرستی سے آزاد رکھنا ناگزیر تھا، وہ کلیتہً بدل گئے ہیں۔ اب اس پر اصرار کہ ان مدارس پر خود دینی قومی و اسلامی حکومت کی بھی کسی طرح کی نگرانی نہ ہو، صحیح نہیں ہے، اس سے ملک و قوم کو جو نقصان ہوگا، وہ تو ہے ہی، لیکن خود یہ ان مدارس کے لئے بھی اچھا نہیں ہوگا، اور آگے چل کر ان کی افادیت بالکل

ختم ہو جائے گی۔

ہمارے علمائے کرام کو اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے سوچنا چاہیے۔

آج (۱۶ جولائی) ایک بڑی بین الاقوامی سیاسی قوت ہے، اور اسے اُن مسلمان حکومتوں کے علاوہ جو سیکولرزم اور سوشلزم کی طرف زیادہ مائل ہیں، وہ غریب مسلم حکومتیں بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہیں جن کا دور سے بھی اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ پچھلے دنوں ماہ ذی الحجہ میں مکہ معظمہ میں ابطہ عالم اسلام کے زیر اہتمام ایک موثر اسلامی منعقد ہوئی تھی، اُس میں بڑی کوششوں کے بعد ہندوستان اور ایسی دنیا کی حکومتوں نے اپنے ہاں کے مسلمانوں کے وفود کے لئے شرکت کی اجازت حاصل کی تھی، اس سے پہلے انڈونیشیا میں ایشیائی اور افریقی مسلمانوں کا اجتماع ہوا، اُس میں عوامی جمہوریہ چین کے مسلمان نمائندے بھی شریک ہوئے تھے۔ متحارب عرب جمہوریہ تقریباً ہر سال قاہرہ میں ایک اسلامی اجتماع منعقد کرتا ہے، جس میں تمام مسلمان ملکوں کے اہل علم کو مدعو کیا جاتا ہے۔

پاکستان کا ایک اسلامی ملک ہونے کی حیثیت سے ان بین الاقوامی اجتماعات میں ایک خاص مقام ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اس طرح کے اجتماعات برابر ہوتے رہیں گے اور پاکستان کو ان میں زیادہ سے زیادہ موثر اور فعال نمائندگی کرنا ہوگی۔

ہمارے علمائے کرام کو اپنے محدود فہمی و نظری دوار سے اب باہر نکلنا چاہیے۔ انگریز کے دور حکومت میں انھیں اسلام کا دفاع کرنا تھا، اور دفاع کے لئے ایک خاص طرح کے ذہن کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب وہ ایک آزاد، ترقی پذیر اور وسعت خواہ اسلامی ملک کے دینی رہ نما ہیں، اُن کے سامنے اس ملک کے اندر اور اس کے باہر بین الاقوامی اجتماعات میں اپنی بات کہنے کے وسیع مواقع ہیں، انھیں ان مواقع سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی نمائندگی جتنی اچھی ہمارے علمائے کرام کر سکتے ہیں، اور کوئی نہیں کر سکتا!



مولانا مملوک علی نانوتوی

پروفیسر محمد الیوب قادری

استاذ العلماء مولانا مملوک علی بن شیخ احمد علی نافذہ ضلع سہارن پور میں تقریباً ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے مولانا نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن نافذہ میں حاصل کی اس کے بعد تحصیل علم کی غرض سے دہلی پہنچے اس زمانے میں دہلی علوم مشرقی کا خاص مرکز تھا شاہ ولی اللہ دہلوی کے نامور صاحبزادگان شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین علم کی شمع روشن کئے ہوئے تھے۔ مولانا مملوک علی نے تبرکاً حضرت شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں ہدایتہ الفحو کے کچھ اسباق پڑھے پھر شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین کے تلمیذ خاص مولانا رشید الدین خاں کی خدمت میں جملہ علوم متداولہ کی تحصیل کی اور اپنے ہم عصر علماء میں مشہور و معروف ہوئے خیال

لے مولانا مملوک علی کے تلمیذ مولوی کویم الدین پانی پتی (ف ۱۸۷۹ء) نے ۱۸۷۷ء میں مولانا مملوک علی کی عمر کا اندازہ تقریباً ساٹھ سال لگایا ہے (تذکرہ طبقات الشعراء ہند ۲۷۴۲ مطبع العلوم دہلی ۱۸۷۸ء) اسی تحمید کو مولانا مناظر احسن گیلانی نے قبول کیا ہے (سوانح قاسمی جلد اول ۱۰۱)

۱۸۷۷ء کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی نے سید احمد شہید (ش ۱۲۷۴ھ) اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (ف ۱۲۸۹ھ) کے فیوض دیہات کا یہ نتیجہ قرار دیا ہے کہ جب ان بزرگوں نے نافذہ وغیرہ بستیوں میں دوسے کئے تو وہاں خاطر خواہ ائمہ اور مولانا مملوک علی وغیرہ دہلی تحصیل علم کی غرض سے گئے (سوانح قاسمی جلد اول ۸۱۲-۹۱) حالانکہ سید احمد شہید کی پیدائش ۱۲۷۷ھ اور حاجی امداد اللہ کی پیدائش ۱۲۷۲ھ کی ہے جب سید احمد شہید نے ان علاقوں میں دورہ کیا تو مولانا مملوک علی دہلی میں مسند درس پر متمکن تھے اد جب حضرت حاجی امداد اللہ نے رشاد ہدایت کی شرح روشن کی ہوگی تو مولانا مملوک علی جوانی کی منزلیں طے کر چکے ہونگے۔

یہ ہے کہ تحصیل علم کے بعد مولانا مملوک علی نے دہلی ہی میں دس تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا ہوگا اور جب ۱۸۲۵ء میں دہلی کا مشہور مرکز علم مدرسہ غازی الدین "دہلی کالج" میں تبدیل ہو گیا۔ تو مولانا رشید الدین سودپیہ ماہوار مشاہیرہ پیر عربی کے صدر مدرس مقرر ہوئے اور مولانا مملوک علی کا نائب مدرس کی حیثیت سے پچاس روپے ماہوار پر تقرر ہوا۔ مولانا مملوک علی کے تقرر کی تاریخ یکم جون ۱۸۲۵ء ہے۔
ذاب صدیق حسن خاں (ف ۱۳۰۶ھ) لکھتے ہیں کہ

"اذا عیان دہلی بودند تلمذ ایشان
در علوم درسیہ بامولی رشید الدین خاں
است و از طرف فرنگیاں تدریس درجہ
اول مدرسہ دہلی بایشان تعلق داشت۔"

وہ دہلی کے اکابر میں سے تھے اور علوم دسیہ
میں مولوی رشید الدین خاں کے شاگرد تھے مدرسہ
دہلی میں انگریزوں کی طرف سے عت اول (عربی)
کو پڑھانے کے لئے مقرر تھے۔

۱۔ مدرسہ غازی الدین فیروز جنگ المتونی ۱۷۹۷ء (وال نظام الملک آصف جاہ اول) نے انجمیری
درواف کے پاس قائم کیا تھا مدرسہ کی عمارت کے ساتھ ایک خوبصورت مسجد بھی تعمیر کرائی تھی پاس ہی مقبرہ
بنوایا جہاں خود دفن ہوئے۔ اس مدرسہ کا دوسرا دور ۱۷۹۲ء میں شروع ہوا۔ اور ۱۸۲۵ء میں یہ مدرسہ
دہلی کالج میں تبدیل ہو گیا۔ مولوی عبدالحق صاحب نے "مرحوم دہلی کالج" (۲۴) میں مدرسہ غازی الدین کا بانی
فیروز جنگ ثانی خلف نظام الملک آصف جاہ لکھتے ہیں کہ "۱۸۲۱ء میں دہلی کالج کی مالی حالت
بہت درست ہو گئی کیونکہ اعتماد الدولہ فضل علی خان وزیر شاہ اودھ نے ایک لاکھ ستر ہزار کی رقم اس درس گاہ
کے لئے وقف کی اور ان کے داماد ذاب حامد علی خاں ننگراں اور متولی مقرر ہوئے۔ ملاحظہ ہو۔ ہندوستان کی
قدیم اسلامی درس گاہیں ۳۳۴ و مرحوم دہلی کالج از مولوی عبدالحق۔

۲۔ دپلٹ جنرل کیٹی آف پبلک انٹرکشن ۱۸۴۲-۳ء دہلی کالج سے متعلق رپورٹوں کے اصل اقتباسات
ہمیں جناب رضیہ بشیر صاحبہ کے ذریعہ سے ملے جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں وہ دہلی پری پری ایچ ڈی
کے لئے تحقیقی مقالہ لکھ رہی ہیں۔

۳۔ تاریخ قنوج (قلی) از ذاب صدیق حسن خاں ۱۰۰۴ (مرتبہ ۱۷۷۸ء) (مخزنہ مسلم یونیورسٹی
لائبریری، حبیب گنج علیکشن)

مولانا عبید اللہ سندھی (ف ۱۹۲۷ء) لکھتے ہیں کہ

”اخذ عن الشيخ رشيد الدين“
 اہمفوں نے شیخ رشید الدین سے علوم حاصل کئے
 اور اپنے ہم عصر علماء میں عربی، فقہ
 اور فہمونی تحصیل میں سبقت لے گئے،
 اپنے استاد مولانا رشید الدین کے بعد
 مدرسائی دہلی کالج ”بعد شیخہ“
 مولانا رشید الدین“
 دہلی کالج میں مدرس مقرر ہوئے۔

مولانا عبید اللہ سندھی کا یہ بیان درست نہیں کہ وہ اپنے شیخ مولانا رشید الدین کے بعد
 دہلی کالج میں مدرس مقرر ہوئے بلکہ مولانا ملوک علی اور ایک دوسرے استاد مولوی سید محمد مولانا
 رشید الدین کے ساتھ ہی نائب مدرسین کی حیثیت سے دہلی کالج میں ملازم ہوئے تھے۔

اس کے بعد شعبہ عربی میں دو اور مدرس مقرر ہوئے مولوی سدید الدین بن مولوی رشید الدین
 کا ۳۰ اکتوبر ۱۸۳۰ء کو اور مولوی سبحان بخش شکار پوری کا ۵ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو اس شعبہ میں تقریر کیا۔
 مسٹر ٹامس وینٹر دہلی کالج نے ۸ نومبر ۱۸۴۱ء کو ایک رپورٹ میں مولوی ملوک علی کے
 اصنافِ تنخواہ کی سفارش کی کہ ان کو اسی روپے ماہوار تنخواہ ملنی چاہیے۔ بالآخر مولانا کو ساڑھے دو روپے
 تنخواہ ملنے لگی اس دوران میں نواب حامد علی خان نے مولوی جعفر علی کو سو روپے ماہوار پر کالج میں
 ملازم رکھ لیا۔ اور کوشش یہ کی کہ ان کو صدر مدرس مقرر کر دیا جائے۔ مولانا ملوک علی پندرہ سولہ مال

لے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک از عبید اللہ سندھی ۱۸۱۲ (کتاب خانہ پنجاب لاہور ۱۹۲۲ء)

۱۸۳۲-۳ء رپورٹ جنرل کیٹی آف پبلک انٹرکشن

۱۸۴۱ء رپورٹ جنرل کیٹی مورخہ ۸ نومبر ۱۸۴۱ء

۱۸۴۱ء مولوی جعفر علی بن افضل علی قصبہ جارج ضلع بلند شہر لوہی میں ۲ صفر ۱۲۶۰ء کو پیدا ہوئے لکھنؤ اور دہلی میں
 تحصیل علم کی فن قرات کو خاص طور سے حاصل کیا وہ دہلی میں اہل شیعہ حضرات کی ایک جماعت کے مقتدا تھے اور مولوی محمد باقر
 دہلوی (مقتول ۱۸۶۰ء) کے حریف سمجھے جاتے تھے ان دونوں حضرات کی جماعتیں جعفری اور باقری کے نام سے مشہور تھیں ۸ صفر
 ۱۳۱۷ء میں فوت ہوئے اور جارج میں دفن ہوئے (ملاحظہ ہو غالبہ تاری جعفری علی از صغیر اصغر جارجی) ماہ نومبر ۱۹۴۵ء

سے کالج میں ملازم تھے ان کی حق تلفی ہوتی تھی کالج کے ارباب حق و عقد نے مفتی صدر الدین آزاد سے اس مسئلہ میں رائے طلب کی انھوں نے مولانا مملوک علی کے علم و فضل کو سراہا اور ان کی سفارش کی مگر انتظامیہ نے ذاب حامد علی خاں کے مقرر کردہ مولوی جعفر علی کو علیحدہ کرنا مناسب نہ سمجھا اور معاملہ کچھ دنوں کے لئے ملتوی کر دیا پھر بالآخر ۸ نومبر ۱۸۴۱ء کو مولانا مملوک علی صدر مدرس قرار پائے اور سو روپے ماہوار ان کا مشاہرہ مقرر ہوا۔ مرنٹا من نے مولانا مملوک علی کے لئے لکھا ہے

HE IS VERY GOOD ARA-

وہ عربی کے بہت بڑے فاضل

BIC SCHOLAR AND VERY MUCH

ہیں۔ اور شہر (دہلی) میں ان کا بہت

RESPECTED IN THE CITY.

احترام ہے۔

مولانا جعفر علی ۱۸۴۳ء میں دہلی کالج سے علیحدہ ہو گئے۔

مولانا مملوک علی کو چھ چیلان دہلی میں رہتے تھے انھوں نے اپنا ذاتی مکان بنالیا تھا۔ ۱۸۴۲ء میں مولانا مملوک علی نے کالج سے رخصت حاصل کی اور حج کے لئے تشریف لے گئے۔ تقریباً ایک سال اس مقدس سفر میں لگا۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں

”سن بادہ سوسدان ہجری میں حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب اور

جناب مولانا محمد یعقوب صاحب دہلی نے کہ دونوں لڑا سے اور

جانشین مولانا شاہ عبدالعزیز کے تھے چنانک ارادہ ہجرت کر کیا ذیقعد

میں شاید روانہ ہو گئے دہلی میں اندھیر ہو گیا، اور آپ صاحبان کے

ساتھ ایک بڑا قافلہ عبّر کر روانہ ہوا یہ دیکھ کر حضرت والد مرحوم

کو بھی حج کا دھیان ہوا خفیہ تدبیر رخصت اور سامان سفر کرتے رہے

آخر جب رخصت ایک سال کی بل گئی اور سرکار نے براہِ تدریسی

۱۸۴۱ء رپورٹ جنرل کیڈی ۱۳ نومبر ۱۸۴۱ء (جنرل پریسڈنٹنگ جلد چہارم دہم)

۴۵ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی از مولانا محمد یعقوب نانوتوی ۴۵ (حاشیہ) (مطبع صادق الانوار

بہاول پور ۱۲۹۶ھ)

آدھی تنخواہ بھی دی جب ۱۲۵۸ھ میں وطن سے روانہ ہو گئے اور
 اول ذی الحجہ کو مکہ پہنچے زیارت حرمین سے فارغ ہو کر برس دن میں
 پھر دہلی پہنچے اس وقت یہ سفر جلد طے ہونے میں عجیب سمجھاخصت
 کے دن پورے ہو چکے تھے وطن نہ آ سکے ذی الحجہ میں جب چھٹی سالانہ
 ہوئی وطن تشریف لائے اور مولوی صاحب (محمد قاسم نانوتوی)
 کو دہلی ساتھ لے گئے :

مولانا مملوک علی خان ذادہ ولی الہی کے فیض یافتہ اور مستفید تھے اور اسی خاندان سے
 ان کو نسبت تلمذ تھی۔ وہ اپنے زمانہ طالب علمی سے اپنے انتقال تک تقریباً تہائی صدی سے زیادہ
 دہلی میں رہے اور ایک عالم و مدرس کی حیثیت سے مشہور و معروف ہوئے۔ وعظ و تذکرہ اور
 تصنیف و تالیف سے کچھ تعلق نہ تھا اور سی ضرورت سے دو تین کتابوں کا ترجمہ کیا۔ ان کا خاص
 میدان درس و تدریس تھا اور اس اعتبار سے وہ مشہور ہوئے کالج کے علاوہ طلباء کی ایک جماعت
 ان سے گھر پر بھی استفادہ کرتی تھی۔ دہلی کالج کے تمام انگریز پرنسپلوں کے وہ معتمد رہے کالج کی
 رپورٹوں سے واضح ہوتا ہے کہ انگریز پرنسپل مولانا مملوک علی پر بہت اعتماد کرتے تھے اور ہر
 سالانہ رپورٹ میں ان کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ ایک موقع پر گورنر جنرل بہادر نے
 مولانا مملوک علی کو انعام سے بھی نوازا۔ صورت یہ ہوئی کہ ۱۸۵۷ء اور نومبر ۱۸۵۹ء کو گورنر جنرل بہادر
 نے دہلی میں دربار کیا، ۱۸ نومبر کے دربار میں ۲۷ حضرات کو انعام و اکرام سے نوازا مولانا مملوک علی
 مدرس اول کو خلعت سے پارچہ مرحمت ہوا۔ اسی طرح مرزا اسد اللہ خاں غالب کو خلعت ہفت پارچہ
 سرہ قمیج اور مفتی صدر الدین خاں بہادر صد آذرہ دہلی کو خلعت سے پارچہ اور گٹھ ملا اس وقت
 انگریزی حکومت کا مقصد یہ تھا کہ مغربی علوم اور تعلیم ہندوستان کے مسلمانوں میں اور خاص طور

لے آثار الضادید از سر سید احمد خاں (باب چہارم) ۷۰۴ (ذیل کشور پریس مکتبہ ۱۸۷۷ء)

لے دہلی کا آخری سانس (اقتباسات احسن الاخبار مبینہ ۱۸۴۷-۱۸۴۸ء) مترجمہ سید محمد صاحب ناقد دہلوی

شائع کردہ خواجہ حسن نظامی دہلوی ۴۹۴ (حلقہ مشائخ دہلی ۱۹۲۵ء)

سے دہلی کے مسلمانوں میں مروج و مقبول ہو۔ اس مقصد میں گورنمنٹ کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔
سی۔ ایف اینڈریوز لکھتے ہیں۔

دہلی کی نشاۃ ثانیہ میں ایک اور امر جو عجیب و غریب دلچسپی رکھتا تھا
کہ شعبہ علوم مشرقیہ جو زیادہ تر عربی اور فارسی لٹریچر سے متعلق تھا بہت
زیادہ ہر دلعزیز ہو گیا تھا ان جماعتوں میں اردو کے ذریعہ تعلیم دیا جاتا
تھی لیکن نئی انگریزی جماعتوں کی وجہ سے طلباء نے انھیں چھوڑ نہیں
دیا تھا۔

مولانا مملوک علی کے صدر مدرس ہونے کی وجہ سے بھی دہلی کالج کی تعلیمی سرگرمیاں یقینی
آگے بڑھیں۔ اور مسلمانوں کی ایک ایسی کھوپ تیار ہوئی کہ جس نے نئے نظام تعلیم میں منسلک ہو کر
خاطر خواہ خدمات انجام دیں، مولانا محمد مظہر (مدرس آگرہ کالج)، مولانا محمد یعقوب نانوتوی (مدرس
اجیر کالج)، مولانا محمد احسن (مدرس بنارس، بریلی کالج)، مولانا محمد منیر (مدرس بریلی کالج)، مولانا
ذوالفقار علی دیوبندی (مدرس بریلی کالج و ڈپٹی انپیکٹر مدرس)، مولانا فضل الرحمن دیوبندی
(ڈپٹی انپیکٹر مدرس)، تو خاص ان کے اعزہ و اصحاب ہیں۔ ان کے علاوہ شمس العلماء ڈپٹی مشیخ
ضیاء الدین ایل ایل ڈی، شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ، شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد (ف ۱۹۱۲ء)
شمس العلماء محمد حسین آزاد (ف ۱۹۱۱ء)، پریزادہ محمد حسین (سین جج)، خواجہ محمد شفیع (جج)
خان بہادر میر ناصر علی (ف ۱۹۱۲ء)، مولوی کریم الدین پانی پتی (ف ۱۸۷۹ء)، مولوی جعفر علی
(ف ۱۳۱۴ھ)، وغیرہ بہت سے ایسے حضرات ہیں کہ جو اسی دہلی کالج کے فیض یافتہ اور تربیت یافتہ
ہیں اور کم و بیش ان تمام حضرات نے نئے تعلیمی نظام میں منسلک ہو کر نمایاں خدمات سر انجام
دی ہیں اور گورنمنٹ نے بھی ان کی خدمات کو سراہا اور حسن صلہ سے نوازا۔

مولانا عبید اللہ سندھی کا یہ خیال ہے کہ جب ۱۲۵۷ھ میں شاہ محمد اسحاق حجاز مقدس کو
ہجرت کر گئے تو تحریک کی لگائی کے لئے ایک بورڈ بنایا گیا جس کے صدر مولانا مملوک علی اور تین

دکن مولانا ذاب قطب الدین (ف ۱۲۸۹ھ) مولانا مظفر حسین کاندھلوی (ف ۱۰ محرم ۱۲۸۳ھ) م ۲۵ مئی ۱۸۶۶ھ) اور مولانا شاہ عبدالغنی دہلوی (ف ۶ محرم ۱۲۹۵ھ) تھے اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا مملوک علی خان ولدہ دلی اللہی کے فیض یافتہ شاہ محمد اسحاق کے معتمد و مقتدر تھے۔ مگر ان کی سیاسی سرگرمیوں کی تفصیل تو درکنار کہیں اشارہ بھی نہیں ملتا۔ ان کی زندگی تو تمام ترددوں و تذبذبات سے عبادتِ ربی ہے لہذا یہ صدارت کچھ محلِ نظری معلوم ہوتی ہے۔

مولانا مملوک علی نہایت متواضع، حلیم، بردبار اور منکر المزاج تھی، وعظ و تذکیر کی عادت نہ تھی سادہ لباس پہنتے تھے لہذا مولانا مظفر حسین اور حاجی امداد اللہ مہاجر کی (ف ۱۸۹۹ھ) سے خاص تعلقات تھے مولانا محمد یعقوب نافذ قوی لکھتے ہیں

”جب حضرت مولوی صاحب (مظفر حسین کاندھلوی) دہلی تشریف لاتے تو والد مرحوم کے پاس ہمارے مکان میں گردش ہوتے اور والد مرحوم جب وطن جاتے، کاندھلہ ہو کر جاتے، جب وطن سے لوٹتے کاندھلہ ٹھہر کر دہلی روانہ ہوتے اور یہی حال جناب حاجی امداد اللہ صاحب سے تھا۔“

مولانا احتشام الحسن کاندھلوی لکھتے ہیں

”مولانا مملوک علی صاحب ہمیشہ دہلی آتے اور جاتے جب کاندھلہ سے گزرتے تو باہر سڑک پر گاڑی کو چھوڑ کر ملنے آتے حضرت مولانا مظفر حسین صاحب اول یہ پوچھتے کہ کھانا کھا چکے یا کھاؤ گے اگر کھا چکا تو پھر کچھ نہیں اور اگر نہ کھائے ہوئے ہوتے تو کہہ دیتے کہ میں کھاؤں گا تو مولانا پوچھتے کہ دکھا ہوا لا دوں یا تازہ پکو ا دوں چنانچہ ایک مرتبہ یہ فرمایا کہ

لے آنا الصنادید ۷۰

۲۷ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نافذ قوی ۱۲۴

۳۷ حالات مشائخ کاندھلہ از مولوی احتشام الحسن کاندھلوی ۳۷۴، ۳۵ (ادارہ اشاعت و بیانات دہلی ۱۳۸۳ھ)

دکھا ہوا لاداس وقت صرف کچھڑی کی کھرچن تھی اسی کو لے آئے
اور فرمایا رکھی ہوئی تو یہی تھی، انھوں نے کہا کہ بس یہی کافی ہے پھر
جب رخصت ہوتے تو مولانا مظفر حسین صاحب ان کو گاڑی تک
پہنچانے جاتے تھے۔ یہی ہمیشہ کا معمول تھا۔

یہ بزرگ خلوص و محبت اور تواضع و انکسار کا سراپا نمونہ تھے اللہ تعالیٰ ان پر اپنی
رحمتیں نازل فرمائے۔

مولانا مملوک علی ^{۱۷۵۹} میں حج سے سیدھے دہلی واپس آئے اور تعطیل کے موقعہ پر ذی الحجہ
^{۱۷۵۹} میں اپنے وطن نانوند گئے اور اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب اور مولانا محمد قاسم نانوتوی
کو تعلیم کی غرض سے اپنے ہمراہ دہلی لائے اور وہاں نہایت توجہ سے ان دونوں کی تعلیم و تربیت
کی ایک سال کے بعد مولانا شید احمد گنگوہی (ت ^{۱۳۲۳} ۱۹۰۵ء) بھی ان کے حلقہ تلامذہ میں شامل
ہو گئے ان اقطاب ثلاثہ کی تعلیم و تربیت مکمل ہو چکی تھی کہ مولانا مملوک علی کو پیام آگیا اور وہ
گیارہ دن یرقان کے مرض میں مبتلا رہ کر ۱۱ ذی الحجہ ^{۱۲۹۶} ۱۸۵۱ء مطابق ۷ اکتوبر ^{۱۸۵۱} ۱۸۵۱ء کو
ملک بقا ہوئے۔ اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے خاندانی قبرستان مہندیوں میں شیخ عبدالعزیز شکر آباد
کے پائیں دفن ہوئے مولوی بشیر الدین احمد لکھتے ہیں کہ

”آپ کی قبر کچی ہے جب تک کوئی نہ بتائے مل نہیں سکتی ناقد دانی
زمانہ ملاحظہ ہو کہ آپ کے ہزاروں شاگرد صاحب ثروت و اقتدار
تھے مگر استاد کو کسی نے بھی نہ پوچھا اور اتنا بھی نہ کیا کہ ایک
ماہد مہر کا پتھر کا ٹکڑا لگا دیتے کہ اس خاک کے ڈھیر پر سونگہ نہ
والے فاتحہ تو پڑھ لیتے۔“

۱۳ اکتوبر ^{۱۸۵۱} ۱۸۵۱ء کو پرنسپل دہلی کالج نے مولوی مملوک علی کے انتقال کے متعلق

لے سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ۹۴

۱۷ واقعات دادا حکومت دہلی جلد دہم از مولوی بشیر الدین احمد ۵۸۴۴

انظامیہ کو اطلاع دی۔ مولانا مملوک علی جماعت علماء میں ایک امتیازی حیثیت کے مالک تھے
 سرسید احمد خاں لکھتے ہیں؎

”علم معقول ومنقول میں استعداد کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحضار

ہے کہ اگر فرض کر دو کہ ان کتابوں سے گنجینہ علم خالی ہو جاوے تو اُن

کی لوح حافظہ سے پھر نقل ان کی ممکن ہے، ان سب کمال اور فضیلت

پر خلق و علم احاطہ تحریر سے افزوں تر ہے۔“

مولوی کریم الدین پانی پتی لکھتے ہیں؎

”بنار مدرسہ عربی ان کی ذات سے متحکم ہے فارسی اور اردو اور عربی

تینوں زبانوں میں کمال رکھتے ہیں ہر ایک علم اور فن سے جوان زبانوں

میں ہیں مہارت تامہ ان کو حاصل ہے اور جس فن کی کتاب اُن دو زبان

میں انگریزی سے ترجمہ ہوتی ہے اس کے اصل اصول سے بہت جلد

ان کا ذہن چسپاں ہو جاتا ہے گویا اس فن کو ادل ہی سے جانتے تھے

اور جس کا دیر مامور ہیں اس میں کبھی کسی طرح کا حتی الوسع ان سے قصور

نہیں ہوا۔ مدرسہ میں اُن کے ذات بابرکات سے اتنا فیض ہوا ہے

کہ شاید کسی زمانے میں کسی استاد سے ایسا ہوا ہو۔“

مولانا مملوک علی کی ذات مزاج طلباء تھی اکناف و اطراف سے طلبہ ان کی خدمت میں پہنچ کر

استفادہ علمی کرتے تھے، کالج کے علاوہ فاضل اوقات میں ان کے گھر پر بھی طلبہ کا ہجوم دہشت تھا

مولوی کریم الدین لکھتے ہیں؎

۱؎ رپورٹ جنرل کمیٹی ۱۸۵۱ء

۲؎ آثار الصنادید ۷۰۳

۳؎ تذکرہ طبقات الشجرہ ہند مولوی کریم الدین ۲ ۴۶۳

۴؎ تذکرہ خزانہ الدہرا مولوی کریم الدین ۲ ۲۰۲

”گھر اس کا محط الرحال طلباء مدرسہ اس کا مجمع علماء و فضلاء، صد شاگرد اس ذات بابرکات سے فیض اٹھا کر اطراف و اقطار ہندوستان میں فاضل ہو کر گئے..... سوا دس دہی طلباء مدرسہ کے اپنے گھر پر بھی لوگوں کو ہر ایک علم کی کتابیں پڑھاتے ہیں..... تمام اوقات گرامی ان کے تعلیم طلباء میں نصف شب تک منقسم ہے..... ان کی فہرست میں صد طالب علم اطراف و جوارب سے واسطے تعلیم پانے علوم کے حاضر ہوتے ہیں۔ اودان کے حسن اخلاق سے یہ بعید ہے کہ کسی طالب علم کی خاطر رنجیدہ کریں۔“

طلبہ مولانا مملوک علی سے مطمئن ہوتے تھے اور مولانا کے یہاں ان کی خاطر خواہ تشریف ہوتی تھی مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں اے

”ابتداء ہم دہلی میں دو اسکے اساتذہ سے پڑھتے تھے لیکن تسکین نہیں ہوتی تھی کبھی سبق تھوڑا ہوتا تھا اور کبھی شبہات کا جواب نہ ملتا تھا۔ مگر جب مولانا مملوک علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پہنچے تو اطمینان ہو گیا۔ اور بہت تھوڑے عرصہ میں کتابیں ختم کر لیں گویا استاد نے گھول کر پلا دیا (مولانا رشید احمد) فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اچھے اچھے استاد دہلی میں موجود تھے مگر ایسے استاد کہ مطلب پوری طرح ان کے قابو میں ہو۔ اور انواع مختلفہ سے تقریر کر کے شاگرد کے ذہن نشین کر دیں ایک ہمارے استاد مولانا مملوک علی صاحب اور دوسرے ہمارے استاد مفتی صدر الدین صاحب تھے رحمۃ اللہ علیہما۔“

مولانا مملوک علی کے طرز تدریس کے متعلق مولانا محمد یعقوب نازوقی رقم طراز ہیں اے

”ان کے سامنے بے سمجھے چلنا مشکل تھا وہ طرز عبادت سے سمجھ لیتے تھے یہ مطلب سمجھا ہوا ہے یا نہیں؟“

مولانا مملوک علی کے تلامذہ کی تعداد کا استحصاء ناممکن ہے۔ ان کے شاگردوں میں بڑے بڑے علماء مثل مولانا محمد مظہر نانوتوی، مولانا محمد احسن نانوتوی، مولانا محمد منیر نانوتوی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، مولانا فضل الرحمن دیوبندی، مولوی کریم الدین پانی پتی، منشی جمال الدین مدار المہام بھوپالی، شمس العلماء ڈاکٹر ضیاء الدین۔ ایل ایل ڈی لہ —
مولوی عالم علی مراد آبادی (ف ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء)، مولوی سمیع اللہ دہلوی لہ

لہ خان بہادر شمس العلماء مولوی شیخ ضیاء الدین ایل ایل ڈی کے والد داد غریب شیخ محمد بخش موضع بسئی تحصیل دہلی کے قدیم باشندے تھے۔ یہ خاندان گورنمنٹ کالج خواہ تھا غریب ۱۸۵۴ء میں (داد غریب شیخ محمد بخش) دھیرج کی پہاڑی پختہ رسائی کرتے تھے۔ جب انگریزی فوج دلی میں داخل ہوئی قواد غریب اپنے گھر میں تھے کہ ایک سپاہی کی گولی سے ڈھیر ہو گئے قبر رسائی کے صلیب میں کچھ اراضی انعام میں ملی ان کے فرزند مولوی ضیاء الدین نے مولانا مملوک علی احمد منشی صدر الدین آئندہ سے علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ دلی کالج کے طالب علم رہے۔ پھر نابل اسکول اہد دلی کالج کے مدرس رہے جب ۱۸۷۷ء میں دہلی کالج ٹوٹا تو کٹر اسٹنٹ مقرر ہوئے۔

(واقعات دارالحکومت دہلی جلد دوم ۱۷۹۲)

۲۔ مولوی سمیع اللہ خاں بن منشی عزیز اللہ ۱۸۳۷ء میں دہلی میں پیدا ہوئے مولوی غلام محمد اہد مولانا مملوک علی سے ان کے گھر پر تعلیم حاصل کی مفتی صدر الدین آئندہ سے بھی پڑھا نومبر ۱۸۵۶ء میں منصفی اہد وکالت کا امتحان پاس کیا اہد کا پندرہ منصف مقرر ہوئے ۱۸۶۲ء سے ۱۸۶۷ء تک آگرہ کی صدر دیوانی، صدر نظامت اہد ناٹی کڈ میں وکالت کی ۱۸۶۷ء میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ علی گڑھ، الہ آباد، مراد آباد اور فتح گڑھ میں کافر رہا ہے سرسید احمد خاں کی تعلیمی مہم میں شریک و معاون تھے مولوی سمیع اللہ خاں کی کوشش سے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو پرنسپل مکہ معظمہ کی سالگرہ کا دن تھا۔ ایک جلسہ میں بصدات مولوی محمد کریم ڈپٹی کلرک علی گڑھ مدرسہ علی گڑھ کے افتتاح کی رسم ادا کی گئی، مولوی صاحب نے میونسٹریل کالج آباد کے مسلم طلباء کے لئے (باقی صفحہ ۱۷۶ پر)

مولانا عبدالرحمان پانی پتی لدھیانوی کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے مولانا مملوک علی کے تلامذہ میں سرسید احمد خان (ف ۱۸۹۸ء) ڈپٹی نذیر احمد (ف ۱۹۱۲ء) اور مولوی ذکار اللہ (ف ۱۹۱۸ء) کو بھی شامل کیا ہے، اس سلسلہ میں مولانا سندھی نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے غالباً آخر الذکر حضرات کو تو اس لئے اس فہرست میں شامل کر لیا ہے کہ یہ حضرات دہلی کالج کے تعلیم یافتہ ہیں مگر معلوم نہیں سرسید کو کس طرح ان کا شاگرد دیکھ دیا۔ سرسید احمد خان تو دہلی کالج کے طالب علم بھی نہیں تھے۔ سرسید خاں نے آثار الصنادید ۱۸۶۶ء میں مرتب کی اور اس وقت مولانا مملوک علی زندہ تھے انہوں نے اس میں کہیں تلمذ کا ذکر نہیں کیا ہے اسی طرح حیات جاوید میں مولانا حالی نے ابتدائی تعلیم کا حال کم و بیش سرسید احمد خاں ہی کے الفاظ میں نقل کیا ہے وہاں بھی سرسید احمد خاں نے مولانا مملوک علی کو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۷) الہ آباد میں ایک بوڈنگ ہاؤس بنوایا جس کا افتتاح مرا کلیڈ ٹکاؤن لفٹیننٹ گورنر یوپی کے ہاتھ سے ۱۱ مارچ ۱۸۹۲ء کو کرایا۔ ۱۶ ستمبر ۱۸۸۲ء کو مولوی سمیع اللہ مصر میں انگریزوں کے استعمار کو مضبوط کرنے کی غرض سے پولیٹیکل مشن پر مصر گئے اور وہاں انہوں نے جمال الدین افغانی کی تحریک کو نقصان پہنچایا۔ ان خدمات کے صلہ میں ان کو سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۷ اپریل ۱۹۰۸ء کو دہلی میں فوت ہوئے۔

(سوانح عمری مولوی سمیع اللہ خاں از مولوی ذکار اللہ لدھیانوی مطبع انوار الاسلام حیدرآباد دکن ۱۹۰۹ء)

لہ قادی عبدالرحمن پانی پتی بن قادی محمدی نے مولانا رشید الدین خاں اور مولانا مملوک علی سے عقیدت حاصل کی اور صحاح شہ کی سند شاہ محمد اسحاق سے لی۔ علم قرات قادی امام الدین امر دہوی سے حاصل کیا، ۱۶ سال ذوالفقار الدولہ رئیس باندہ کے مدرسہ میں مدرس تھے چنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے زمانہ میں باندہ میں مقیم تھے، ۶ ربیع الثانی ۱۳۱۳ھ کو پانی پت میں انتقال ہوا (تذکرہ علمائے ہند ص ۵۷۷-۵۷۸، مقالات شروانی از ذوالجلیل رحمان شروانی ۲۷۹-۲۸۲، تذکرہ رحمانیہ از خواجہ الطاف حسین حالی، مطبوعہ نقوش لاہور۔ اپریل ۱۹۵۳ء)

۱۔ آثار الصنادید از سرسید احمد خاں ص ۷۰

اپنے اساتذہ میں شمار نہیں کیا ہے۔

ڈپٹی نذیر احمد کے حالات حیات النذیر میں مفصل لکھے گئے ہیں۔ ان کے اساتذہ کی فہرست میں مولانا مملوک علی کا نام اس کتاب میں بھی شامل نہیں ہے ڈپٹی نذیر احمد ۱۸۴۵ء سے ۱۸۵۲ء دہلی کالج میں طالب علم رہے ابتدائی سالوں میں تو دوسرے اساتذہ کے پاس اسباق لیتے ہوں گے اور اکتوبر ۱۸۵۱ء کو مولانا مملوک علی کا انتقال ہو گیا۔ اس لئے مولانا مملوک علی سے پڑھنے کی ذمہ داری نہیں آئی ہوگی ورنہ حیات النذیر کے مؤلف اس کا ذکر ضرور کرتے۔

شمس العلماء رمشی ذکا مالک بھی تقریباً ۱۸۴۵ء ہی دہلی کالج میں داخل ہوئے ان کو فارسی سے خاصا لگاؤ تھا انھوں نے اپنے استاد مولوی امام بخش صہبائی (دش ۱۸۵۷ء) کا بہت محبت سے ذکر کیا ہے ان کا خاص مضمون ریاضی تھا اور وہ ماسٹر رام چندر (دش ۱۸۸۸ء) کے خاص شاگرد تھے اور اس مضمون میں انھوں نے امتیاز و اختصاص بھی حاصل کیا ان کے اساتذہ میں کہیں مملوک علی کا نام نہیں آتا ہے۔

حکیم عبدالحی (ف ۱۸۸۹ء) مؤلف نذر ہمتہ الخواطر نے مولانا اشرف علی تھانوی سے روایت کی ہے کہ مولانا شیخ محمد تھانوی (ف ۱۲۹۹ھ / ۱۸۷۹ء) نے علوم متعارفہ کی تحصیل مولانا مملوک علی سے کی تھی یہ

مولانا مملوک علی کا تمام وقت درس و تدریس میں صرف ہوتا تھا، دن اور رات ان کے یہاں طلباء کا ہجوم رہتا تھا لہذا تصنیف و تالیف کے لئے وقت ہی نہیں ملتا تھا۔ دہلی کالج کی رپورٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کالج کی طرف سے جن کتابوں کا ترجمہ ہوتا تھا ان میں

۱۔ حیات جاوید از الطاف حسین حالی ۲۲۳-۲۵ (آگرہ ۱۹۰۳ء)

۲۔ حیات النذیر از افتخار عالم مادہ ہروی ۳۴۳ (شمسی پریس دہلی ۱۹۱۲ء)

۳۔ تذکرہ مولوی ذکا مالک دہلوی (سی۔ ایف۔ اینڈریوز) ترجمہ ضیاء الدین برنی ۴۵۴-۸۰

(تعلیمی مرکز، کراچی ۱۹۵۲ء)

۴۔ مرتبہ شمار الحق ۲۲۲ (پاک اکیڈمی، کراچی ۱۹۶۳ء) تحقیق وحدت الوجود والشہود

سے اکثر کی وہ نگرانی و نظر ثانی کرتے تھے۔ مندرجہ ذیل کتابوں کے غور مولانا مملوک علی نے ترجمے کئے ہیں۔

۱۔ **تحریر اقلیدس** ۱۸۴۳ء میں دہلی کالج کے پرنسپل کی تحریک پر تحریر اقلیدس کے اول کے چار مقالوں اور آخر کے گیارہ صوہوں اور بارہ صوہوں مقالوں کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا۔

اس کے ترجمہ کے متعلق مولوی کیم الدین لکھتے ہیں

”ترجمہ اردو زبان میں کر کے پانی کر دیا اور بہت اچھی طرح سہرا ایک شکل کو مل گیا ہے۔“

تحریر اقلیدس ۱۸۴۹ء میں ایک سو چاس اور ۱۸۵۱ء میں تین سو کی تعداد میں طبع ہوئے اس کا مطبوعہ نسخہ ہماری نظر سے گزرا

۲۔ **ترجمہ سنن ترمذی** چونکہ یہ کتاب دہلی کالج کے نصاب میں شامل تھی اس لئے مولانا مملوک علی نے اس کتاب کا اردو زبان میں ترجمہ کیا

۳۔ **تاریخ مینی** تاریخ مینی بھی دہلی کالج کے نصاب میں شامل تھی اس کا اردو ترجمہ بھی مولانا مملوک علی نے کیا اس کتاب کا خطی نسخہ کمال ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) کے کتب خانہ میں موجود ہے

۴۔ **عربی خط غیر منقوطہ** مولوی کیم الدین نے تذکرہ فرامداد دہریں مولانا مملوک علی کا ایک عربی خط نقل کیا ہے جو انھوں نے شہزادہ فیروز شاہ کو لکھا تھا۔
مولانا مملوک علی کے نامور فرزند مولانا محمد یعقوب نافذوی تھے۔

۱۔ تذکرہ طبقات الشرائع ہند ۴۶۴

۲۔ صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات از محمد عتیق صدیقی ۱۸۸۳ء ۱۹۰۶ء (انجمن ترقی اردو ہند) علی گڑھ ۱۹۹۲ء

۳۔ مرحوم دہلی کالج ۱۵۲۴

۴۔ تذکرہ اہل دہلی (سرسید احمد خاں) مرتبہ قاضی احمد میاں اختر جو ناگڑھی ۹۸۴ (انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی ۱۹۵۵ء)

۵۔ تاریخ مینی کو اصل عربی میں ڈاکٹر اے۔ اے۔ پرنسپل دہلی کالج نے ایڈٹ کیا (مرحوم دہلی کالج ۱۳۸۴) اس کتاب کا عربی سے فارسی میں ترجمہ مولانا فضل امام خیر آبادی نے کیلئے ہون کے ہاتھ کا ترجمہ کردہ حکیم محمود احمد برکاتی صاحب کی عنایت سے ہماری نظر سے گزرا یہ فارسی ترجمہ نیز طبع سے آراستہ نہیں ہو سکا۔

سید جمال الدین افغانی

— اذ: ضیا —

سید جمال الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۳۱ھ میں افغانستان کے ایک گاؤں اسد آباد میں پیدا ہوئے۔ اپنی غیر معمولی ذہانت کی وجہ سے انھوں نے چھوٹی عمر ہی میں مروجہ علوم میں تکمیل کر لی۔ وہ اٹھارہ سال کے تھے کہ ہندوستان آئے، وہاں انھوں نے کوئی ڈیڑھ سال قیام فرمایا۔ اس کے بعد فریضہ حج ادا کرنے وہ عازم حجاز ہوئے۔ سید جمال الدین افغانی نے جزیرہ عرب کی بھی کافی سیاحت کی۔ حج سے فراغت کے بعد آپ افغانستان واپس چلے گئے، اور وہاں حکومت کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔

سید جمال الدین افغانی نے جن علمی ماحول میں آنکھیں کھولیں، وہاں دوسرے اسلامی

۱۔ معلوم ہوتا ہے، ہندوستان میں وہ پہلی بار یورپی علوم سے واقف ہوئے۔ وہ ہندوستان میں کہاں ٹھہرے اور کس کس سے ملے؟ اس کی کوئی تفصیلات نہیں ملتیں۔ لیکن ہندوستان کے اس قیام سے انھوں نے جو فائدہ اٹھایا، اُس کا ذکر اپنے مشہور رسالے *العروة الوثقیٰ* میں، جو سید صاحب نے اپنے شاگرد شیخ محمد عبدہ کے ساتھ مل کر پیریس سے نکالا تھا، ان الفاظ میں کرتے ہیں: ”میں نے مشرق اور اس کے باشندوں کی طرزِ نظر و ڈرائی، تو سر زمینِ افغانہ نے اپنی طرزِ مجھے متوجہ کیا، اور وہ پہلی زمین ہے، جس کی مٹی نے میرے جسم کو چھوا۔ اس کے بعد ہندوستان آئے، جہاں میری عقل کی تربیت ہوئی پھر ایران ہے.....“ *العروة الوثقیٰ* کے بارے میں شیخ محمد عبدہ نے ایک دفعہ فرمایا تھا، کہ اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا، اُن میں سے کوئی بھی میرا نہیں، اور جو تحریریں اُس میں چھپیں، اُن میں سے کوئی بھی سید صاحب کی نہیں ہے۔

مالک سے زیادہ فلسفہ و حکمت کی تعلیم پر زور دیا جاتا تھا۔ افغانستان کے مشہور عالم و محقق صلاح الدین سلجوقی سید صاحب کے سوانح حالات میں لکھتے ہیں کہ سترھویں صدی عیسوی سے افغانستان اور شمالی ہندوستان میں منطق و فلسفہ کی تعلیم کی طرف خاص رجحان پیدا ہو گیا تھا چنانچہ حالت یہ تھی کہ علم کلام فلسفہ سے بھرپور تھا۔ فلسفہ تصوف بالخصوص اس کے وحدت الوجود کے تصور سے متاثر تھا۔ اداوب و شعر وحدت الوجود کی عکاسی کرتا تھا۔ یہ علمی خصوصیت صرف ان علاقوں میں پائی جاتی تھی۔ اور عربی مالک اس کے بالعموم خالی تھے۔ درس و تدریس کے اس رجحان کی بنیاد دہلوی علی بن سینا نے اپنی کتاب "الاشارات" میں رکھی۔ اس کے بعد جلال الدین دہلوی، شیخ شہاب الدین سہروردی، ملا صدرا، محمد جوینودی اور انہیں کے پائے کے دستور حضرات اسی راہ پر چلے۔ یہ حضرات علماء بھی تھے۔ فلسفی بھی اور متکلم، صوفی اور ادیب بھی۔

اس کے بعد سلجوقی صاحب سید جمال الدین افغانی کی تعلیمی زندگی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- انہوں نے ایک عام افغانی طالب علم کی طرح علوم دینیہ، فلسفہ، تصوف اور ادب کی تحصیل کی۔ امدان میں درجہ تکمیل حاصل کیا۔ میں نے سنا ہے کہ سید صاحب نے قاضی بندوق (۹) حافظ دوزاد حبیب اللہ قندھاری سے پڑھا تھا۔ لیکن اس بارے میں ان کی خصوصیت یہ تھی کہ قدیم فلسفیوں کی طرح ان کے مطالعے کا محور زیادہ تر اجتماعی و سیاسی امور رہے۔ امدان امد میں ان کے پیش نظر وہ مقصد تھا، جسے ابو علی بن مسکویہ کمال سے تعبیر کرتا ہے :-

سید جمال الدین افغانی کی ذہنی زندگی کا یہ نقطہ آغاز تھا، اس کے بعد وہ ملکوں ملکوں پھرتے انھیں زندگی کے نئے نئے تجربے ہوئے اور اس طرح ان کی علم و فکر کی حدیں وسیع ہوتی گئیں۔

افغانستان میں اس وقت امیر دوست محمد خاں کی حکومت تھی۔ اور سید صاحب جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اس میں ایک بڑے عہد پر فائز تھے۔ امیر دوست محمد خاں کے مرنے کے بعد اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ سید صاحب محمد اعظم خاں کے ساتھ تھے

اسے اس کے بھائی شیر علی خاں نے انگلیزوں کی مدد سے شکست دی، اور وہ ایران چلا گیا۔ سید صاحب اس کے بعد کابل میں ہی رہے۔ پھر حج کے ارادے سے دوسری بار ہندوستان آئے۔ اس دفعہ ہندوستان میں آپ کا صرف ایک ماہ قیام رہا۔ ہندوستان میں پہلی بار سید صاحب ۱۸۵۷ء کے لگ بھگ تشریف لائے تھے اور دوسری بار ۱۸۶۹ء میں دہلی سے اپنے ممر کا قصد کیا۔ ممر میں سید صاحب صرف چالیس روز ٹھہرے۔ اس دوران میں وہ جامعہ اذہر آتے جاتے رہے۔ اور زیادہ تر شاہی طلبہ ان سے ملے بلکہ بعض نے ان سے کتاب شرح الانہار کے کچھ سبق بھی پڑھے۔

ممر سے سید جمال الدین استنبول گئے۔ وہاں ان کی کافی آؤ بھگت ہوئی، اور انہیں مجلس تعلیمات کا رکن مقرر کیا گیا۔ لیکن ترکی کا شیخ الاسلام ان کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ کو دیکھ کر ان سے غار کھانے لگا۔ اودان کی ایک تقریر کے بعض جملوں کو غلط معنی پہنکا کر ان کے خلاف ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ مجبوراً سید صاحب کو استنبول چھوڑنا پڑا۔ استنبول سے وہ ۱۸۷۱ء میں ممر آ گئے۔ اس دفعہ وہ ممر میں پورے آٹھ برس رہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان آٹھ سالوں میں سید صاحب کی تعلیمات سے سب سے زیادہ فائدہ مصنف نے اٹھایا اور وہاں جو دینی اصلاح کا جذبہ، ذہنی بیداری، سیاسی شعور اور عربی ادب و انشاکانیا اسلوب پیدا ہوا، وہ سب سید صاحب اور ان سے استفادہ کرنے والوں ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا۔

ممر میں سید جمال الدین افغانی کے پائے کے عالم دین کے لئے موزوں تین جگہ اذہر تھی، لیکن علمائے اذہر کو سید صاحب کا کتب فلسفہ کی تعلیم دینا پسند نہ تھا، کیونکہ اس زمانے میں کتب فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والے کو ذہنی اود کا فر سمجھا جاتا تھا، جیسا کہ اس وقت ایک شاعر نے کہا تھا۔

ومن یقل بالطبع اذہر لعلۃ فذالک کفر عند اہل الملة

(جو طبیعت اور علت و معلول کی بات کرے، تو وہ اہل ملت کے نزدیک کفر ہے)

یہ صورت حال دیکھ کر سید صاحب نے اپنے گھر پر ہی تعلیم و تدبیس کا سلسلہ شروع کر دیا گو علمائے ازمہ اس سے بڑے بڑے افروختہ ہوتے، لیکن سید صاحب نے اس کی مطلق پروا نہ کی، ان کے درس میں علماء میں سے بہت کم اور غیر علماء تعلیم یافتہ طبقے میں سے کافی لوگ آنے لگے اور اس طرح سید صاحب کا حلقہ اثر وسیع ہوتا گیا۔ وہ صرف کتابیں نہیں پڑھاتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اپنے شاگردوں میں ایک نئی روح بھی پیدا کرتے تھے، دینی اصلاح کی روح اجتماعی و سیاسی امور کو بدلنے کی روح اور اپنے خیالات کو زبان و قلم سے دوسروں تک پہنچانے کی روح۔

سید صاحب اپنے درس و تلقین میں ایک طرزِ جمود فکری اور تقلیدِ داعی کی مخالفت کرتے۔ اور دوسری طرزِ تہذیب و اسماعیل جو اس وقت مصر کا فرمانروا تھا۔ اس کے استبداد پر برسا کرتے۔ اور اہل مصر کے لئے ذمہ دار حکومت کے قیام کی ضرورت پر زور دیتے۔ شیخ محمد عبدہ نے اپنے استاد کی ان سرگرمیوں کا اسی زمانے میں ان الفاظ میں ذکر کیا تھا۔

”سید جمال الدین مصر آئے۔ ان کا ارادہ یہاں قیام کا نہ تھا، لیکن جب وہ وزیرِ اعظم ریاض پاشا سے ملے، تو اس نے انھیں قیامِ مصر پر آمادہ کر لیا۔ اور ان کے لئے ایک ہزار قرش مہری وظیفہ مقرر کیا۔ ان کے اس زمانہ قیام میں بہت سے طالب علموں نے ان کا رخ کیا اور ان سے علمِ کلام، نظری حکمت، طبیعیات، عقلیات، ہیئت، علم تصوف اور اصول فقہ اسلامی کے فنون کی اعلیٰ کتابیں پڑھیں۔ اس تمام عرصے میں ان کا اول تا آخر ان کا گھر ہی ان کا مدرسہ تھا۔ وہ کبھی ازھر میں پڑھانے کے لئے ماضیں گئے۔ البتہ کبھی کبھی اُسے دیکھنے ضرور جاتے، اور زیادہ تر وہ جمعہ کے دن دہاں جایا کرتے تھے۔

”طالب علموں کے دلوں میں سید صاحب کی عظیم شخصیت کا نقش بیٹھ گیا۔ اور انھوں نے ان سے بہت کچھ اخذ کیا۔ وہ ان کے دین اور ان کی باتوں کے شیفہ ہو گئے چنانچہ زبانیں ان کی تعریف میں رطب اللسان ہوئیں۔ اور مصر کے طول و عرض میں ان کی شہرت پھیل گئی۔ سید صاحب نے عقل کو اوہام کے شکنجوں سے آزاد کرانے کی طرز

خاص توجہ فرمائی۔ اس سے ذہنوں کو تازگی ملی اور بصیرت میں نئی روشنی پیدا ہوئی۔
 سید صاحب نے اپنے شاگردوں کو مضمون نگاری پر آمادہ کیا۔ اور وہ مختلف
 موضوعات پر مقالات لکھنے لگے۔ اور اس میں انھوں نے خاص مہارت حاصل کر لی۔ اس
 طرح مصر میں انشا پر دازی کو بڑی ترقی ہوئی اور اسے کئی مشہور اہل قلم مل گئے۔

”یہ وہ چیزیں تھیں، جن کی وجہ سے بعض لوگ اُن پر حسد کرنے لگے۔ اور ان کا کتب فلسفہ
 پڑھنا ان کو مطمئن کرنے کا ذریعہ بنا لیا گیا، کیونکہ متاخرین کے ہاں ایسا کمر ناسوا سمجھا جاتا تھا
 ان کتب فلسفہ میں جو خیالات تھے، حاسدوں نے وہ ان کی طرف منسوب کئے، اور اس بات کو
 عوام میں بڑی شہرت دی۔ بعض لوگ ایسے بھی تھے جو ان کی مجلس میں جاتے، اور جو کچھ وہاں
 وہ کہتے اسے نہ سمجھتے پھر اس کو غلط سبط نقل کر کے انھیں بدنام کرتے۔ لیکن عفت لاہ اور
 اہل معرفت کے ہاں اُن کا جو مقام تھا۔ اس قسم کی حماکات سے اس پر کوئی اثر نہ پڑا۔ وہ
 اور اُوں خپ ہوتا گیا اور دل ان کی طرف برابر مائل ہوتے گئے، یہاں تک کہ خود یو تو فقیہ
 برسرِ اقتدار آیا اور اس کے حکم سے انھیں ۱۸۷۹ء میں مصر سے نکال دیا گیا۔
 شیخ محمد عبده کا سید جمال الدین افغانی سے شاگردی و استادی کا جو تعلق تھا
 اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں :-

”میں محرم ۱۲۸۸ھ (۱۸۷۱ء) کے شروع سے اُن کے ساتھ ہوا
 میں نے ان سے ریاضی، حکمت و فلسفہ اور علم الکلام کے سبق
 پڑھنے شروع کئے۔ اس کے علاوہ میں دوسروں کو بھی
 آمادہ کرتا تھا کہ وہ سید صاحب سے پڑھیں۔ اس پر مشائخ
 اذہر اور طلبہ کی ایک کثیر جماعت اُن کے اور ہماری خلاف
 باتیں بنانے لگے۔ اُن کا یہ کہنا تھا کہ ان علوم کا حاصل کرنا صحیح
 عقائد کو متزلزل کر دے گا۔ اور اس سے آدمی ایسی گمراہیوں

میں گمے گا کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں کی ہبلائیوں سے
محروم ہو جائے گا۔

مصر سے سید جمال الدین افغانی کا اخراج محض خدیو توفیق کی وجہ سے عمل میں نہیں
آیا تھا۔ بلکہ اس کے پیچھے برطانوی قنصل کا ہاتھ تھا، جو اس وقت مصری حکومت کی
مالیات کی نگرانی پر مقرر تھا۔ الکتور محمد امہی کے الفاظ میں :-

”مصر پر برطانیہ کے فوجی قبضے سے تین سال پہلے سید جمال الدین
کو برطانوی قنصل کے مشورے سے مصر سے نکالا گیا۔ اُن پر الزام یہ
تھا کہ ”وہ بعض سرپیشہ فروشوں کی جماعت کے صدر ہیں،
جو دین اور دنیا دونوں میں گم رہ کر ناچا ہتی ہے۔“

۱۸۶۹ء میں سید صاحب تیسری بار ہندوستان آئے۔ پہلے وہ ایک سال
تک حیدرآباد دکن میں رہے، وہیں انھوں نے ”الرد علی الدھرین“ نام کا رسالہ لکھا
جس میں انھوں نے سر سید امدان کی نام نہاد ”پنجری تحریک“ پر سخت تنقید کی ہے۔ اس
رسالے کے مشمولات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید صاحب سرسید کی انگریز دوستی سے بہت
زیادہ خفا تھے، اور اسی خفگی نے ان سے یہ رسالہ لکھوایا۔ بعد میں جب انھوں نے پیرس
سے ”العروۃ الوثقی“ نکالا، تو اس میں بھی سرسید کی انگریز دوستی پر تنقید ہوتی رہتی تھی،
سید جمال الدین کا خیال تھا کہ سرسید اس ”پنجریت“ کو اس لئے ہوا دے رہے ہیں تاکہ وہ
ہندوستان کے مسلمانوں کو انگریزوں کا وفادار بنا سکیں۔

جب مصر میں عربی پاشا کی قیادت میں انگریزوں کے خلاف جدوجہد شروع ہوئی
تو سید صاحب کو حیدرآباد دکن سے کلکتہ میں منتقل کر دیا گیا۔ اور وہ اس وقت تک
لفظ بند رہے، جب تک مصر پر انگریزوں کا پولہ قبضہ نہیں ہو گیا۔ کلکتہ کے ودان قیام میں
انھوں نے ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے کہا -

میں نے تعجب کی حد نہیں دہتی جب میں ان لوگوں کا خیال
 کرتا ہوں، جو چراغ لے کر شام سے صبح تک شمس باز غنہ کا مطالعہ
 کرتے ہیں، لیکن کبھی اس حقیقت پر غور نہیں کرتے کہ جب لیمپ
 سے چمٹی دودھ کھائی جائے، تو وہ کیوں دھواں دینے لگتا ہے
 اور جب اس پر چمٹی دھندلی جائے تو کیوں دھواں نہ
 جاتا ہے۔ ایسے علماء اداہان کے اس علم پر افسوس۔ اس سے
 بھی زیادہ افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہبروں
 نے علم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، ایک کو وہ دینی علم کہتے
 ہیں اور دوسرے کو افرنگیوں کا علم بتاتے ہیں۔ یہ امر کس قدر
 تعجب خیز ہے کہ آج کے مسلمان کس ذوق و شوق سے افلاطون
 و ارسطو کی تصانیف کا تو مطالعہ کرتے ہیں، لیکن اگر آپ
 ان کی توجہ کلیلو اور کپلر کی طرف منعطف کرائیں، تو وہ ان
 کے علم کو کفر اور حرام قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایسا
 کرنے سے وہ مذہب اسلام کی خدمت کر رہے ہیں۔ حالانکہ
 وہ حقیقت وہ اس کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں۔

عراقی پاشا کی بغاوت کے اختتام پر سید صاحب کو اجازت مل گئی کہ وہ جہاں
 چاہیں جاسکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کلکتہ سے لندن گئے، اور وہاں سے پیرس جہاں بعد میں
 شیخ محمد عبدہ بھی، جنہیں مصر سے جلا وطن کر دیا گیا تھا، اور وہ شام میں مقیم تھے پہنچ گئے
 اور دونوں نے مل کر پیرس سے العردۃ الوثقی جاری کیا۔

العردۃ الوثقی کا پہلا شمارہ جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (۳ مارچ ۱۸۸۲ء) کو
 نکلا، آٹھ ماہ کی مدت میں اس کے کل آٹھ پورے شائع ہوئے۔ آخری پورچہ ۲۶ رذی الحجہ
 ۱۳۰۱ھ (۱۷ اکتوبر ۱۸۸۲ء) کو نکلا، اور اس کے بعد سال کو مجبوراً بند کر دینا پڑا۔
 کیونکہ انگریزوں نے مصر اور اپنی دوسری مقبوضات میں اس کا داخلہ بند کر دیا تھا۔

اور مصر میں جس کے پاس یہ رسالہ پایا جاتا، اسے جرمانہ کیا جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ العروۃ الوثقی کے اولین مخاطب مسلمان تھے، لیکن اس کے پیش نظر تمام اہل مشرق کے مفادات تھے۔ چنانچہ پہلے شائع ہونے والے اس کے اعراض و مقاصد کے ضمن میں یہ لکھا گیا۔

”یہ رسالہ حتی الامکان تمام اہل مشرق کی اس طرح خدمت سرانجام دے گا کہ وہ واجبات جن میں کوتاہی ہوئی اور جس کا نتیجہ ذوال اور کمزوری کی شکل میں نکلا، انہیں بیان کرے۔ اور ان راہوں کی نشان دہی کرے، جن پر چلنا عزوری ہے۔ تاکہ گزشتہ نقصان کی تلافی ہو سکے اور آنے والے خطرات سے بچا جاسکے۔“

ایک اور مضمون میں جو العروۃ الوثقی کے آٹھویں شمارے (برطانیہ ۱۸۷۷ء) میں شائع ہوا، بعض لوگوں کی اس غلط فہمی کو کہ چونکہ اس کا لہجہ اسلامی ہے اس لئے یہ صرف مسلمانوں کے لئے خاص ہے۔ ان الفاظ میں دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

”کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ ہمارا یہ حمیدہ خاص طور سے مسلمانوں کا بار بار ذکر اور ان کے حقوق کا دفاع کہہ کے ان میں اور ان لوگوں میں جو اپنے وطنوں میں ان کے پڑوسی ہیں، اپنے ملکوں کے مفادات میں ان سے اتفاق رکھتے ہیں اور طویل عرصے سے منافع میں شریک ہیں، اخلاق و انشاق پیدا کرنا چاہتا ہے نہ ہمارا یہ موقف ہے، نہ ہم اس کی طفر میلان رکھتے ہیں، نہ ہمارا دین اس کی اجازت دیتا ہے، اور نہ ہمارا شریعت اس کی رد و ادار ہے۔ ہمارا مقصد تو تمام اہل مشرق کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص ان پر غیر ملیکوں کی زیادتیوں اور ان کے ملکوں میں ان کی وسیع کاریوں سے خبردار کرنا ہے اور اس بارے میں ہم مسلمانوں کو خاص طور سے اس لئے مخاطب کرتے ہیں کہ ان علاقوں میں ان کی غالب آبادی ہے جو غیر ملیکوں کی غداریوں کا نشانہ بنے، وہ ان کے سب باشندوں کو انہوں نے ذلیل کیا اور ان کی نعمتوں کو سمیٹ کر لے گئے۔“

پیرس ہی کے زمانہ قیام میں سید جمال الدین افغانی کا فرانس کے مشہور مشرق و وسطیٰ ریٹان سے وہ تاریخی مباحثہ ہوا جس کا خود موسیور ریٹان نے بھی ذکر کیا ہے، اور سید صاحب

کے سوانح نگار بھی بڑے اہتمام سے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ مارچ ۱۸۸۳ء میں پیرس کی سودبن یونیورسٹی میں دینان نے "اسلام اور علم" کے موضوع پر ایک لیکچر دیا۔ جس کے ضمن میں یہ کہا "اسلام علمی سرگرمیوں کی جو عمدہ افزائی نہیں کرتا، بلکہ وہ ان کی راہ میں عامل ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ اس کا امور غریب اور خوارق عادات پر اعتقاد اور قصا و قد پر نکل یقین رکھنا ہے۔" سید جمال الدین نے ایک فرانسیسی مجلہ "JOURNAL DES DEBATS" میں اس کا جواب دیا۔ جس کا لب و لباب یہ ہے کہ اس بارے میں قابل غور امر یہ ہے کہ موسیور دینان نے جن خرابیوں کی طرف اشارہ کیا ہے، کیا وہ دراصل اسلامی عقائد میں ہیں، یا وہ ان قوموں کی ہیں جو اسلام لائیں۔ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے سید صاحب نے لکھا۔

"یہ صحیح ہے کہ عربوں نے یونان سے اپنا فلسفہ لیا۔ جس طرح انھوں نے ایران سے وہ چیزیں لیں، جن کے لئے وہ قدیم زمانے سے مشہور تھا، لیکن یہ سب علوم جو انھوں نے ان ممالک کی فتح و تسخیر کے ذیل میں لئے، انھیں انھوں نے ترقی دی، اس کے دائرے کو وسیع کیا۔ ان کی وضاحت کی اور ان میں وہ مرتبہ کمال کو پہنچا۔ ان علوم کو عربوں نے منطقی ترتیب پر مرتب کیا جس سے ان کی سلامتی و قوت اور گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے۔ بے شک اس زمانے میں فرانسیسی جرمن اور انگریزوں اور بازنطینی قسطنطنیہ کے عربوں سے جن کا پایہ حکومت بغداد تھا، زیادہ دور نہ تھے، اور ان کے لئے بڑا آسان تھا، کہ وہ ان دونوں تہذیبوں کے مدفون علمی خزانوں سے فائدہ اٹھاتے، لیکن انھوں نے یہ نہیں کیا، یہاں تک کہ وہ دن آیا، جب عربی تہذیب کا مناد و روشنی پرانی ترکی چوٹی پر جلوہ افگن ہوا، اور اس نے مغرب کو اپنی روشنی سے منور کیا اور یورپ والے اس وقت ہی صحیح معنوں میں اسطو کا استقبال کر سکے، جب وہ عربی جائے میں بلبوس ان کے پاس پہنچا۔ جب تک وہ ان کے قریب ہی یونانی جائے میں رہا، اس کے متعلق انھوں نے کبھی سوچا ہی نہیں۔"

دینان نے اپنے لیکچر میں درحقیقت مذہب اور فلسفہ کی بحث اٹھائی تھی۔ اور مذہب کو

فلسفہ یعنی آزادی فکر کا مخالف ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ سید صاحب نے آخر میں اس بارے میں لکھا۔ عقیدے اور فکر آزاد یا دین اور فلسفہ کی باہمی لڑائی اس وقت تک جاری رہے گی، جب تک کہ انسانیت کا وجود ہے، اور میرا خیال ہے کہ اس سخت لڑائی میں فکر آزاد کے حصے میں فتح نہیں ہوگی۔ کیونکہ محض عقل جمہور عوام کے حسب حال نہیں ہوتی اور اس کی تعلیمات ایک منتخب روشنی خیال طبقہ ہی سمجھ سکتا ہے، علم اپنے تمام حسن و جمال کے باوجود انسانیت کو پوری طرح راضی نہیں رکھ سکتا۔ وہ ہمیشہ ایک مثلِ اعلیٰ اور آئیڈیل کی پیاسی رہے گی اور دروازہ تاریک دستوں میں پروانہ کرنا چاہے گی۔ جہاں تک فلسفیوں کی رسائی نہیں ہو سکتی۔

موسیویرینان نے سید صاحب کے اس مضمون کا بڑے اچھے انداز میں جواب دیا۔ اور اس ضمن میں لکھا۔

”شیخ جمال الدین کی بعض اہم آراء سے جن سے انہوں نے مجھے مستفید کیا۔ میرے اس بنیادی نظریے کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام اپنے تاریخی وجود کے نصف اول میں، اسلامی ممالک میں علمی ترقی کی راہ میں روک تھام بنا۔ لیکن نصف آخر میں اس نے بے شک علمی ترقی کا گلا گھونٹا۔“

موسیویرینان سید صاحب سے ملا بھی تھا۔ وہ اس ملاقات کا ذکر اپنی ایک کتاب میں ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”کوئی دو ماہ ہوئے، شیخ جمال الدین افغانی سے میرا تعارف ہوا۔ بہت کم لوگ ہوں گے، جو میرے دل پر اس طرح اتارے ہوں جیسے کہ وہ، انہوں نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا۔ ہمارے درمیان علم اور اسلام کے باہمی تعلق کے بارے میں گفتگو بھی ہوئی۔ جب میں ان سے باتیں کر رہا تھا اور انہیں اپنے سامنے دیکھ رہا تھا، تو ان کی آزادی فکر، شرافت اور صاف گوئی سے میں نے یوں محسوس کیا۔ جیسے میرے سامنے ان قدما میں سے جنہیں میں جانتا ہوں، کوئی بزرگ ہیں اقدیں ابن سینا، ابن رشد یا ان عظیم ملحدوں میں سے کسی کو دیکھ رہا ہوں جو

گزشتہ پانچ صدیوں سے انسانیت کو غلامی سے آزاد کرانے کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں، العروۃ الوثقی کے بند ہو جانے کے بعد سید جمال الدین افغانی کی تمام تر سرگرمیاں بین الاقوامی یا زیادہ صحیح الفاظ میں بین الاسلامی اور بین الشرقی سیاسیات کے دائرے تک محدود ہو کر رہ گئیں۔ ان کے ایک آئرلینڈی دوست مسٹر بلنٹ تھے، جنہوں نے سید صاحب کو ایک دفعہ لندن میں لارڈ چرچل اور لارڈ سالبری سے ملوایا۔ ان دونوں نے سید صاحب سے سوڈان میں مہدی سوڈانی کی بغاوت کو فرو کرنے کے بارے میں امداد چاہی تھی۔ وہ دوبارہ ایران گئے۔ دوسری بار شاہ ایران نے انہیں ایک اعلیٰ عہدے پر فائز کیا۔ لیکن وہ جلد ہی سید صاحب سے برگشتہ خاطر ہو گیا۔ اور انہیں بہت بُری صحت میں ایران سے نکلوایا، جس کا انتقام سید صاحب کے ایک شاگرد نے اس طرح لیا کہ شاہ ایران اس کے ہاتھ سے ہلاک ہوا۔ وہ چار سال تک دوس میں رہے اور دس میں آباد ترکوں کی دینی و قومی بیداری میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ دوسری ترکوں کے مشہور مصلح و مفکر محمد اسماعیل گیسرکی سید صاحب سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ وہ ۱۸۹۲ء میں لندن میں تھے کہ سلطان عبدالحمید نے انہیں استنبول بلا بھیجا، چنانچہ اپنی زندگی کے باقی پانچ سال انہوں نے استنبول ہی میں گزارے۔ کہا جاتا ہے کہ استنبول میں سید صاحب ایک لحاظ سے زیر حراست تھے۔ اور ان کی موت کے بارے میں بھی یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ سلطان عبدالحمید نے انہیں زہر دلا یا تھا، سید جمال الدین افغانی کا انتقال ۹ مارچ ۱۸۹۶ء کو ہوا۔

سید جمال الدین افغانی کی ہر لحاظ سے ایک غیر معمولی اور عظیم المثال شخصیت تھی۔ گزشتہ کئی صدیوں میں پوری دنیا نے اسلام پر کسی ایک شخصیت کا اتنا ہمہ گیر و دروس انقلاب آفریں اور گہرا اثر نہیں پڑا۔ جتنا ان کا پڑا ہے۔ وہ بیک وقت عالم دین بھی تھے اور دینی مصلح بھی۔ اجتماعی و سیاسی امور میں نظر غائر رکھنے والے بھی اور ان کی اصلاح کے داعی بھی۔ وہ تمام قدیم اسلامی علوم پر بھی حادی تھے اور جدید علوم سے بھی متعارف تھے۔ سیاسیات کا انہیں وسیع اور عمیق تجربہ تھا۔ اور اس کے پیچ و خم سے خوب واقف تھے۔ پھر ان میں سب سے بڑی بات یہ تھی کہ وہ مردِ فعال تھے اور کہ گزرنے کا حوصلہ اور

ہمت رکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ جہاں جاتے، باحوصلہ لوگ ان کے ارد گرد جمع ہو جاتے اور وہاں دینی، سیاسی اصلاح اور فکری و ادبی بیداری کی تحریک شروع ہو جاتی۔

مشہور کتاب "جدید عالم اسلامی" کے امریکی مصنف لوتھر اب کے الفاظ میں "اسلامی ملکوں میں سے کوئی ملک ایسا نہیں، جس کی زمین پر جمال الدین کے پاؤں پڑے ہوں" اور وہاں ایک فکری و اجتماعی بغاوت نہ نمودار ہوئی ہو، جس کی کہ آگ پھر کبھی نہ بجھتی.....

شیخ محمد عبدمنے اپنے عظیم استاد کی شخصیت کا خاکہ یوں پیش کیا ہے۔

"جہاں تک ان کے اخلاق کا تعلق ہے، سلامتی قلب ان کے تمام

اوصاف پر غالب تھی، ان میں بڑی بُردباری تھی، جس کی وسعت

میں وہ سب کچھ آجاتا جو اللہ چاہتا، لیکن اگر کوئی ان کی عزت

یا ان کے دین کے درپے ہونے کے لئے ان کے پاس آتا تو ان کی

بُردباری غضب اور غصے میں بدل جاتی، جس سے کہ شعلے نکلتے، پھانچے

ابھی وہ بُردبار و درگزر کرنے والے ہوتے اور پھر وہ حملہ کرنے والے

شیر ہو جاتے۔ وہ بڑے سخی اور فیاض تھے، جو کچھ ان کے پاس ہوتا، خرچ

کرو دیتے۔ اللہ پر انہیں بڑا اعتماد تھا اور زمانے کی مصیبتوں کی مطلق

پرفمانہ کرتے۔ بڑے امین تھے، جو ان کے ساتھ نرم ہوتا، اس سے نرمی

برتتے۔ اور جو ان کے ساتھ سختی کے ساتھ پیش آتا۔ اس سے سخت

ہوتے۔ اپنے سیاسی مقصد میں بڑے حوصلہ مند تھے۔ اگر اس کے

متعلق امید کی کوئی شعاع نظر آتی، تو اس تک پہنچنے میں جلدی کرتے،

اور اکثر یہی جلدی محرومی کا باعث بنتی،

"دنیا کی انہیں بہت کم حرص تھی۔ اور اس کی ظاہری آرائشوں کو

وہ خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ بڑے کاموں سے شیفتگی رکھتے، چھوٹے

چھوٹے کاموں سے اعراض برتتے۔ شجاع اور آگے بڑھنے والے تھے، موت

سے نہیں ڈرتے تھے، جیسے وہ موت کو جانتے ہی تھیں۔ لیکن وہ مزاج

کے تیز تھے اور اکثر یہ تیزی ان کی ذہانت کے کئے کو لئے پو پانی پھیر دیتی۔ اس کے باوجود وہ ایک مستحکم پہاڑ تھے۔

مشر بلنٹ سید جمال الدین افغانی کے متعلق لکھتے ہیں :-

ان کی غیر معمولی ذہانت یہ تھی کہ وہ جن ملکوں میں گئے وہاں کے مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کرنے کی جدوجہد کی کہ وہ موجودہ اسلامی صورتحال کے متعلق پوری طرح نظر ثانی کریں۔ قدامت سے چھٹے دہنے کے بجائے آگے بڑھیں اور جدید علوم سے ہم آہنگ علمی و فکری تحریکوں کو وجود میں لائیں، قرآن و سنت کے علم تام نے انہیں اس قابل بنادیا تھا کہ وہ دلائل سے ثابت کر سکتے تھے کہ اگر قرآن و سنت کی صحیح طرح تعبیر و تشریح ہو تو اسلام عظیم ترقی کو بروئے کار لاسکتا ہے۔ اور مسلمان ایک طفرے پر اپنے رب اور دوسری طرف انسانیت جو ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ آندہ میں رکھتی ہے اور نئی زندگی جو کچھ بھی چاہتی ہے ان کے درمیان پوری ہم آہنگی پیدا کر سکتا ہے۔

سید جمال الدین افغانی کی نظر مستقبل میں کتنا دور دیکھتی تھی، اس کا اندازہ اس پیش گوئی سے کیجئے، جو آپ نے اپنے ایک شاگرد عبدالرشید تاروی سے دوران گفتگو میں کی تھی، آپ نے فرمایا :-

یا ولد انک ستصلی صلاة الجنائزہ علی القیصریۃ
الروسیۃ و ستحضر تشییع جنازۃ الامبراطوریۃ
الانجلیزیۃ فی الہند۔

”عزیزم! تم عنقریب روسی قیصریت کی نماز جنازہ پڑھو گے اور ہندوستان کی انگریزی شہنشاہیت کے جنازے کے ساتھ چلو گے۔“

حضرت سید احمد شہید کا فقہی مسلک

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح و تذکرہ پر اردو زبان میں چھوٹی بڑی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، جن میں ان کی زندگی کے ہر پہلو پر مفصل بحث ہے اور ان کے متعلق ہر قسم کے ناہذا اعتراض اور بے جا الزام کی کھل کر تردید کی گئی ہے مگر تعجب ہے کہ ان تذکرہ نگاروں نے موصوفے فقہی مسلک سے کوئی اعتناء نہیں کیا حالانکہ یہ بحث ان کی زندگی ہی میں چھڑ چکی تھی اس لئے یہ کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہ تھی یہ دو مستقل سوانح عربوں کا حال ہے۔ باقی کتب تذکرہ میں ایک آدھ تذکرہ نگار نے اس سلسلہ میں کوئی بات کہی بھی ہے تو اس کو حقیقت سے دُور کا بھی واسطہ نہیں۔

جن لوگوں نے اسلامی تحریکوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور ان کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کیا ہے ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ عجم کی سر زمین پر کوئی اسلامی تحریک بھی موصوف اور مذاہب ائمہ اربعہ میں سے کسی مسلک کی پابندی کے بغیر کبھی پروان نہیں چڑھ سکی۔ ان وجوہ سے سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ جیسے مخلص متبع، مجاہد متبع سنت، حق گو، حق پسند بزرگ اور امام وقت کی زندگی کے حالات پر دو کشتی ڈالتے وقت سیرت نگاروں کا یہ فرض تھا کہ وہ موصوف کے مسلک فقہی کی وضاحت کرتے اور جو حقیقت تھی اس کو بے کم و کاست پیش کرتے مگر نہایت افسوس ہے کہ ادبائے تذکرہ نے ایسا نہیں کیا بلکہ بعض تذکرہ نگاروں نے اپنے مبہم بیانات سے اس مسئلہ کو ادب بھی الجھا دیا ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان مبہم بیانات پر ایک تفصیلی نظر ڈال لی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان ادبائے تذکرہ نے اس سلسلہ میں موصوف کے ساتھ کہاں تک انصاف کیا ہے اور پھر خود حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات اور ان کے نامور خلفاء کے بیانات سے ان کے فقہی مسلک کی وضاحت کر دی جائے۔

سب سے پہلے سر سید احمد خاں نے جو ابتداء میں اہل حدیث تھے آثار الصنادید میں سید شہیدؒ کا تذکرہ بڑی عقیقت سے کیا لیکن اس سلسلہ میں ایک خوف نہیں لکھا پھر فاب صدیق حسن خان نے تقصاء جمود الاحرار میں تذکار جنود الابرار میں ان کے حالات لکھے اور اس میں موصوف کے مقامات عالیہ اتباع سنت اور جہاد سب ہی امور پر پوشنی ڈالی۔ وہاں بیت کے التزام کی بھی پرزور تردید کی لیکن خفیت کے متعلق دو لفظ لکھنے سے پہلو تہی کر گئے ہیں۔

فاب صاحب کا بیان ملاحظہ ہو۔

دعظ خلفاء دسے سرزمین ہند را از حسن و
خاشاک شرک و بدیع پاک ساختہ و
بر شاہراہ اتباع کتاب و سنت آورده
کہ ہندو برکات آن نصائح جاری و جاری
است۔

سید صاحب کے خلفاء کے دعظ نے ہندوستان
کی سرزمین کو شرک و بدعات کی خس و خاشاک
سے پاک و صاف کیا اور کتاب و سنت کی پیروی
کی راہ پر ڈالا کہ آج بھی ان کے دعظ کی برکتیں
جاری و جاری ہیں۔

مقامات سیدؒ در سلوک ظاہر و باطن عالی تر
از آں ست کہ بمقامات و حالات، مثل
و بہاں مانند نخواہی کہ نمونہ از آں بہ بینی
بیا و کتاب صراط مستقیم و دالاشراک
دو سالہ امامت و تقویۃ الایمان را ملاحظہ
کن و دریاب کہ این ہمہ بیان ہر چند
در ظاہر از زبان حلقہ و مریدان اوست
اما در حقیقت از جنان او فاض گشتہ
خوشتراں باشد کہ سر و ہاں
گفتہ آید در حدیث دیگران

سید احمد شہیدؒ کے سلوک ظاہری و باطنی اس
سے کہیں بالاتر ہیں کہ کسی کے حالات و مقامات
سے تشبیہ دی جاسکے اگر تم چاہتے ہو کہ اس کا
نمونہ دیکھو تو آؤ اور کتاب صراط مستقیم، دالاشراک
دو سالہ (منصب) امامت اور تقویۃ الایمان کو دیکھو
اور معلوم کرو۔ ہر چند یہ تمام بیان ان کے خلیفہ
اور مریدوں کی زبان سے ادا ہوا ہے لیکن حقیقت
میں یہ سب انہی کے فیض باطنی کا اثر ہے۔

تسدید و تفسیر یہ موری و معنوی علماء
مومنین متبعین این سرزمین را منبع و معدن
علماء کی ظاہری اور باطنی آراستگی اور درستگی کا

ہیں فیوض خاطر ادست
 گوہر پستان دپیر پستان
 ہند بجز دیدن جہاد اذوے در
 حدودا فاعنہ طریقہ ادا ابردا من
 محمد بن عبدالوہاب نجدی بستند و
 گفتند انچہ گفتند و فوشتند انچہ
 فوشتند و کردند انچہ کردند حاشا و کلا
 کہ ادا ایچ علاقہ ظاہر و باطن یا مشاہد
 الیہ باشد
 جہاد نہ ایجاد شیخ نجد
 بود کہ این مسئلہ در جملہ کتب
 اسلام از کتاب و سنت و فقہ
 جہود آں مرقوم است اما تا شروط
 و قیود آں موجود نگردد و دانست
 دلہذا سید احمد دہند جہاد نکر و بادولت
 برطانیہ طرف نشد ہجرت نمود و بیرون ازیں نمود
 میدان صفت باسکمان و افغانان آراستہ

منبع و مخزن سید صاحب کے فیضان باطنی
 ہی کا نتیجہ ہے ہندوستان کے قبر
 پرستوں اور پیر پرستوں نے سید صاحب کو
 افتخاؤں کے عدد میں محض جہاد کو دیکھ کر ان
 کے طریقہ کو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے
 طریقہ سے وابستہ کر دیا اور کہا جو کچھ کہہا اور
 لکھا جو کچھ کہ لکھا اور جو کچھ کہ کیا کیا، حاشا و کلا ان کا
 ظاہری اور باطنی کوئی ادنیٰ سا تعلق بھی
 عبدالوہاب نجدی سے نہیں، جہاد شیخ نجدی کی
 ایجاد نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اسلام کی تمام کتابوں
 میں قرآن و حدیث، فقہ اور دوسری کتابوں میں
 بھی مذکور ہے، جب تک اس کے شروط و قیود
 نہیں پائے جاتے اس وقت تک جہاد جائز نہیں
 اس وجہ سے سید احمد شہیدؒ نے ہندوستان میں
 جہاد نہیں کیا اور حکومت برطانیہ سے بوسر پیکار
 نہیں ہوئے۔ ہجرت کی ادائیگی عسکری سے باہر
 سکھوں اور افتخاؤں کے مقابلہ میں صرف آراہوئے

۱۔ ملاحظہ ہو تقصیر جہود الاحرار، مطبع شاہجہانی بمبئی، سال ۱۲۹۸ھ ص ۱۰۹ و ۱۱۰۔

۲۔ اشوس ہے کہ نواب صدیقی حسن خان نے سرکار کی خیر خواہی کی وجہ سے سید صاحب کے انگیزوں سے
 جہاد نہ کرتے کو برٹے ہی غلط رنگ میں پیش کیا ہے چنانچہ مہر صاحب نے سید احمد شہیدؒ (طبع لاہور
 ج ۱ ص ۲۱۷) کے آغاز میں اس پر تنبیہ کر دی ہے وہ فرماتے ہیں

(نواب صدیقی حسن خان) نے لکھا ہے کہ کتاب و سنت میں جہاد کے شروط و قیود ہیں اسی لئے
 (باقی ۱۹۵ پر)

عجیب بات ہے کہ ذاب صدیق حسن خان نے حضرت شہیدؒ کے خلاف دہا بیت کے الزام کی تردید پر تو بڑا زور دیا ہے مگر ان کے حنفی ہونے کا ذکر نہیں کیا جس سے کہ خود بخود اس الزام کی تردید ہو جاتی،

مولانا حکیم سید عبدالحمی لکھنوی جو اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے، ان کو تو سید احمد شہیدؒ کے ہزیمات احوال کی ایسی تلاش تھی کہ انھوں نے موصوف کے متعلق معلومات بہم پہنچانے کی خاطر ۱۳۱۲ھ میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر بھی کیا تھا ادا ان کے حالات میں جو کتابیں لکھی گئی تھیں ان کو بھی دیکھا تھا، نزہۃ الخواطر میں ان کا تذکرہ نہایت عقیدت کے ساتھ ان شاندار الفاظ میں کیا ہے۔

السید الامام المہام حجة الله بين الانام موضع حجة
 الملة والاسلام قام مع الكفرة والمبتدعين واغوج
 الخلفاء الراشدين والاشمة الحمد بين مولانا المہام
 المجاهد الشہید السعید احمد بن عرفان بن ذوالشرف
 الحسنی البویلی کان من ذریۃ الامیر الکبیر بدرا ملنت
 المنیر شیخ الاسلام قطب الدین محمد بن احمد المدنی لہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۴) سید صاحبؒ نے ہندوستان میں جہاد نہ کیا اور حکومت برطانیہ کے خلاف محاذ قائم نہ فرمایا بلکہ باہر جا کر سکھوں اور افغانوں کے خلاف لڑے مباد اس بیان سے غلط فہمی پیدا ہو، اس لئے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ سید صاحبؒ انگریزوں کو مسلمانوں کے لئے سکھوں سے بددجھا زیادہ خطرناک سمجھتے تھے یہ اتفاق کی بات ہے کہ مختلف مصالح کی بنا پر سرحد کو مرکز بنایا اور اس میں سکھ سامنے آ گئے، افغانوں کے خلاف لڑائیاں سید صاحبؒ کے مقاصد میں داخل نہ تھیں، نہ سید صاحبؒ انھیں پسند کرتے تھے، لیکن جن افغانوں نے مسلمانوں کے خلاف سکھوں کا ساتھ دیا اور بار بار کی تقہیم کے باوجود باطل کا راستہ نہ چھوڑا، ان سے مجبوراً لڑنا پڑا۔

مذکورہ بالا عبادت میں سید شہیدؒ کے حنفی ہونے کی طرف ہلکا سا اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ اس کے برعکس ایسے الفاظ لکھ دینے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ موصوف طہنی تھے یعنی اہل حدیث تھے اور ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مسلک پر عمل پیرا نہیں تھے موصوف کے الفاظ ہیں۔

شد المنزور بنصرة السنة
المحضة والطريقة السلفية

سید شہیدؒ نے سنت سنیہ اور طریقہ سلفیہ کی طرف حمایت میں بڑی سرگرمی دکھائی ہے۔ یہی وہ تعبیر ہے جس سے یہ ایہام ہو جاتا ہے کہ موصوف تقلید آئمہ کے قائل نہیں تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب فہمہ الخواطر نے حضرت سید احمد شہیدؒ جیسے بلی حنفی کو بڑا برا عن کا بر حنفی تھے اور اس امر کا بیانیہ دہل اعلان بھی کرتے تھے، جیسا کہ آگے آتا ہے، سلفی لکھ دیا ہے۔ سید صاحبؒ نے چونکہ لوگوں کو کتاب و سنت پر عمل کرنے کی دعوت دی تھی اور شرک و بدعات کی پنج کنی کی تھی اس بنا پر صاحب فہمہ الخواطر نے انہی کو نہیں بلکہ ان کے بہت سے خلفاء اور مریدوں کو بھی ذمہ الہدایت میں شمار کیا اور عوارف المعارف فی انواع العلوم و المعارف میں صاف صاف لکھ دیا ہے کہ موصوف کے اکثر و بیشتر اتباع کرنے والے کسی ایک امام کے مقلد نہیں تھے، فرماتے ہیں۔

ثم حدثت قوم من بينهم في هذا
الزمان فانهم رفضوا التقليد
بالمذاهب المذكورة و تمسكوا
بالكتاب و السنة فمنهم من
سلك مسلك التوسط بين الافراط
والتفريط و ذهب الى انه لا يجوز
تقليد شخص معين مع تمكن الوجوع

پھر اس زمانہ میں ان کے اند ایک ایسی
جماعت پیدا ہوئی جس نے مذاہب اربعہ کی
تقلید کو چھوڑ دیا اور کتاب و سنت کو پکڑا،
پھر ان میں بعض ایسے ہوئے جنہوں نے افراط و
تفریط کے درمیان توسط کی راہ اختیار کی اور
وہ اس طرف گئے کہ مقلد کو اپنے امام کے
قول کے خلاف روایات تک رسائی کی قدرت

لہ ملاحظہ ہو کتاب مذکور ص ۱۲۱ یہ سفر نامہ اب کتابی صورت میں "دہلی اور اس کے اطراف" کے نام سے کتب خانہ انجمن ترقی اور دو جامع مسجد دہلی سے ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا۔

الی الروایات الدالة علی خلاص قول الامام المقلد (بافتح) والتقلید المطلق جائز والا لزم تکلیف کل عامی وهذا مذهب الشیخ ولی الله بن عبد الرحیم الدہلوی وحفیدہ اسماعیل بن عبد الغنی بن ولی الله واكثر اتباع سیدنا الامام احمد بن عرفان بن ذوالنشین السعید

ہو تو اسے کسی خاص امام کی تقلید روا نہیں ہے اور مطلق تقلید جائز ہے ورنہ ہر عامی کو مکلف قرار دینا لازم آئیگا یہ شیخ ولی اللہ بن عبد الرحیم دہلوی اور ان کے پوتے اسماعیل بن عبد الغنی بن ولی اللہ اور سیدنا امام احمد بن عرفان بن ذوالنشین رحمۃ اللہ علیہ کے بیشتر پیروں کا یہی مسلک ہے۔

موصوف کے نامور فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں ان کے مسلک پر کچھ نہیں لکھا ہے بلکہ سید صاحب کے اکابر و اسلاف کا تذکرہ جن الفاظ میں کیا ہے، اس کا حاصل بھی وہی نکلتا ہے جو ان کے والد ماجد مولانا سید عبدالحی کے الفاظ میں ادھر گنچکا ہے۔

شیخ محمد اکرام نے "موج کوثر" میں اس مسئلہ کو مسلک ولی اللہی اور دہلیت کے عنوان سے چھڑا ہے لیکن موصوف نے اس بحث کو سلجھانے کے بجائے ادبا لجا دیا ہے لکھتے ہیں۔

"دہلی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدم وجوب تقلید شخصی کا ہے اس مسئلہ پر شاہ اسماعیل شہید نے سفر حج کے بعد اپنے آپ کو غیر مقلد ظاہر کیا مولوی عبدالحی ان سے متفق نہ تھے اور سید صاحب کے عقائد کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ لیکن جہاد کے دوران میں مخالفین عام مسلمانوں

لے ملاحظہ ہو الثقافة الاسلامیہ فی الهند، طبع دمشق ۱۳۷۷ھ ص ۱۰۳

۱۲ اختلاف رائے کی بات شاہ اسماعیل شہید کے بارے میں کہی جاتی تو کسی عنوان درست بھی ہو سکتی تھی شاہ اسماعیل اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کے متعلق وہی رائے درست ہے جو سر سید احمد شہید سے محققین علماء کے متعلق منقول ہے (جیسا کہ آگے آتا ہے) اسی لئے ادبائے نظر اہل علم نے شاہ اسماعیل شہید کو کسی دور میں بھی غیر مقلد تسلیم نہیں کیا ہے۔

کو سید صاحب کے عقائد کے بارے میں بہکانے لگے اور انھوں نے بمقام پنجاب مذہبی مسائل کی تشریح کے لئے افغان علماء کو بلایا اور شاہ اسماعیل صاحب نے بڑی قابلیت سے مسئلہ عدم وجوب تقلید کی حمایت کی۔ اس وقت شاہ صاحب نے جو رائے دی وہ آپ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترک تقلید کا نہیں، ہم کو اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے تقلید کا جس کا اٹھا کر اپنے اندر تفرقہ ڈالنا بہتر نہیں، اس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلاف سنت یا مستحب ہے، ہمارا اصل کام عہدِ راد جہاد کا جو فرضِ عین ہے فوت ہو جائے گا۔ مولانا سید احمد رائے بریلوی کی وفات کے بعد یہ مسئلہ ادھی پھپھیدہ ہو گیا۔

شیخ صاحب کے مذکورہ بالا بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے عدم وجوب تقلید کے مسئلہ کو اس عنوان سے کہ یہ وقت ایک فروعی اختلاف کا نہیں بلکہ فرضیت جہاد کا ہے ٹال دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خیال میں یہ مسئلہ نہ سید شہید کی حیات میں طے ہوا بلکہ ان کی وفات کے بعد ادھی پھپھیدہ ہو گیا۔ قطع نظر اس کے کہ شیخ صاحب کا بیان کردہ واقعہ کس حد تک صحت سے قیاس ہے، یہ طریق بحث اس وقت میں سید صاحب کے حق میں ہی نہیں بلکہ ان کی پوری دینی تحریک کے حق میں بھی سخت ضرور سناں تھا اور یہ مسئلہ ہرگز ایسا نہ تھا کہ اس عنوان سے معترضین کو خاموش کیا جاسکتا۔ جیسا کہ سید صاحب کی تصریحات سے (جو آگے آتی ہیں) ظاہر ہے۔

مولانا غلام رسول تہرنے سید صاحب پر بڑی محنت کی ہے مگر انھوں نے بھی اس امر سے بحث نہیں کی ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع جدید، لیڈن) کے فاضل مقالہ نگار ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ نے بھی اپنے مقالہ میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔

مولانا مہر صاحب کو اس امر کا اعتراف ہے کہ بعض علماء کے طرزِ عمل سے سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقا پر سرحد کے چند نامور علماء کی طرف سے جو سب سے پہلا اور سنگین اعتراض کیا گیا تھا وہ یہی تھا کہ ان کا کوئی مسلک و مذہب نہیں ہے، موصوف سید احمد شہیدؒ میں لکھتے ہیں۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ کے مجموعہ مکاتیب میں دو مکتوب ایسے ہیں، جو پشاور کے دس علماء کے نام بھیجے گئے۔ پہلا ۱۹ ربیع الثانی ۱۲۴۵ھ (۲۰ اکتوبر ۱۸۲۹ء) کو دوسرا ۱۷ شوال ۱۲۴۵ھ (۱۱ اپریل ۱۸۳۰ء) کو ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان علماء کی طرف سے سید صاحبؒ اور آپ کے رفقا پر کئی الزام لگائے گئے تھے مثلاً

(۱) سید صاحبؒ اور آپ کے رفقا الحاد و زندہ میں مبتلا ہیں، ان کا کوئی مذہب و مسلک نہیں ہے، نفسانیت کے پیرو ہیں اور لغاتِ جمائی کے جویا۔
اس کے بعد دیگر الزامات کو نام بنام گنا کر لکھا ہے۔
یہ الزامات سراسر بے اصل تھے، سید صاحبؒ نے ان کا کافی جواب دیا۔

مولانا مہر نے وہ جواب نقل نہیں کیا اور نہ اس کا خلاصہ اپنے الفاظ میں کہیں پیش

لے ان علماء کے نام اور مختصر حالات مولانا مہر صاحب کے الفاظ میں درج ذیل ہیں۔

- (۱) مولانا حافظ محمد احسن بن محمد صدیق معروف بہ حافظ دلاؤ پشاور دی ممتنع عالم علوم عقلیہ و نقلیہ کے ماہر تھے، سرحد سے سمرقند تک ان کے علم کا چرچا تھا (۲) مولانا حافظ محمد عظیم: علم و فضل اور زہد و تقویٰ میں شیخِ وقت، صحاح ستہ کے اساتذہ بانی یاد تھے، روتے بہت تھے، آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے، جب اخوند سید امیر عرف ملا کو ٹھاپہ معاندوں نے کفر کا فتویٰ لگایا تو انھوں نے علی الاعلان خلاف رائے دی، ملا صاحب کو ٹھاپہ انھیں کے شاگرد تھے۔
- ۲۔ حجازی الادبی ۱۲۴۵ھ (۲۶ دسمبر ۱۸۲۹ء) وفات پائی (۳) مولانا غلام حبیب: بڑے عالم تھے انھوں نے ملا صاحب کو ٹھاپہ کے خلاف فتویٰ تکفیر کی مخالفت کی تھی ان کے فرزند مولانا غلام جیلانی مرحوم نے کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور کو دیدیا تھا (۴) مولانا مفتی محمد احسن بن مولانا مفتی محمد احمد ممتنع عالم تھے، مکان محلہ کوٹہ رشید خاں علاقہ گنج پشاور میں تھا (۵) مولانا مفتی حافظ احمد (۶) مولانا عبدالملک اخوندزادہ (۷) مولانا مراد اخوندزادہ (۸) مولانا فاضل سعد الدین۔

(۹) مولانا قاضی مسعود (۱۰) مولانا عبداللہ اخوندزادہ (مند)

۲۸۱-۲۸۲ طبع لاہور ج ۲-۲۸۱-۲۸۲

کیا، ورنہ بات صاف ہو جاتی۔ مولوی محمد جعفر تھانیسری نے ان محولہ بالا دو مکتوب میں سہ پہلا مکتوب جو ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ کو سید احمد شہیدؒ نے لکھوایا تھا، سوانح احمدی میں نقل کر دیا ہے۔ یہ مکتوب خاصا طویل ہے۔ اس کا مفردہ ابتدائی حصہ جو اس موضوع سے متعلق ہے، ہدیہ ناظرین ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اذا امیر المؤمنین سید احمد بخد مت عالیات
مناہج ہدایات مصادیقا فادات بادیان راہ
دین، خادمان شرع مبین ناشران احکام
دب العالمین، نائبان رسول آمین مولانا حافظ
دراز و مولانا حافظ محمد عظیم و مولانا عبدالملک
اخوندزادہ و مولانا حافظ مراد اخوندزادہ و
مولانا غلام حبیب اخوندزادہ و مولانا قاضی
سعد الدین و مولانا قاضی مسعود و مولانا عبداللہ
اخوندزادہ و مولانا محمد حسن اخوندزادہ و
مولانا حافظ احمد اخوندزادہ و جمیع علماء
بلدہ پشاور سلمہم اللہ تعالیٰ۔

امیر المؤمنین سید احمد کی طرف سے
بخشت عالی محزون و مرجع افادات،
ہمہ ران راہ دین، خادمان شرع مبین
ناشران احکام دب العالمین، نائبان
رسول آمین، مولانا حافظ دراز، مولانا حافظ
محمد عظیم، مولانا عبدالملک اخوندزادہ، مولانا
حافظ مراد اخوندزادہ، مولانا غلام حبیب
اخوندزادہ، مولانا قاضی سعد الدین، مولانا قاضی
مسعود، مولانا عبداللہ اخوندزادہ، مولانا محمد حسن
اخوندزادہ، مولانا حافظ احمد اخوندزادہ اور
تمام علماء پشاور سلمہم اللہ تعالیٰ۔

بعد اوائے نجات و دعائے ترقی مدارج معلوم
ہو کہ ان دونوں ایسا سا گیا ہے۔ کہ بعض
بے انصاف جھگڑالو اور مخالف دشمنوں
نے ہم ضعیف مجاہدین اور فقیر مہاجرین
کی نسبت کچھ فتنہ انگیز و سوئے اور
عناد آمیز شبہ پیداکر دئے ہیں اور
مقام عوام و خواص میں شہرت دیکر

بعد اوائے نجات و دعائے ترقی مدارج
ہدایات مشکوف باد، دین ایام چنان سموغ
گمیدہ کہ بعض اذ مجاہدین بے انصاف و مکارین
بااعتساف چندے از دسادس فتنہ انگیز و
شبہات عناد آمیز، نسبت با فقرائے مہاجرین
و ضعفاء مجاہدین بر تاختہ در جہوہ نام از
خواص و عوام متلبس ساختہ آتش عداوت

اپنی زبان آدمی سے مسلمانوں کے درمیان
 عداوت کی آگ لگا رکھی ہے انہوں نے شقاوت
 باطنی کا سرمایہ جمع کیا کہ کذب و افتراء کا وبال اپنی گردن پر
 دکھائے اور دعوت ہے فروغ کا عذاب قیامت کے دن
 کیلئے اپنے واسطے تیار کیا ہے اس سے اللہ کی پناہ!
 اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ بہتان تراشی اور
 افتراء پرازی کر کے بعض مومنین کو گمراہ کیا اور
 ان کو دہ عالمین کی راہ سے جو کہ مہاجرین
 مجاہدین کے ساتھ شرکت سے عبادت ہے دہتر
 کر دیا ہے اور ان کے اذان میں خاموشی دین
 متین کی نسبت بدگمانی پیدا کر دی ہے۔ اور
 آیت پاک لعنة الله على الكاذبين (پٹ)
 جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ہے اور آیت پاک
 اللعنة الله على الظالمين الذين
 يصدون عن سبيل الله ويغونها
 عوجاً ۛ سو چٹکار ہے اللہ کی نا انصاف
 لوگوں پر جو کہہ دیتے ہیں اللہ کی راہ سے اور
 ڈھونڈتے ہیں اس میں کجی کو، کبھی پڑھا نہیں
 ہے اور فکر و نظر کے گھوٹے کو انصاف کے
 میدان میں دوڑایا نہیں ہے۔ ہر خبیثہم ضعیف
 لوگ جو صرف رب العالمین کی مدد پر یقین رکھتے
 ہیں اور محض اسکی عنایت کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں
 مخلوق کی موافقت و مخالفت کا خیال بھی نہیں

درمیان مسلمین محض بقلقة سانی
 افروختہ و مایہ شقاوت پہنائی برائے خود
 انداختہ و بال کذب و افتراء برگردان خود
 برداشتہ و نکال دروغ می فروغ بردار
 جزاء برائے خود مہیا ساختہ
 معاذ اللہ من ذالک۔ علاوہ برائیں آنکہ بذلیہ
 افتراء و بہتان اضلال بعضہ اذہل ایمان
 کردہ و ایثار اذراہ رب العالمین کہ عبارت
 از مشارکت مہاجرین مجاہدین است و دہتر
 بردہ و اذان ایشان بہ نسبت حرام
 شرع مبین سوظن انداختہ و باور است
 جہاد اور نظر ایشان راہ کج ساختہ آئیہ
 کریمہ اللعنة الله على الكاذبين
 و آئیہ کریمہ اللعنة الله على الظالمين
 الذين يصدون عن سبيل الله و
 يغونها عوجاً ۛ گاہے خواندہ و اسب
 نظر و فکر و ادب میدان انصاف تراندہ ہر
 چند ماضعفاء کہ محض باستعانتہ
 رب العالمین اعتماد میداریم و فقط
 عنایت اور قابل اعتماد می شماریم ہرگز موافقت
 مخلوقین یا بخیاں نمی آریم و اشتہار نام نیک
 و بد را در میان اینائے زمان بجوے نمی شماریم
 و ذم ایشان را ہر نگ مدح ایشان

کہتے ہیں اور اپنے ہمعصروں کے اندر نیک نامی
بدنامی کی شہرت کو ایک جہ کے برابر بھی نہیں
سمجھتے ان کی مذمت کو ان کی مدح کی طرح
ساقط الاعتبار سمجھتے ہیں اور ہمیشہ قادر مختار
کی نزول رحمت کے منتظر رہتے ہیں لیکن
حدیث شریف القوامن مواضع التعم (کہ
تہمت کی جگہوں سے بھی بچو) کے حکم کے بموجب ان
کی تہمت کو اس خیال سے دور کرنا لازم سمجھتے ہیں کہ
شاید مخلص حق پرستوں میں سے کوئی مجاہدین کی
شرکت کا عزم رکھتا ہو اور اس نے ان کی تہمت
و افترا پر دازی کی وجہ سے منہ موڑ لیا ہو ممکن ہے
حقیقت حال واضح ہو جانے اور عقدہ اشکال حل
ہو جانے سے وہ پھر راہ راست کی طرف لوٹ آئے
اور از راہ اخلاص واپس آجائے اس بنا پر اس سلسلہ
میں حقیقت حال کو واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں ہم
کہتے ہیں کہ ہم نے ایسا سنا ہے کہ ان افترا پر دازوں
کی افترا پر دازیوں میں سے یہ ہے کہ اس حقیر کو بلکہ
مجاہدین کے پورے گروہ کو الحاد و زندقہ کی طرف
نسبت کرتے ہیں یعنی یوں بیان کرتے ہیں کہ مسافریں
کی یہ جماعت کوئی مذہب نہیں رکھتی اور نہ کسی
مسلک کی پابند ہے بلکہ محض نفسانیت کی پیروی
اور لذات جسمانی کی جو یا ہے خواہ کتاب اللہ
کے موافق ہو خواہ مخالف اس سے خدا کی پناہ !

ساقط الاعتباری و انیم و دائماً منتظر نزول
رحمت قادر مختاری ما نیم اما بحکم حدیث
القوامن مواضع التعم و فہ تہمت ایشان
لازم دانستیم و بنا بر توجہ آنکہ شاید کے
ان مخلصین صادقین عزم مشارکت
مجاہدین داشتہ باشد و بابتبب تہمت
و افتراء ایشان رد تافتہ باشد
شاید بکشف حقیقت الحال و حل عقدہ
اشکال باز براہ راست معاودت عاید و
بطریق اخلاص مراجعت فرماید بناء علیہ
بیان واقعہ را دین باب واجب شمر دیم
پس می گویم کہ چنان شنیدہ ایم کہ از جملہ
مترقیات آں مقررین آنست کہ این فقیر را
بلکہ ذمہ مجاہدین را یہ الحاد و زندقہ نسبت
می نمایند یعنی چنان اظہار می کنند کہ این جماعہ
مسافریں پیچ مذہب ندادند و پیچ مسلک
مقید نیستند بلکہ محض راہ نفسانیت می پویند
و بہر وجہ لذات جسمانی می جویند خواہ موافق
کتاب باشد خواہ مخالف معاذ اللہ
من ذالک پس باید دانست کہ نسبت
ما روم باین امر شنیع افترا نیست قبح و بہتانیت
صریح این فقیر و خاندان این فقیر و بلاد ہندوستان
گناہ نیست اوف الوت انام از خاص عوام

این فقیر و اسلاف این دامی دانند کہ
مذہب این فقیر اباعن جلد مذہب
حنفی است و بالفعل ہم جمیع اقوال
و افعال این ضعیف بر قوانین
اصول حنفیہ و آئین و قواعد
ایشان منطبق است یکے از آن
خارج از اصول مذکورہ نیست
الا ماشاء اللہ آخیرہ از ہمہ
اصناد ایشان سبب غفلت
و نیان صادر می گردد کہ بخطائے
خود معتبرت می باشد و بعد
از اسلام بر او راست معادرت
می نماید۔

آرے در ہر مذہب طریق محققین دیگر می
باشد و طریق غیر ایشان دیگر ترجیح بعض
و ادایات بر بعض دیگر نظر بقوت دلیل
توجیہ بعض عبادات منقول از سلف و تطبیق
مسائل مختلفہ مدونہ کتب و امثال ذلک
دائماً از کار و بار اہل تدقیق و تحقیق است باین
سبب ایشان خارج از مذہب نمی توانند
شد بلکہ ایشان را لب لباب اہل مذہب
باید شمر و ہر کہ درین مقدمہ شبہ داشتہ باشد
لازم است کہ نزد این فقیر آردہ بالمشافہ حل

پس جاننا چاہیے کہ ایسی بات کی ہم لوگوں کی طرف
نسبت بہت بڑا افترا و دھوکا ہوا جھوٹ ہے یہ
فقیر اور اس فقیر کا خاندان ہندوستان میں گناہ
نہیں۔ ہزار ہا انسان خواص ہوں یا عوام اس
فقیر کو اور اس کے بزرگوں کو جانتے ہیں کہ اس فقیر
کا آبائی مذہب حنفی ہے اور اس زمانہ میں بھی اس
فقیر کے تمام اقوال و افعال حنفیہ کے اصول و
قانون اور انہی کے آئین اور قواعد پر منطبق ہیں۔
ایک بھی ان اصول مذکورہ سے خارج نہیں ہے
الا ماشاء اللہ جو ان اصحاب سے غفلت اور بھول
چوک سے صادر ہو جاتا ہے تو وہ اپنے قصور کا
اعتراف کرتے ہیں اور اطلاع پانے کے بعد
ماہ ماست پر آجاتے ہیں۔

ہاں ہر مذہب میں محققین کا طریقہ اور
ہوتا ہے اور جو محقق نہیں ہوتے ان کا اور ہوتا
ہے۔ بعض ہدایتوں کو بعض پر ترجیح دینا، قوت
دلیل کو دیکھنا، سلف سے بعض منقول
عبادتوں کی توجیہ کرنا کتابوں میں مدون شدہ
مختلف مسائل میں تطبیق دینا اور اسی طرح کے اور
امور میں یہ ہمیشہ اہل تحقیق و تدقیق کا منصب رہا
ہے اس وجہ سے ان کو مذہب سے خارج نہیں
سمجھا جاسکتا بلکہ انہی کو اہل مذہب کا لب لباب
سمجھنا چاہیے۔ جس کسی کو اس مقدمہ میں کوئی شبہ ہو

اشکال نماید یا خود بفہم دیا این فقیر اس پر زبردی ہے کہ وہ اس فقیر کے پاس آکر دعوہ
را بفہم اند

سید شہیدؒ کی کتاب حقیقۃ صلوٰۃ کے حسب ذیل جملے بھی موصوف کے حنفی ہونے کی
بین دلیل ہیں۔

”جملے اور قوے میں سوا ان دو دعاؤں کے اور بھی صحیح حدیثوں میں
منقول ہے لیکن حنفی مذہب میں ایسا ثابت ہوا ہے کہ وہ دعائیں اگر نفل
نماز کے قوے اور جملے میں پڑھے تو سنت ہے اس لئے کہ فرض نماز میں
ان دعاؤں کا پڑھنا سنت مضی ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ علماء پشاور نے قویہ سوال بہت بعد میں اٹھایا تھا۔ ہندوستان میں
جب سید صاحبؒ کا قیام اپنے دطن بریلی میں تھا اسی زمانہ میں موصوف کے مشہور حلیفہ
مولانا کرامت علی جوہرؒ نے سید صاحبؒ سے تقلید ائمہ کے بارے میں سوال کیا تھا۔
موصوف کا بیان ہے۔

اس عاجز نے بریلی میں حضرت مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ سے پوچھا کہ ہم کس پر
عمل کریں اور کس امام کی تقلید میں نجات ہے۔ فرمایا فقہ پر عمل کرو اور چاروں اماموں
میں سے جس کی تقلید پر کوئی مرے گا نجات ہے اور بریلی میں اپنے مرشد حضرت سید
احمد امام اللہ برکاتہ سے پوچھا کہ کس پر عمل کریں۔ آپ نے فرمایا کہ فقہ کی متون پر مثل
حدیث متواتر کے آنکھوں سے عمل کیا کرنا اور فتاویٰ کو تحقیق کر لینا کیونکہ اس میں نرم گرم
سب طرح کی ردائیں لاتے ہیں اور یہی بات حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ
دیگرہ علمائے دین کی تصنیفات سے ظاہر ہے۔

لے ملاحظہ ہو قدیر نجیب موسوم بسوانح احمدی از مولوی محمد جعفر تھانی سری مطبع فاروقی دہلی ۱۳۷۷ھ ص ۳۰۵ تا ۳۰۷

اسی اصول کے اعتبار سے ادیبان نظر شاہ اسماعیل شہید اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کو حنفی کہتے ہیں اور ان کو
ذمرہ تحقیقین احناف میں شمار کرتے ہیں لے ملاحظہ ہو ذوق الایمان از مولانا کرامت علی جوہرؒ مطبع قادری کلکتہ

موصوف "نور علی نور" میں فرماتے ہیں :-

مرشد برحق آپ مقلد تھے اور تقلید کے خلاف جو کوئی شخص
گمراہ تھا تو اپنے قافلہ سے نکلوا دیتے اور جو تعلیم پذیر ہوتا تو حضرت
مرشد برحق اس کو نصیحت کر کے راہ پر لاتے اور یہ بات تمام

ہندوستان اور بنگالے میں مشہور ہے ۔

اسی کتاب "نور علی نور" میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :-

حضرت مرشد برحق نے خلافت نامہ میں تقلید کا حکم دیا ہے اور آپ مقلد تھے ،
حضرت رام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اور حضرت مرشد برحق اپنے حنفی ہونے کا فخر کرتے
تھے اور جب ان کی مجلس میں حدیث کی کوئی کتاب پڑھی جاتی اور امام شافعی رحمۃ اللہ
کے مذہب کے موافق کوئی حدیث نکلتی تب فرماتے تھے کہ اس مسئلہ میں جس حدیث پر
ہمارے امام صاحب نے تمسک کیا ہے اس کو بھی پڑھو اور اس عاجز نے لامذہبوں کی
باتوں کا کہیں کہیں غلغلہ سن کے مرشد برحق سے پوچھا کہ وہ لوگ حدیث پر عمل کرنے کا
حکم دیتے ہیں اور فقہ پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں ۔ اس مقدمہ میں حضور کیا ارشاد
فرماتے ہیں ۔ تب حضرت مرشد نے بطور وصیت کے بڑی تاکید سے فرمایا کہ المتون کا متواتر
تم فقہ کی متون کتابوں پر آنکھ موندے ہوئے بلا کھٹکے چلے جاؤ اور فتاویٰ میں خوگیر کی بھرتی ہوتی
ہے یعنی اس میں قوی ، ضعیف سب طرح کی روایت ہوتی ہے ۔ اس کو چن چان چھوٹک
چھانک لینا ہے یعنی اس کو خوب تحقیق کر کے مفتی بہ پر عمل کرنا ہے ۔

مولانا عبدالحکیم تبیینہ المغتر میں رقم طراز ہیں ۔

بڑے بڑے مفسرین و محدثین کیا ارباب شریعت و کیا صاحبان طریقت سب حنفی
شافعی ، مالکی ، حنبلی ہوئے ہیں ۔ خود طریقہ مجددیہ کے پیشوا حضرت رام ربانی مجدد

الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث طریقہ محمدیہ کے بڑے امیر المومنین امام امجد حضرت سید احمد اداہان کے خلفاء مولانا محمد اسماعیل، مولانا عبدالحی، مولوی سید محمد علی صاحب داعظ، مولوی نثر علی صاحب، مولوی کرامت علی صاحب وغیرہم یہ سب حنفی المذہب تھے، کتاب ایضاح الحق (الصریح) جو تصنیف سے مولانا ممدوح محمد اسماعیل صاحب کے ہے سو حنفی المذہب کے اصول و قواعد پر مبنی ہے۔
ذاب صدیق حسن خان قنوجیؒ نے ہدایہ السائل الی اولیۃ المسائل میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کو حنفی تسلیم کیا ہے، موصوف لکھتے ہیں۔

خاندان محمد بن عبدالوہاب بیت علم حنابلہ بود
وخاندان ایساں بیت علم حنفیہ ست و
ایساں راباوشان بیچ علاقہ تلمذ یا ارادت
یا ہموطنی یا صحبت یا معرفت گاہے بنودہ ہے۔
محمد بن عبدالوہابؒ کا خاندان حنفی المذہب
تھا اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کا خاندان حنفی
مسک کا پیر و تھان کا ان سے نہ شاگردی کا
تعلق تھا نہ عقیدت اور ہموطنی کا نہ صحبت
اور ہم نشینی تھی اور نہ کبھی ایک دوسرے کا آپس
میں تعارف ہی ہوا تھا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سید احمد شہیدؒ اپنے شیخ
شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی طرح بچے حنفی تھے اداہانی کے طریقہ پر سختی سے عامل تھے،
فروع میں آزادی رائے اور آزادی عمل کے قائل نہیں تھے اور نہ وہ اس کو اچھا سمجھتے تھے۔

حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلوی کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدّد دہلوی اور ان کے خاندان سے

== مراسلات کی روشنی میں ==

انہ _____ مولانا یونس احمد فریدی امروہی

مکتوبات حضرت شاہ عبدالعزیز محدّد دہلوی بنام حضرت رائے بریلوی

مکتوب (۱) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ _____ حقائق و معانی
آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ السید الحبيب النیب البقیب السید ابوسعید الحسنی سلمہ
اللہ واصلہ الیٰ فوق منہ آمین _____ الحمد للہ الذی فَتَحَ الْاِسْنَةَ اَوَّلِیَّائِہ
لمعارف لا تعد ولا تحصى و کشف علیہم عوارف لاعداہ یوجب والصلوة
والسلام علیٰ سید الاولیاء محمد بن المصطفیٰ و احمد المجتبیٰ و علیٰ آلہ
و اصحابہ بدور الدجی و نجوم الہدیٰ _____ اما بعد _____ از فقیر حقیر
عبدالعزیز عقال شذعنہ و الحقہ بلسنہ الصالحین فی المکارم الماثم مطالعہ فرماید _____
الحمد للہ علی العافیۃ و المستول من جنابہ الکویم ان یعافینا
و ایاکم آمین! _____ ہر چند بذکر جمیل ایشان پیوستہ رطب اللسان

بودیم دودیش ارباب بصیرت و فتر مناقب و احوال ایشان میکشودیم لیکن بجهت عدم
 وصول مکاتیب بجهت اسالیب که بمنزل نصف الملاقات است بلابل شوق و رباتین
 ارواح بنغمات یا آسفی علی یوسف چون هزار داستان و ترقم می آمد و نیران اشتیاق
 و کاؤن سرانر شعله بر می زد و عساکر اندوه عراق بر دلایات قلوب میتاخت و طارح جان
 را بلجام افکار و ریاضت می انداخت ————— الحمد لله که صحیفه مشریفه متضمن
 معارف حقه و وجدانیات مطابقت طرقات را گل گل شکفایند و از قید انتقاد بمانند ———
 نقلت له اهلًا و سهلاً و مرجاً بخیر کتاب جامن خیر کاتب فان کان عنی فی العیان مغیبا
 فلیس لدی صدور و قلبی بغائب ——— هذا قد طالعت معارفکم المکتوبه فی ذیل الصحیفه
 فوجدتها صحیفه المعانی و اسخته المانی زاد الله فی عرفانکم و دفع بشارتکم ——— الا انکم
 درین معارف تفصیل دیگر که از مذوقات حفت در فی نعمت قدس الله سره و از مدركات
 این فقیر است نیز فهم باید که دد آن آنست این حالت عجب حالت
 است که به سبب غلبه سکھ و مره و دجٹ بر بلا و مسلمین و نهیب احوال ایشان و انتہاک
 حرمت ایشان دل و جان آسائش را فراموش نموده چنانچه فقیر نیز مع قبائل بمسرا و آباد
 انتقال نموده است و تمام میان دو آب نیر و دزیر بر نعل فرسان این بدکیشان شد لیکن
 الحمد لله که این فقیر و قریه پربت و برادر صاحب کلاں همه با بر و ناموس جان و مال بسلامت
 مانذیم و السلام — از طرف همه معارف و کبار و اینجا خصوصاً والدہ صاحبہ و میاں رفیع الدین و
 عبدالقادر و خواجه محمد امین جیو و سائر یاران سلام شوق خوانند —————
 ترجمہ: ————— بسم الله الرحمن الرحيم ————— حقائق و معارف
 آگاہ فضیلت و کمالات و دستگاه الیہ ابو سعید حسنی — الله تعالیٰ ان کو سلامت
 رکھے اور اس درجہ پر پہنچائے جس کی وہ تمت کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ مرتبہ
 پر فائز کرے آمین !

اللہ کی حمد ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کی زبانوں کو بے شمار معارف کے ساتھ کھولا
 اور ان پرودہ عوارف ظاہر فرمائے جن کو گناہیں جاسکتا — صلوة و سلام میدا لانبیاء

والادب حضرت محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ پادان کے آل و اصحاب پر جن میں سے ہر ایک بدرالجبیٰ اور بنجہم الہدیٰ تھا۔۔۔۔۔ بعد حمد و صلوة۔۔۔۔۔ فقیر حقیر عبدالعزیز کی طرف سے مطالعہ فرمائیں۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف کرے اور اس کو مکارم و آثار میں سلف صالحین سے لاحق فرمائے۔۔۔۔۔ الحمد للہ عافیت سے ہوں اور رب کریم سے یہی درخواست ہے کہ وہ ہم کو اور آپ کو عافیت سے رکھے آمین!۔۔۔۔۔

چند کہ آپ کے ذکر جمیل سے ہم ہمیشہ رطب اللسان رہتے تھے اور ارباب بصیرت کے سامنے آپ کے دفتر مناقب و احوال کھولتے رہتے تھے لیکن چونکہ آپ کے مسرت آمیز خطوط ہمیں آ رہے تھے جو کہ نصف ملاقات کی مانند ہوتے اس لئے ہم سب کے عناد و شوق باغات ارواح کے اندر غم جدائی میں چھپا رہے تھے اور اشتیاق کی آگ دلوں کی بھٹی میں بھڑک رہی تھی نیز اندر و فراق کے لشکر مالکِ قلوب پر چڑھائی کر رہے تھے اور ہم کو انکار میں مبتلا کر رکھا تھا۔ الحمد للہ کہ (ایسی حالت میں) صحیفہ شریفہ پہنچا جو کہ معارف حقہ اور وجدانیات مطابقت پر مشتمل تھا اور جس نے دلِ فغیبن کو پھول کی طرح شکفتہ کر دیا اور قیصرِ انظار سے رہائی دی۔۔۔۔۔ میں نے کہا مرحبا اچھے کاتب کے پاس سے اچھا خط آیا ہے اگرچہ وہ کاتب میری نظر سے غائب ہے مگر میسر پہنچنے اور قلوب سے غائب نہیں ہے۔۔۔۔۔ میں نے آپ کے لکھے ہوئے معارف کا مطالعہ کیا جو

اس مکتوب کے ذیل میں تھے۔ میں نے ان معارف کو صحیح اور نچتہ پایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے عرفان کو اور بڑھائے اور آپ کی منزلت کو بلند فرمائے۔ مگر اتنی بات ہے کہ ان معارف میں ایک اور تفصیل بھی سمجھ لینی چاہیے جو حضرت ردیٰ نعمت قدس اللہ عنہ (حضرت شاہ دلی اللہ) کے ذوق کی چیز ہے اور اس فقیر کے مددکات میں سے ہے۔۔۔۔۔ (آگے وہ تفصیل ہے جو یہاں پر دقیق ہونے کی بنا پر پیش نہیں کی گئی)۔۔۔۔۔

اس وقت عجیب عالم ہے کہ بلاؤں سلیمین پر غلبہ سکھو مرہوہ جٹ کے باعث امدان کے اموال سلیمین کو لوٹنے اور مسلمانوں کی بے آبروئی کرنے کی وجہ سے دل و جان نے آسائش و آرام کو فراموش کر دیا ہے پناہ فقیر بھی مع قبائل و متعلقین مراد آباد

آگیا ہے۔ دو آجے کی تمام سرزمین مذکورہ بالا قوموں کے گھوڑوں کی ٹاپوں سے زیر
 و زیر ہو گئی ہے۔ الحمد للہ فقیر اور قریہ پہلت (کے ساکنین اور بڑے بھائی شیخ محمد
 قصبہ بدھانہ میں) بغرت و آبر و اور دارجان مال کی سلامتی کے ساتھ ہیں۔
 والسلام۔ یہاں کے تمام خرد و کلان کی طرف سے خصوصاً والدہ ماجدہ کی جانب سے
 اور میاں رفیع الدین، عبدالفتاد اور خواجہ محمد امین صاحب نیز تمام دوستوں کی
 طرف سے سلام پہنچے۔

مکتوب (۲) سلامہ دو دو دارن نجابت و خلاصہ خاندان کرامت، مجمع المحاسن میر
 ابو سعید اسعد ہم اللہ تعالیٰ بعد تحیات اشتیاقی مرتسمات از فقیر عبدالعزیز دامن باد
 الحمد للہ علی العالیہ والسلامۃ منہ والمسئول من اللہ سبحانہ ان یدہمنا وکم
 قبل اذین دو مرتبہ مکاتیب محبت اسالیب رسید میقتضی وقت لایعینہ و

لہ الشیخ العالم المحدث محمد بن ولی اللہ بن عبد الرحیم العمری دہلویؒ احرار جال العلم والطریقہ
 آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بڑے صاحبزادے (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زوجہ اولی
 کے بطن سے) تھے، دہلی میں پیدا ہوئے وہیں نشوونما پائی۔ اپنے والد بزرگوار سے مکمل تعلیم حاصل
 کی اور ان کے انتقال کے بعد قصبہ بدھانہ ضلع منٹھرننگ میں سکونت اختیار کر لی۔ مسئلہ میں وہیں
 انتقال فرمایا۔ بدھانہ کی جامع مسجد میں آپ کا مزار ہے {نزد ہمتہ الخواطر جلد (۴)}

لہ الشیخ العالم الکبیر الخواجہ محمد امین الہی کشمیری۔ آپ اصل کے لحاظ سے کشمیری اور
 سکونت کے لحاظ سے دہلوی ہیں۔ آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بڑے خلفائے میں سے
 ہیں (آپ پہلے وہ شخص ہیں جو) حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف نسبت کر کے ولی اللہی کہے جاتے
 تھے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد ان سے بھی اخذ علم
 کیا ہے جیسا کہ عمالہ نافذ سے واضح ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ان کے لئے بھی بعض مسائل
 تصنیف فرمائے ہیں۔ ان کی وفات غالباً ۱۲۸۷ھ میں ہوئی ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ
 کے لکھے مکتوب گرامی سے ظاہر ہے {نزد ہمتہ الخواطر جلد (۴)}

کثوف صحیحہ بود خیلے مسرور گردانید حق تعالیٰ در ترقیات مراتب عالیہ افزائش نژاد۔ توقع کہ ہموارہ یاد فرما بودہ براحوال سعادت مآل مطلع فرمودہ باشد کہ باعث زیادت اطمینان خواہد بود و مزاج فقیر از مدت یکساں بلکہ زیادہ بسبب عارضہ بردت و رطوبت کسکند میباشدا الحمد للہ درین ایام اکثر عوارض ذائل شدہ طبیعت رد بصوت کلی آورد۔ مگر گاہ اندک اثرے ظاہر میشود تدارک آن بادویہ مجربہ نمودہ می آید۔ خاطر جمع دارند۔ برادران عزیز القدر سلمہم اللہ تعالیٰ سلام می رساند۔ رفیع الدین بفضیل الہی از تحصیل علوم فارغ شدہ در مجلس کہ مجمع علماء و فخر اربود و تاد تبرک بستہ اجازت درس دادہ شد۔ الحمد للہ مردم بسیارے از تعلیم وے مستفید اند عبدالقادر ہم اکثر کتب تحصیل داخواندہ است بر مرتبہ فضیلت رسیدہ ان شاء اللہ برکت ارواح طیبہ عنقریب فارغ التحصیل خواہد شد۔ عبدالغنی قرآن را ختم نمودہ در رمضان مبارک۔ گزشتہ در محراب استادہ شد باہتمام تمام در حفظ قرآن شریف اہتمام نمود احوال کتب فارسی شروع کردہ است بعد ماہ مبارک آئندہ قصد ہست کہ شروع در صرفہ و نحو کنائندہ خواہد شد والسلام۔ میر ابو الیث و دیگر فرزندان باسلام ہمہ یاد رسانند برادر صاحب بزرگ شیخ محمد صاحب سلام شوق می رسانند والدہ صاحبہ نیز سلام و دعا گفتہ اند فقیر محمد امین (کاتب تحریر) سلام شوق ابلاغ می نماید۔

توجہ۔۔۔۔۔ سلامہ و ودان نجابت خلاصہ خاندان کرامت، مجمع الحاسن میر ابو سعید اسعد ہم اللہ تعالیٰ فقیر عبدالعزیز کی طحضرتے بعد سلام واضح ہو کہ میں عافیت و سلامتی کے ساتھ ہوں اور اللہ تعالیٰ سے درخواست ہے کہ وہ ہم کو اور آپ کو ہمیشہ عافیت سے رکھے۔ اس سے پہلے دو محبت آمیز مکتوب طے جو دقائق عجیبہ اور کثوف صحیحہ پر مشتمل تھے، انھوں نے بہت مسرور کیا۔ حق تعالیٰ مراتب عالیہ میں مزید ترقی عطا فرمائے۔ امید ہے کہ (اسی طرح) ہمیشہ یاد و سر مارہ کر احوال سعادت مآل سے مطلع فرماتے رہیں گے تاکہ زیادت اطمینان کا موقع ملے۔۔۔۔۔ فقیر کا مزاج ایک سال سے بلکہ اس سے بھی زیادہ عصر سے عارضہ بردت

و در طوبیت کے سبب کلمند رہتا ہے۔ الحمد للہ ان ایام میں اکثر عوارض ذائل ہو گئے ہیں اور طبیعت صحت کئی کی طرف متوجہ ہے مگر کبھی کبھی تنہو ذابہت (بیماری کا) اثر ظاہر ہو جاتا ہے اور اس کا تدارک مجسّر دواؤں سے کیا جاتا ہے۔ خاطر جمع رکھیں۔۔۔ رفیع الدین بفضل الہی تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے ہیں مجمع علماء و فقہاء میں دستا برک ان کے سر پر باندھ کر اعازت درس دے دی گئی ہے۔ الحمد للہ بہت سے لوگ ان کی تعلیم سے مستفید ہوئے ہیں۔ عبد القادر نے بھی اکثر کتب درسیہ کو پڑھ لیا ہے اور وہ بھی فضیلت و مولویت کے درجے کو پہنچ گئے ہیں۔ اگر اللہ نے چاہا تو ادرار طیبہ کی برکت سے عنقریب وہ بھی فارغ التحصیل ہوں گے۔۔۔ عبد الغنی نے فتران شریف ختم کر لیا ہے۔ گزشتہ رمضان المبارک میں انھوں نے پہلی خراب سنائی۔ کامل استعداد کے ساتھ حفظ قرآن میں انھوں نے اتمام کیا ہے۔۔۔ اب انھوں نے کتب فارسی پڑھنی شروع کر دی ہیں۔ اگلے ماہ مبارک (رمضان) کے بعد تفسیر کے سفر و نحو شروع کر ادنی جائے۔ والسلام۔۔۔ میرا والد الیث اور دیگر فرزند کو سب کا سلام پہنچائیں۔ برادر بزرگ شیخ محمد صاحب سلام شوق پہنچاتے ہیں۔ والدہ صاحبہ بھی سلام و دعاں رسانی ہیں۔ فقیر محمد امین (کاتب تحریر) سلام شوق پہنچا رہا ہے۔

مکتوب (۳) بہ زبان عربی۔ السید الجید والشریف الاید طرّة ناصیة السیادة غرّة جہتہ السعادة۔ نبوی الاخلاق والماثر علوی الاعراف والمفاخر سید ابو سعید اکرمہ اللہ بشہودہ و افاض علیہ برکات ابائہ و جدّ و دہ الفقیر عبد العزیز یروّج علیکم التّغیات الوافیہ والدعوات الذّاکیہ بنکوة و عشیّ و ینذکر مکارمکم السنیّہ و مناقبکم النّعیّہ اثناء الصّباح و اطراف المساء ہذا و قد مضیّ زمان طویل لم نطّلع علی خبر من اخبارکم ولم نعرف اشرّ من اثارکم ولا اکرّمتمونا فی ہذہ المدّة المدیدّة بصحیفۃ و ما کان ذلک ظلّا بکم فالمرجو منکم ان لا تنسوننا من لطیف مکاریبکم منات

المکاتیب نوع موصلۃ - والسلام

الشیخ الكبير محمد و رفیع الدین و عبدالقادر و عبدالغنی و شیخ
محمد عاشق و مولانا نور اللہ و بابا فضل اللہ و خواجہ محمد امین و شیخ
محمد جواد و شیخ محمد فائق کلہم یسلمون علیکم و یُعَبِّکُون یدیکم والسلام۔

ترجمہ — السید الجمید و الشریف الاید سید ابو سعید اللہ تعالیٰ ان کو
اپنے شہود سے محکم کرے اور ان پر ان کے آباء و اجداد دے فیوض و برکات برسائے۔
فقر عبدالرحمن بن صبح و شام آپ کے لئے دعائے فراوان اور رات دن آپ کے
مکام اخلاق اور مناقب عالیہ کا تذکرہ کرتا رہتا ہے ایک طویل زمانہ گزر گیا کہ
آپ کی کوئی خبر نہیں ملی اور آپ کے آثار میں سے کوئی اثر معلوم نہ ہو سکا اور نہ آپ نے
اس مدت مدیدہ میں اپنے مکتوب گہامی سے سرفراز فرمایا۔ آپ سے ایسی امید نہ تھی
آپ سے تو یہ امید ہے کہ ہمیں اپنے مکاتیب سے فراموش نہ فرمائیں گے اس لئے کہ مکاتیب
ایک قسم کی ملاقات ہوتے ہیں۔ والسلام۔ برادر بزرگ شیخ محمد رفیع الدین عبدالقادر
عبدالغنی، شیخ محمد عاشق، مولانا نور اللہ، بابا فضل اللہ، خواجہ محمد امین، شیخ
محمد جواد و شیخ محمد فائق (ابن شیخ محمد عاشق) یہ سب کے سب آپ کو سلام کہتے
ہیں اور آپ کی دست بوسی کرتے ہیں۔ والسلام۔

مکتوب۔ میرا ابو سعید رائے بریلوی بنام صاحبزادگان شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

(بہ زبان عربی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ————— الحمد للہ الذی جعل المحدثین المجتہدین
والعلماء ورثة الانبیاء و علمہم اسرار شیوناته و تنولاتہ فی مدرستہ
الازلیہ و عزّزہم بالعزّۃ القدسیۃ حیث قال ذوالعظمتہ و الکبریاء
انما ینحشئ اللہ من عبادہ العلماء و الصلوة و السلام علی افضل الرسل
والانبیاء و علی الہ و اصحابہ الذین ہم نجوم الہتداء و علی مشایخنا
الکرام و النقباء — اما بعد فتح الکلام بمفاتح التحفة النحویۃ و الاکوام فیسلم

علیکم وَ یَسْئَلُ احوالکم الکویمہ المحب المخلص الداعی الی جناب العالی
 البوسعید مولانا و محمد و منا الشیخ عبد العزیز و شیخ محمد
 و شیخ رفیع الدین و شیخ عبد القادر و شیخ عبد الغنی سلمکم اللہ تعالیٰ بالبوکات
 و امکت اللہ وجودکم فی الدنیا بالمحفظ و الامان و یرکم فی الدار الاخرۃ
 باعلی الجنان و صانکم اللہ من الافات و العاهات بحرمۃ النبی اخر
 الزمان و بعد فان سالتکم عن احوالی فذلک الحمد و المنة شرفنا اللہ تعالیٰ
 بزيارة المحرمین الشریفین زادہما اللہ شرفا و تعظیما و دخلنا فی شہر ربیع الثانی
 فی مکۃ الشریفۃ فی اخر ثلث اللیل و کان الوقت مبارکاً منوراً بجذب الیہا
 حتی دخلنا من باب السلام مع ابنی و رفقای بین یدی الکعبۃ المبارکۃ
 و شفاہا و دعونا فی حقنا و فی حق مشایخنا و اصولنا و فرود عند
 جمیع المؤمنین و المؤمنات ما کان ینبغی لہم و اذینا العمرۃ
 و معینا بین الصفاد المروۃ و لبثنا فیہا و اعطانا اللہ فیہا
 بركة معنویۃ — یوماً کنت فی منزلی مضطجعاً متیقظاً متفکراً
 فی سر الکعبۃ الشریفۃ و طوافہا و خصوصیتہا فی ہذا
 المكان المخصوص دون مکان اخر۔ نبائی اللہ تعالیٰ حقیقۃ الکعبۃ
 و سر طوافہا و ہی الخ و الملتقم من حضرتکم اذا وصل
 ہذا الورق الی جنابکم الاعلیٰ ان تلاحظوا مضمونہا و تدعون
 ما کان الخیر فی حقنا ان اللہ لا یضیع اجرکم کبت
 عجلاً لا تنظر و الی تصورنا فی العلم۔ العاقبۃ بالعافیۃ
 والسلام والا کوام۔

ترجمہ مکتوب شاہ البوسعیدی

بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد الحمد و الصلوۃ دعا گو البوسعید آپ حضرات
 کی خدمت میں سلام عرض کرتا ہے آپ حضرات سے میری مراد

مولانا محمد مناشیخ عبدالعزیز، شیخ محمد، شیخ رفیع الدین، شیخ عبدالقادر ادیشی عبدالغنی
 ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو برکات کے ساتھ سلامت رکھے اور دنیا میں آپ کا وجود
 حفظ و امان کے ساتھ قائم رکھے نیز آخرت میں اعلیٰ جنت نصیب فرمائے اور (اس
 جہاں میں) آفات و بلیات سے محفوظ رکھے بحرمۃ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم.....
 اللہ کی حمد ہے اور اس کا احسان ہے کہ اس نے ہم کو حرمین شریفین کی زیارت سے مشرف
 فرمایا۔ زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً ہم مکہ معظمہ میں ذبیح الشانی کے پہننے میں رات کے آخری
 ثلث میں پہنچے تھے۔ وہ وقت بڑا ہی مبارک اور منور تھا اور اس وقت ایک خاص
 کشش خانہ کعبہ کی طرف تھی۔ چنانچہ ہم اپنے لڑکے (میر ابو اللیث) اور اپنے رفقاء
 کے ساتھ باب السلام سے (مسجد الحرام میں) داخل ہوئے اور کعبہ مبارکہ کے سامنے
 جا کر کھڑے ہو گئے۔ ہم نے خانہ کعبہ کی زیارت کی اور اپنے حق میں اور اپنے مشائخ،
 اصول و فروع اور جمیع مومنین و مومنات کے حق میں دعائے خیر کی۔ پھر ہم نے عمرہ ادا
 کیا اور (اطواف کے بعد) صفاد مردہ کے درمیان سعی کی۔ مکہ معظمہ میں ہم کئی دن ٹھہرے
 اللہ تعالیٰ نے ہم کو مکہ معظمہ میں برکت معنویہ عطا فرمائی۔ وہاں ایک دن میں اپنی
 قیام گاہ میں لیٹا ہوا تھا۔ جاگ رہا تھا اور کعبہ شریفہ کی حقیقت کے سلسلے میں سوچ رہا
 تھا کہ اس کے طواف میں کیا مصلحت ہے اور دوسرے مقامات کو چھوڑ کر اسی مکان
 مخصوص کی کیا خصوصیت ہے؟ اس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھے حقیقت کعبہ ادا اس کے
 طواف کی مصلحت و خصوصیت سے آگاہ فرمایا اور وہ یہ ہے..... [یہ ایک دقیق اور
 خالص الہامی مضمون ہے اس لئے اس کو یہاں درج نہیں کیا گیا] (آخر میں ہے) آپ
 حضرات سے التماس ہے کہ جب یہ رقعہ آپ کی خدمت عالی میں پہنچے تو اس کے مضمون
 کو ضرور ملاحظہ فرمائیں اور ہمارے حق میں جو خیر ہو اس کی دعا فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ
 آپ کا اجر ضائع نہیں فرمائے گا۔ میں نے یہ خط عجلت میں لکھا ہے۔
 ہمارے قصور علمی پر نظر نہ فرمائیے گا۔ انعام عافیت کے ساتھ ہو۔ والسلام

جواب از طرف حضرت شاه عبدالعزیز محمد دہلوی (بہ زبان عربی)

مکتوب (۴)۔ — بسم الله الرحمن الرحيم — الحمد لله الذي كشف اسوار
العواصم صغیرها وکبیرها وکلها وجزءها وغیبتها وشهادتها واروحها ومثالها
على من يشاء — لاسيما النبي الأُمِّي الهاشمي البايع العاوية القصوي
في الاعتلاء صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ما دامت الارض والسماء
———— الى السيد الحبيب الفسيب العارف البليص صاحب الكمالات
العالية والمعارف السنية — حاج الحرمين الشريفين زائر المكانين
المتحرمين وارث الاسوار بالاستحقاق، مصداق السعيد من سعد في
بطون أُمته بلا خلاف وشقاق سلمه الله تعالى وعجل لنا بالخير والسلامة
لِقْيَاة من الفقير عبد العزيز و سائر اخوانه المشايق الى لقاءكم
الواغبين الى الله في طول يساكم — اما بعد — فقد وصلت الرقيمه
الكريمه منبئة عن سلامة ذاتكم مخبرة عن تفاصيل حالاتكم مُبَشِّرَةً
بحصول الحج الشريف والزيارة المنيعة لكم ولولدكم الارشد ورفقائكم
وانكم قد دعوتهم في ذلك المكان المعظم والمكرم المجسم في تلك الساعة
الميمونة المباركة المفخمة لجميع المومنين والمومنات ولذوي
الحقوق منكم على التخصيص المرجو ان دعائكم ان شاء الله مستجاب
بلا شك ولا ارتياب جزاكم الله تعالى احسن الجزاء ورضيتم
حسن المكاتب — فحمدنا الله تعالى على كل ذلك وشكونا
وغبطنا لانفسنا وتمينا ان الله تعالى على تحصيله لنا تدير
..... واما ما اشرتكم اليه من حصول البركات المعنوية في تلك
الاماكن العالية فذلك هو اليقين والصواب وقرّة عين الاعباب
ادام الله لكم التوقيات وشرّفكم العوالي بالتجليات واما ما كتبتم

فی سر الکعبۃ وطواخفا فہو امر مطابق لکشف الصبار من
الاولیاء رضوان اللہ علیہم اجمعین وبالجملة فمکشفکم
حق وصواب ہنیئاً لکم امثال ہذا المعارف الحقیقۃ والعلوم
العیقۃ الدقیقۃ واما ما التمس من الدعاء فحقن ملتس منکم اضعافہ
ولا تغفل عن الدعاء فی حقکم و فی حق ولدکم وکل من توسل بکم طرفۃ
عین۔ تقبل اللہ منا ومنکم ورزقنا وایاکم سعادۃ الدارین والسلام۔
وقد توفی الی رحمتہ من اصحاب سیدنا وشیخنا قدس سرۃ الشیخ
اہل اللہ والشیخ محمد عاشق والشیخ ذواللہ وخواجه محمد امین وحاجی
محمد سعید البویلی فادعوا اللہ تعالیٰ فی حقہم۔

ترجمہ۔۔۔ یہ خط عبدالعزیز اور اس کے تمام بھائیوں کی طرف سے ہے۔۔۔ جو
مکتوب الیہ کی ملاقات کے مشتاق اور ان کی طول عمر کے اللہ تعالیٰ سے خواہاں ہیں۔
۔۔۔ اور حبیب و نسیب عارف لیب صاحب کمالات و معارف عالیہ حاجی حرمین
شریفین زائر مکاتیب محترمین (میر ابو سعید) کی طرف لکھا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ
ان کو سلامت رکھے اور خیر و عافیت کے ساتھ ہم کو جلد ان کی ملاقات میں کرے۔
۔۔۔ بعد حمد و صلوات واضح ہو کہ مکتوب گرامی ملا جو آپ کی سلامتی کی اطلاع اور آپ کے
تفصیلی حالات کی خبر دینے والا تھا۔ اس میں حصول حج و زیارت کی خوشخبری بھی تھی
اس خط سے معلوم ہوا کہ آپ کے ساتھ آپ صاحبزادے (میر ابو اللیث) اور آپ کے رفقاء
کا بھی یہ سعادت حج و زیارت نصیب ہوئی۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے اس مقام معظم
و مکرم (مسجد الحرام) میں ساعت سعید کے اندر تمام مومنین و مومنات کے لئے عموماً اور
اہل حقوق کے لئے خصوصاً دعا فرمائی۔ امید تو یہی ہے کہ آپ بھی دعاۃ اللہ تعالیٰ
بے شک و شبہ مستجاب ہوگی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بہترین جزا دے اور آخرت
کی جہلائی عطا کرے۔ ہم نے (آپ کا خط پڑھ کر) مندرجہ مکتوب باقوں پر اللہ کی حمد
کی اور اس کا شکر ادا کیا۔ ہم کو آپ کی اس کامیابی پر غبطہ و رشک ہوا اور اس

کامیابی کی اپنے لئے بھی تمنا کی۔ اللہ تعالیٰ اس سعادت و کامیابی کے حاصل کرنے پر قادر ہے۔۔۔۔۔ آپ نے ان مقامات مقدسہ میں حصولِ برکاتِ معنویہ کا جو ذکر فرمایا ہے وہ بالکل حق و صواب اور احباب کی آنکھوں کا نور ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی ترقیات کو دائماً برقرار رکھے اور آپ کو تجلیات سے مشرف فرمائے۔ اپنے کعبہ اور طواف کعبہ کی حقیقت پر جو کچھ لکھا ہے وہ بھی صحیح اور کبار اولیاء رحمہم اللہ کے کشف کے مطابق ہے۔۔۔۔۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ آپ کا مکشوف بالکل صحیح و درست ہے۔ آپ کو اس طرح کے معارفِ حقّیہ اور علومِ دقیقہ مبارک ہوں۔ اور آپ نے دعا کا جو التماس کیا ہے تو ہم بھی آپ سے زیادہ سے زیادہ دعا کی درخواست کرتے ہیں اور آپ کے اور آپ کے صاحبزادے اور آپ کے متوسلین کے حق میں دعا کرنے سے ایک لمحہ غافل بھی نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور آپ کی دعا قبول کرے اور ہمیں اور آپ کو سعادتِ دالین نصیب فرمائے۔۔۔۔۔ سیدنا و شیخنا قدس سرہ (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کے اصحاب میں سے یہ حضرات وفات پا کر جو رحمتِ خداوندی میں پہنچ گئے ہیں۔۔۔۔۔

(۱) شیخ اہل اللہ (۲) شیخ محمد عاشق (۳) شیخ نور اللہ (۴) خواجہ محمد امین (۵) حاجی محمد سعید بریلوی۔۔۔۔۔ ان حضرات مرحومین کے حق میں دعائے مغفرت فرمائیں۔۔۔۔۔

۱۔ شیخ العالم الصالح محمد سعید بن محمد طریف بن خان محمد بن یار محمد بن خواجہ احمد الافغانی الدہلوی۔۔۔۔۔ آپ افغانستان میں پیدا ہوئے۔ وہیں نشو و نما پائی۔ تحصیلِ علم کے لئے دہلی کا سفر کیا اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقہٴ درس میں داخل ہو کر کمالاتِ علمیہ سے مالا مال ہوئے۔ آپ بھی سفرِ حجاز میں حضرت شاہ صاحب کے ہمراہ تھے۔ اپنے شیخ کی حیات میں براہِ خدمتِ اقدس میں رہے۔ بعد وفات شاہ صاحب آپ دہلی سے بانس بریلی تشریف لے آئے۔ حافظ الملک ثوابِ حافظ رحمت خان نے آپ کو اپنے صاحبزادے عنایت خاں کا معلم مقرر کیا۔ چنانچہ آپ نے بریلی ہی میں اقامت کر لی۔ اور وہیں ۱۱۸۸ھ سے کچھ پہلے انتقال فرمایا۔ آپ کے پوتے مولانا نجم الغنی نے صاحبِ نوبتہ الخواطر (باقی ص ۲۱۹ پر)

مکتوب سید محمد نعمان حسنی بنام حضرت شاہ ابوسعید حسنی

جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث
دہلوی کے آخری حالات اور
دیگر نادونصوبات پر مشتمل ہے

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ شانہ۔ الحمد للہ علی النعماء والرضا علی القضاء والصبر علی
المصیبة والبلاء۔ والصلوة والسلام علی سید الشاکرین وزیدۃ الرضیین وقدوة الصابرین
شیعہ المنانین ورحمة للعالمین محمد وآلہ وصحبہ الطیبین الطاہرین وعلیٰ ورثتہ علماء
الراغبین واولیاء المرشدین الی یوم الدین بعد هذا۔۔۔۔۔ اگر شرح سوگوار می
واقعہ ارتحال امام سنت وجماعت و مقتدلے ادب اب کرامت، پیشوائے عرفانے زمان سرآمد
اولیائے جہاں قطب زمانی، محبوب سبحانی سیدنا و مرشدنا ولی اللہ رفیق مجید و مآثرہ دوم
الف ثانی رضی اللہ عنہ ازیں عالم پُر ملال بصوب دارالافضال بوصول ذوالجلال بر صغیر

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۸) کو یہی سن وفات بتایا ہے مکتوب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے بھی قریب قریب یہی سن وفات معلوم ہوتا ہے۔
۱۔ فی نوبتہ الخواطر جلد ۶)۔ تاریخ کا یہ زبردست سانحہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا کل ربط کھینچ دالی
پانچ اہم اوراق بالکل شخصیتیں ایک سال کے اندر اس دنیا سے رخصت ہو گئیں۔ اس کا انکشاف حضرت
شاہ عبدالعزیزؒ کے مکتوب گرامی ہی سے ہو۔ حضرت شاہ ابوسعید حسنیؒ ۱۱۸۸ھ میں حجاز کو روانہ ہوئے
اور ۱۱۸۹ھ میں واپس آئے ہیں۔ واپسی پر ۱۱۸۸ھ میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کو یہ مکتوب لکھا
ہے اس نے ہو سکتا ہے کہ ۱۱۸۸ھ میں ان سب حضرات کا انتقال ہوا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ۱۱۸۹ھ سب
کا سال وفات ہوا بعض کا ۱۱۸۹ھ میں اور بعض کا ۱۱۸۸ھ میں وصول ہوا ہو نیکین و ملائیم الغنی نے
اپنے دادا کے متعلق یہ خبر دی کہ ۱۱۸۸ھ سے کچھ پہلے یعنی ۱۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے جس سے حاجی
محمد سعیدؒ کے لئے ۱۱۸۸ھ متعین ہے مگر دوسرے چار حضرات کے متعلق پھر احتمال ۱۱۸۷ھ کا بھی ہے اس
وجہ سے صاحب نہ جتہ نے احتیاطاً ان بقیہ چار بزرگوں کی تاریخ وفات کو ان الفاظ میں لکھا ہے
”قد قویٰ فحیوۃ مبلع و ثمانین و مائة والف“ نوبتہ الخواطر جلد ۶ میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ
کے جن مکتوب گرامی کا کئی جگہ ذکر ہے وہ یہی مکتوب (۶) ہے۔

اے مولانا سید محمد نعمان بن سید محمد ابن سید محمد بدی ابن عارف باللہ سید محمد علم اللہ حسنیؒ نے بریلوی قدس سرہ

روزگار ثبت یا بد هر آینه مانند حال ما غریبان سرور

چه بخاطر رسید بار مرا که بچسبان کشید کار مرا

و امیتیه — این چه بے نیازی است که بهنجین روح مقتدرائے ما
در کمتر وقت بمر شصت و دو سالگی نداء از جی الی ربکم را نصیته مرضیه دادند و اصحاب بدع و ضلال
را عشرت آگین نمودند و اصحاب دین را اندوگین کردند یعنی بتاریخ سلخ غرم الحرام سال ۶۰۰
یکه هزار و یکصد و هفتاد و شش یوم السبت وقت الظہر بامر داعی برحق روح مطہر آنحضرت
از قالب عنصری مفارقت نموده باوج علیین نشین ساخته حالت تمام اصحاب احباب
از مفارقت آنجناب چنان تباه و خراب بود که از چیز تحریری بیرونست إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - رحمة الله علیه و علی من بینا به یتوسلون - آمدم برای آنکه از فضل الهی و تصدق
جناب حضرت رسالت پنازی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم جاذبه حضرت را یشاں علیه الرحمته این
عاصی را بسوی خود کشید بشهر ذی قعد در بدحانہ رفته بتقبیل آستانہ متبرک استعاذ یافته
و بملازمت جناب قدسی القاب مشرف گردید و بر حالات خود تو جهات عالیات پیش اند
بیش یافته از آنجا که حضرت را یشاں جهت تداوی و تدایر در ماه ذی حجه تاریخ نهم بشهر
دلی بمکان بابا فضل اللہ در مسجد روشن الدولہ بچوک سعد اللہ خان نزول فرمودند از فرزندان
گرامی میاں محمد صاحب و میاں عبدالعزیز و میاں رفیع الدین مدظلہم العالی
و میاں محمد عاشق صاحب و میاں اہل اللہ صاحب و میاں محمد قلی و میاں محمد جواد و
محمد امین و غیرہ یاران حاضر خدمت بودند و این غلام و میر محمد عتیق و میر قاسم علی کہ در وقت
آخرین شرف انتساب بعجت یافته ہر روز بشرف حضور پر نور خدمت گاری وسیلہ
حضور در حضور سعادت اندوز میشدیم. متفقاً این مجلس آخرین عجب مجلے بود پر فیض دائماً
ہبط ملائک و نزول ارواح طیبہ ارکان عالم ناسوت میگردد و نفحات انس و رحمت و
رشحات قدس و برکت بمنال نزول غیث می باریدہ اکثر یاران اہل نسبت بوجہ اہل صحیحہ
خودی و دریافتند — و احقر تا اہل اللہ و عسیر فالازال در ہر زمان می باشند اما این
چنین مرد با جمعیّت اوصاف حمیدہ اعلم بکتاب و سنت با جہاد و مطلق و در حقائق و

و معارف بحر مواج و در علوم دیگر محض فیاض پس از صد سال می آید سه

دوره باید که تا یکم و صاحب دل شود باینریداندر خراسان یا سهیل اندیشین

یاران می باید که مصابرت و شکیبائی در زنده نسبت با بطه حضرت شیخ را با جمیع همّت در
تصور نهاده بمراقبات معلومه مشغول باشند ان شاء الله تعالی فیض صحبت و رابطه برابر
خواهد بود کما فیض من بعض رسالاته رحمة الله علیه — والحمد لله رب العالمین حضرت
صاحب قدس سرّه اذ انصاب و توجّهات عالیات بر حال ایشان زیاده از حدّ بیان
یافته اکثر اوقات استفسار احوال سامی می فرمودند و ما جرّائی غارتگری ابد ایسان و
رسیدن آن صاحب در عین رستخیز و انطفاء یافتن التهاب نهیب بسبب تقدم گامی از زبان
دُر نشان مودّی ساختند و شاید که منظور لقائے آخرین بصیر منیر بوده باشد مَرّة فرمودند
که "میر ابو سعید اراده آمدن دارند اگر زود برسد بهتر باشد" صاحب من ظاهر صحبت
ایشان رد با ستاد کشیده تصنیفات آنحضرت قریب بنو ذیل زیاده در علوم دین از تفسیر
و اصول و فقه و کلام و حدیث مثل حجت الله الباقی و اسرار فقر و منصوره اذالة الخفا عن خلافة الخلفاء
و ترجمه قرآن که هر واحد قریب بهشتاد و نو دینار کلاں، کم خواهد بود و دیگر رسائل در حجت حق و
معارف مثل الطاف القدس و بهجات و فیوض الحرمین و الفاس العادین و غیر هم که
نشان از صحبت و برکت خدمت می دهند می باید که غریمت بر این آرند که همه را نویسانده
را جمع نمایند باندک توجّهات سرانجام خواهد یافت و مثل این تصنیفات و الله اعلم در
اسلام تصنیف شده باشد یا نه. چنانچه ادب باب بصیرت عبرت یافته اعتراف دارند و کلام
ایشان در هر باب که نوشته اند اصول است و یقین این فقره و دیگر صاحبزادگان
یاران حضرت بملاحظه فرط محبت سامی بجناب حضرت نیست که بجز و شنیدن اینخداشته
عظیم جبهت فائمه روحانیت در زیادت مرتبه مطهر، راهی این مصوب خواهند شد — لهذا
منظر تقدم هم اگر زود تشریف بیارند بارے ملاقات سامی سرور الوقت شوم دگر توقف
در آمدن باشد اعلام نمایند که فقیر هم عزم مراجعت وطن دارد — و دیگر
آنکه میانی محمد عاشق صاحب بعد سلام فرموده اند که میر ابو سعید جیو را بنویسید که هر مکاتیب

اللہ تعالیٰ کی رحمت آپ پر اور آپ کے متوسلین پر نازل ہو۔

اب میں اصل مقصد کی طرف آتا ہوں۔ فضل الہی سے اور درگاہ حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں اس عاصی کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کشش نے اپنی طرف کھینچنا پناہی ذی قعدہ (۱۴۰۵ھ) کے مہینے میں بڈھانہ ضلع مظفرنگر جاکر آستان بوسی کی سعادت حاصل ہوئی اور جناب قدوسی القاب (حضرت شاہ صاحبؒ) کی صحبت اقدس سے مشرف ہوا۔ بڈھانہ سے حضرت ایشاں ۹ ذی الحجہ (۱۴۰۵ھ) کو بغرض علاج شہر دہلی تشریف لے آئے اور وہاں بابا فضل اللہ کے مکان پر محمد روشن الدولہ کے احاطے میں جو چوک سعد اللہ خاں میں واقع ہے۔ فردکش ہوئے۔ سرِ ندان گرامی قدر میں سے میاں محمد میاں عبدالعزیز، میاں رفیع الدین مظلہم العالی (ادوارقربا و متوسلین میں سے) میاں محمد عاشق صاحب، میاں اہل اللہ صاحب، میاں محمد سائق میاں محمد جواد (پہلی) اور خواجہ محمد امین وغیرہ حاضر خدمت تھے۔

یہ غلام اور میر محمد عتیق نیز میر قاسم علی (ساکنانِ راستے بریلی) جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے آخری ایام میں شرفِ بیعت سے مشرف ہوئے تھے۔ ہر روز حاضری اور خدمت گداری سے سعادت انداز ہوتے رہتے تھے۔

مشفق من ایہ آخری مجلسیں بھی عجیب پر کیف اور پُر فیض تھیں۔۔۔۔۔ نفحات اُنس و رحمت اور شحاتِ قدس و برکت بادش کی طرح برستے تھے۔ اکثر اہل نسبت حضرات اپنے وجدانِ صیح سے اس کو محسوس کرتے تھے۔۔۔۔۔ اہل اللہ اور عارف تو ہمیشہ ہر زمانے میں ہوتے ہیں مگر ایسا مروجہ حقیقی جو جمیع اوصافِ حمیدہ کا حامل ہو اور جو

لے مسجد مدرسہ روشن الدولہ — شاہجہاں آباد (دہلی) میں یہ عمارتیں دریے کے اندر نواب ۹ روشن الدولہ کی بنوائی ہوئی ہیں۔ ۱۲۲۰ھ میں ذاب موصوف نے بنوائی تھیں۔ مسجد کے برج سنگ مرمر زد کے بنے ہوئے ہیں اور نہایت خوبصورت ہیں۔ بڑے در کی پشانی پر کتبہ کندہ ہے مدرسہ کا مکان ۱۳۵۰ھ سے کوڑائی کے متعلق ہو گیا ہے (غزابت نگار مولفہ عبدالحق دہلوی)

کتاب و سنت کا اجتہادی شان سے بہترین عالم ہونیٰ حقائق و معارف میں بحرِ مواج ہو
اور دیگر علوم میں دریائے ذخائر ہو — صدیوں کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

ع۔ بڑی مشکل سے ہوتا ہے جن میں دیدہ و درپیدا

..... دوستوں کو چاہیے کہ صبر و شکیبائی کو اختیار کر کے حضرت ریشخ کی نسبت و رابطہ کو
ہمت کے ساتھ تصور میں لاکر مراقباتِ معلومہ میں مشغول رہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو
فیضِ صحبت و رابطہ برابر باقی رہے گا جیسا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بعض رسائل سے یہ
بات واضح ہوتی ہے — یہ امر بھی لائقِ حمد ہے کہ حضرت صاحبِ قدسِ سرہ کی آپ سے
رضامندی اور آپ پر ان کی توجہاتِ عالیہ کو میں نے حد بیان سے زیادہ پایا۔ اکثر اوقات آپ
کے حالات دریافت فرماتے بہتے تھے — ابدالیوں کی جنگ کا واقعہ اور آپ کا عین اس
ہنگامہ قیامت خیز میں پہنچنا اور آپ کے قدمِ گرامی سے آتشِ فتنہ کافرو ہو جانا — ان
باتوں کو حضرت قدسِ سرہ اپنی زبانِ درفتاں سے بیان فرمایا کرتے تھے — شاید آپ
سے آخری ملاقات کی تمنا حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں تھی چنانچہ ایک مرتبہ یوں فرمایا۔
”میرا بوسعید آنے کا ارادہ کر رہے ہیں اگر وہ جلدی آجائیں
تو اچھا ہو —“

صاحبِ من! حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہری صحبت تو اب میسر نہیں آ سکتی
البتہ علومِ دینیہ میں ان کی تصنیفات نوے کے قریب بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں —
تفسیر، اصول، فقہ، کلام اور حدیث میں — جیسے حجتہ اللہ البالغہ، اسرارِ فقہ، منہج
ازالۃ الخفا عن خلافتہ الخلفاء جن میں سے ہر ایک کی کافی بڑی ضخامت ہے — ان
کے علاوہ دیگر رسائل ہیں جو حقائق و معارف پر مشتمل ہیں۔ جیسے الطائفۃ القدس، ہمعات
فیوض الحرمین اور انفاس العارفين وغیرہ — یہ کتابیں آپ کے فیوض و برکات
کی نشا نہی کرتی ہیں۔ آپ قصد اس امر کا کریں کہ ان تمام کتابوں کو لکھو اگر رائج فرمائیں۔

یہ کام تھوڑی سی توجہ سے انجام پاسکتا ہے۔۔۔۔۔ معلوم نہیں کہ ایسی
تصنیفات گزشتہ دور میں ہوتی ہیں یا نہیں؟ واللہ اعلم۔۔۔۔۔ ادباً ب
بصیرت ان کتابوں کی افادیت کا اقرار کرتے ہیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہر باب
میں اصولی حیثیت رکھتا ہے۔۔۔۔۔ اس فقر کو اور صاحبزادگان نیز تمام یارانِ حضرت
کو آپ کی محبت کے پیش نظر یہ یقین ہے کہ جیسے ہی آپ اس حادثہ عظیمہ (وفات حضرت
شاہ صاحبؒ) کی خبر سنیں گے (فدا) فاتحہ پڑھنے اور مرقدِ مطہر کی زیارت کرنے کے لئے دہلی
کو روانہ ہو جائیں گے۔ اسی وجہ سے میں منظرِ قدم ہوں اگر جلدی تشریف لائیں تو میں
ملاقاتِ سامی سے مسرور الوقت ہو جاؤں۔ اگر تشریف لانے میں کچھ دیر ہو تو مطلع فرمادیں
کیونکہ فقیر بھی وطن کو داپس جانے کا قصد رکھتا ہے۔۔۔۔۔ دوسری بات یہ ہے کہ میاں
ماشق صاحب (پہلے) بعد سلام فرماتے ہیں کہ میرا بوسیدہ کو لکھو کہ حضرت اقدس
کے جتنے مکتوبات بھی ان کے نام صادر ہوئے ہیں ان کی نقول ضرور بھیجیں تاکہ ان کو
داخلِ مکاتیب کیا جائے۔ حضرت میاں اہل اللہ صاحب اور دیگر متوسلین نیز
صاحبزادگان کی طرف سے نام بنام سلام مطالعہ فرمائیں۔ میں نے بڑھانہ میں حضرت
اقدسؒ کی خدمت میں مرحوم و مغفور غفرانِ پناہ مجائی محمد معین صاحب رحمۃ اللہ علیہ
کی وفات کی کیفیت بیان کر دی تھی۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روح کو ایصالِ
ثواب کیا تھا اور بڑا افسوس ظاہر فرمایا تھا۔

شاہ ولی اللہ کا تصوّ اخلاقیات

طُفیل احمد قریشی

انسان مدنی الطبع ہے۔ وہ اپنے طریقِ بود و باش، معاملات اور افکار میں اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ اور ماحول بذاتِ خود افراد کے ذہنی رجحانات کی پیداوار ہوتا ہے۔ یہی رجحانات اس کے کردار کی تشکیل کا باعث بنتے ہیں۔ اگر رجحانات اچھے ہیں تو کردار بھی اچھا اگر رجحانات بُرے ہیں تو کردار بھی بُرا۔ انسان کے کردار کی تصویر اس کے اعمال ہوتے ہیں اور اعمال اچھا یا بُرا ماحول پیدا کرتے ہیں جن سے کہ ایک معاشرے کے افراد کسی نہ کسی صورت میں متاثر ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں انسانی کردار ہی کسی اچھے یا بُرے معاشرے کی تشکیل کی بنیاد بنتا ہے۔ انسان کے کردار کی ہر دور میں جانچ پڑتال ہوتی ہے اور اس کے اچھے اور بُرے اعمال اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج کا جائزہ ہمیشہ لیا جاتا رہا ہے۔ مصلحین اپنی تعلیمات میں اسے اساسی حیثیت دیتے رہے ہیں۔ علماء اس کے مختلف مسائل اور الجھنوں کا تجزیہ کرتے رہے ہیں اس طرح وہ علم جسے ہم اخلاقیات کہتے ہیں، انسانی معاشرے کی تاریخ کے ابتدائی دور ہی سے کسی نہ کسی صورت میں زیرِ بحث رہا ہے۔ یونانی فلاسفہ کے ابتدائی دور میں اس علم کی نظریاتی جھلکیاں دیکھی جاسکتی ہیں، جن کا ماخذ ان فلاسفہ کے مابعد الطبعیاتی افکار ہوتے تھے۔ ہر قلیتوس جس کے نزدیک یہ کائنات آگ کی پیداوار ہے، واقعیت کا بانی کہلایا۔ اسی طرح دیمقراطیس اپنے مخصوص مابعد الطبعیاتی نظریات کی وجہ سے لذتیت کا بانی بن گیا۔ اس طرح یونانی فلاسفہ کے افکار اخلاقیات کے مختلف مذاہب کا روپ

انسانی کردار کیا ہے؟ اس سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں ان کے عوامل کیا ہیں؟ نیکی یا بدی کیا ہے؟ خیر و شر کیوں سرزدی ہے؟ انسان کی حقیقی مسرت یا خوشی کا راز کس بات میں پوشیدہ ہے؟ کردار کی تشکیل کے لئے کن جوہروں کا ہونا گزیر ہے؟ غرض یہ کہ ایسے اور بہت سے سوالات کا حل ڈھونڈنے کے لئے یونانی مفکرین نے سوچنا شروع کر دیا جس سے اخلاقیات نے بعد میں معیاری علم کی صورت اختیار کی۔ ہر تہذیب و تمدن اور دیمقراطیس کے بعد پرمانیدس اور فیثاغورث نے ان سوالات کے مختلف پہلوؤں پر اپنی آراء کا اظہار کیا۔ جنہیں بعد میں ان کے شاگردوں نے مختلف نظریات کا جامہ پہنا دیا۔ بعد میں انہی کی روشنی میں سفسطائیہ نے اخلاقیات کے مختلف مسائل کا جائزہ لینا شروع کر دیا۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو کے نظریات نے اس علم کو اور بھی وسیع کر دیا، جس کی وجہ سے سینکڑوں نظریات معرض وجود میں آئے جنہیں دو بڑے مکاتب فکر کلیہ اور سیرینہ کی مختلف شاخیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ اخلاقیات کی تاریخ میں ان دونوں مکاتب فکر کے نظریات کی جھلک ہر دور میں نظر آتی ہے۔ کلیہ کو جسے رداقت بھی کہا جاسکتا ہے، راہبوں، جوگیوں اور فقروں نے اپنا لیا جن کے نزدیک اخلاقیات اور اس کے مسائل وجدان اور روحانی تعلیمات کے مطابق حل ہوتے ہیں۔ انسانی کردار کی تشکیل اور روحانی سکون اس مکتب فکر کے نزدیک مذہبی عبادات و ریاضات کو اپنانے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک حقیقی مسرت روح کی پاکیزگی کا نام ہے۔ سیرینہ مکتب فکر کو جسے بقوریت بھی کہا جاتا ہے، ان لوگوں نے اپنا لیا جو سقراط کے نظریہ لذت و تمتع کے قائل تھے۔ پھر ایک دور ایسا بھی آیا جس میں اخلاقیات میں نئے مسائل کے تجزیہ کے بجائے پرانی ڈگر پر چلنے پر ہی اکتفا کیا۔ اپیکوری داریتائی اور دو سکرمذاہب ارسطو کی "کتاب الاخلاق" اور افلاطون کے "فلسفہ تصورات" کو ہی کافی خیال کرنے لگے۔ مسلم دور البتہ اس علم کی تاریخ کا ایک سنہرا باب ہے جس میں یعقوب الکندی، غزالی، ابن مسکویہ اور دیگر علمائے کافی کام کیا۔

اخلاقیات کے فلسفہ جدید کے بانیوں میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا نام سرفہرست لکھا جاسکتا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب اخراط و تفریط سے ہٹ کر اخلاقیات کے مسائل کا ایسا حل پیش کرتے ہیں جس سے انسانی کردار کی تشکیل میں روحانی اور مادی دونوں عنصر شامل ہو جاتے ہیں۔ روحانی سے مراد مذہبی اقدار کی ماسخیت اور مادی سے مراد فطرت طبعیہ کی روشنی میں انسانی کردار کے تکمیل کا اہتمام ہے۔ وہ عوامل جو کہ کردار کی تشکیل میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، شاہ صاحب کی اصطلاح میں ”اخلاق فاضلہ“ کہلاتے ہیں، ان کے نزدیک ہر وہ عمل جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرے اور ترقی و تکمیل کی نشاندہی کرے، اخلاق فاضلہ میں شمار ہوتا ہے۔

انسانی جبلتیں

اس سے پہلے کہ اخلاق فاضلہ پر گفت گو ہو۔ شاہ صاحب کی تعریف بذات خود تشریح طلب ہے جس کا انحصار ان کے بیان کردہ بہت سے اخلاقیات کے مسائل سے ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اخلاق فاضلہ فی الحقیقت بنیادی طور پر انسانی جبلتوں ہی کی ارتقائی اور مکمل صورت ہوتے ہیں یہ جبلتیں حیوانوں اور انسانوں میں مشترک ہوتی ہیں۔ ولیم میکڈوگل نے اپنی کتاب (OUTLINE OF PSYCHOLOGY) میں ان کا ذکر کیا ہے وہ کہتا ہے کہ متلون مزاجی و کسی چیز کے حصول کا اشتیاق، جنگ، ذاتی تذلیل و تعریف، جذبہ مادری و پدری اور جنس بنیادی جبلتیں ہیں اور شاہ صاحب کے نزدیک غضب، ہمت، انتقام، احساس خود اعتمادی جذبہ برتری، معاشقہ، جنسیت سے وابستگی اور حسد بنیادی جبلتیں ہیں جو انسانی جبلتیں ہیں انسان کے امتیازی جواہر سے متاثر ہوتی ہیں، جذبات و عواطف کی صورت خیال کر لیتی ہیں جن پر قابو پانا یا ان کا صحیح استعمال و اظہار انسانی کردار کی تشکیل کے لئے بنیادی اہمیت رکھتا ہے

انسان کی امتیازی خصوصیات

انسانی اور حیوانی اعمال انہی جواہر اور جبلتوں کا مظہر ہیں لیکن وہ بنیادی چیزیں

جو ایک انسانی عمل کو حیوانی اعمال سے ممتاز کرتی ہیں شاہ صاحب کے خیال میں تین ہیں جنہیں امتیازی جوہر ثلثہ کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ حیوانی جبلتوں کی وجہ سے جو انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ انسان اور حیوان دونوں اپنے اعمال میں مشترک ہیں لیکن وہ پہلی چیز جسے حد فاصل قرار دیا جاسکتا ہے وہ ”رائے“ یا مقصدیت ہے۔ حیوان کے پیش نظر فوری منفعت کا حصول ہوتا ہے، جسے شاہ صاحب ”رائے الجرنی“ کا نام دیتے ہیں، لیکن اس کے برعکس انسان فوری منفعت کے علاوہ دور رس نتائج و عواقب پر بھی نظر رکھتا ہے۔ جسے شاہ صاحب ”الرائی الکلی“ کا نام دیتے ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب کے بیان کردہ اخلاق فاضلہ میں ”الرائی الکلی“ کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فالبعیمة تغضب لدفع ضرر و جلب نفع والانسان قد یغضب لیحصل بغضه نظاما کاملّا فی المدینة والبعیمة ان کانت تتعبد نفسه لیحصل غرضاً والانسان قد یتعبد نفسه لیحصل غرضاً اجلاً وادیلاً۔
(البدور الباذرہ ص ۲۸)

”حیوان کی ناراضگی یا غصہ نقصان سے بچنے یا فائدہ کے حصول کے لئے ہوتا ہے اور انسان اسے مدنی زندگی میں ایک اچھے نظام کی تشکیل کے لئے استعمال کرتا ہے۔ حیوان اپنے نفس کی بات محض اپنی فوری غرض کی تکمیل کے لئے مانتا ہے جبکہ انسان کے پیش نظر آخری نتائج ہوتے ہیں۔“

شاہ صاحب کے نزدیک دوسری چیز جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے وہ ”ظرفہ“ ہے، جو اس کی طبیعت میں نفاست پسندی پیدا کرتی ہے جس سے وہ ہر چیز کو کثافت سے پاک اور لطافت سے قریب تر دیکھنا چاہتا ہے۔ تہذیبوں کے عروج اور کسی اچھے معاشرے کی تشکیل کے لئے یہ خوبی نہایت اہم کردار انجام دیتی ہے۔ چنانچہ انسان کے اس جوہر کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں۔

فالبعیمة مطعمها السد جو عھا والانسان یمزید علی ذالک

تقویہ عینہ وتلتذبہ نفسہ من الحسن والجماع

(البدور البازغہ ص ۲۷)

ماور کھلنے سے صفت اپنی بھوک ختم کرنا چاہتا ہے، لیکن انسان اس کھانے کی

لطافت و نفاست سے (دل اور آنکھوں سے) لطف اندوز ہوتا ہے۔

تیسری حد فاصل جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے، شاہ صاحب کے نزدیک حصول

”تکمل“ ہے۔ حیوان جس ماحول میں رہتا ہے اسی پر قانع ہوتا ہے لیکن انسان کی تکمیل کی یہ خواہش

اسے مادی اور روحانی ترقیوں پر ابھارتی رہتی ہے جس سے نہ صرف اس کا کردار بلکہ معاشرہ

ترقی کرتا ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

ان البہیمیہ انما علومہا الالہ لارتفا تھا فی معاشھا فقط

والانسان قد یعلم ویوید ان یتکمل نفسہ بالعلم۔

(البدور البازغہ ص ۲۹)

”حیوانات کے علوم تو صرف ان کے معاش کی ترقی کے لئے ہوتے ہیں لیکن انسان

جو کچھ حاصل کرتا ہے، وہ اپنے نفس (کردار) کی تکمیل کے لئے کرتا ہے۔“

اخلاق فاضلہ

الرائی الکی، ظرافت اور تکمل کو انسان کے اخلاق کی بنیاد قرار دے کر شاہ صاحب

”اخلاق فاضلہ“ کو بیان کرتے ہیں، جنہیں وہ جامع انداز میں بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل

سات حصوں میں بانٹ دیئے ہیں۔

(۱) حکمت (۲) شجاعت (۳) عفت (۴) سماحت (۵) فصاحت یا فطانت

(۶) دیانت یا ذکاوت (۷) السمۃ الصالح۔

شاہ صاحب کے نزدیک حکمت، محض فلاسفہ کی آراء اور صوفیاء کے وجدان کا نام

نہیں جیسا کہ فہرما تے ہیں۔

ولیس الحکمة التي نقصد بها فاضلا ما يختص به الصوفیة

ومن ضاهاهم من الوجدان العميق من قبل التبلي المعتمد على نفوسهم
 او من قبل اعيانهم بل يهتدى به اصحاب الامزجة السليمة الى
 معالishم والى علومهم الى من قبل نسحتهم (البدور البازغہ)
 یعنی حکمت سے مراد صوفیہ یا ان کے وجدان و اعیان نہیں بلکہ اس سے مراد سلیم الطبع
 لوگوں کو ان کے معاش اور علوم میں ہدایت ہے۔

ایک دوسری جگہ حکمت کی وضاحت یوں فرماتے ہیں۔

وان العلوم كلها اذا داخله الرائي الكلي التكمل بالاحلاق
 صار حكمة۔ (البدور البازغہ منظر)

اور جب علوم میں رائی الکی اور تکمل داخل ہو جاتے ہیں تو وہ حکمت بن جاتے ہیں۔ شجاعت
 کا تعلق قوت غضبیہ سے ہے لیکن اس قوت کو ذاتی اغراض یا معاشرہ میں فساد پیدا
 کرنے کے لئے استعمال کرنا شاہ صاحب کے نزدیک شجاعت کے مفہوم کے قطعی منافی ہے
 "رائی الکی" کا دخل اس میں ہونا ان کے نزدیک ضروری ہے۔ لکھتے ہیں۔

"الغضب اذا داخل الرائي الكلي صار شجاعة"

جب غصہ کا اظہار رائی الکی کی حدود میں رہ کر کیا جائے تو وہ شجاعت ہے۔
 جنسیت کے بارے میں شاہ صاحب نہ تو لذتیت کے مادہ پرست نظریہ سے اتفاق
 کرتے ہیں اور نہ وہ رواقی جوگیوں اور راہبوں سے متفق ہیں۔ جنسیت کو وہ انسانی جبلت
 کا اہم جزو مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مخالف جنس سے وابستگی کے رجحانات بالکل فطری ہیں
 چنانچہ اس وابستگی میں "رائی الکی" کو دخل ہونا چاہئے جسے عفت کہا جاسکے۔ وہ لکھتے ہیں۔

محبة النساء على وصف الغلبة دون الانقياد اذا بها
 الرائي الكلي صارت عفة (البدور البازغہ ص ۳۱ - ۳۰)

دقار اور وجاہت قائم رکھنے کے لئے غرور و فخر سے کام لیا جاتا ہے لیکن یہی آگے چل کر
 بسا اوقات ظلم و تعدی اور شیخی بگھارنے کا باعث بھی بنتے ہیں اس لئے شاہ صاحب کا
 خیال ہے کہ نہ تو اتنا گرا جائے جس سے انسانی وقار کو ٹھیس پہنچے اور نہ اس قدر افراط سے

کام لیا جائے جس سے انسان یا تو شیخی خورہ محسوس ہونے لگے یا مغرور کہلائے۔ اس لئے "سماحت" سے ان کی مراد فخر و مباہات کا انسانی وقار کے لئے ایسا استعمال ہے جو معاشرہ اور اخلاقی قدروں کی حدود میں رہ کر کیا جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

القیہ والعجب اذا هذبه الراي الكلي صار سماحة (البدور الباذغہ ص ۳)
 "فخر و مباہات کو جب رائے کلی کی حدود میں رہ کر استعمال کیا جائے تو وہ سماحت"
 فصاحت و بلاغت کے سلسلے میں بھی شاہ صاحب "رائی الکلی" کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ

"ان الصوت الشديدة اذا داخله الطرافة صار كلاما اذا داخله
 الراي الكلي والتكامل صار فصاحة" (البدور الباذغہ ص ۳)

یعنی جب آواز میں "ظرافت" (لطافت یا حسن) شامل ہو جاتا ہے تو وہ کلام ہے اور جب اس میں "رائی الکلی" اور "تکمل" کا شمول ہوتا ہے تو اسے فصاحت کہا جاتا ہے۔

"دیانت" اور "السمت الصالح" میں بھی آپ "رائی الکلی" کو نظر انداز نہیں فرماتے۔ انسانی قلب، فہم اور شعور کو ان (دیانت السمات الصالح) سے بہت گہرا تعلق ہے، جس کی وجہ سے انسانی کردار میں ان اخلاق کی صحیح نشوونما پر شاہ صاحب بہت زور دیتے ہیں۔ آپ کا خیال ہے کہ خیالات اور قلب پر کنٹرول ہی وہ بہترین طریقہ ہے جسکی بدولت انسانی کردار میں یہ دونوں اخلاق نمایاں نظر آتے ہیں۔

ان سات اخلاق فاضلہ کے علاوہ شاہ صاحب نے انبیاء، سماحت، طہارت اور عدالت کے عنوان سے چار اور اخلاق پر بحث کی ہے، جنہیں اخلاق عالیہ کہا جاسکتا ہے، جو ان کی رائے میں بہت زیادہ روحانی لوگوں میں ہوتے ہیں۔

اخلاق فاضلہ کے اس اجمالی تذکرہ کا مقصد یہاں یہ تھا کہ یہ بات عیاں ہو جائے کہ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اخلاق کی بنیاد انسان کی وہ امتیازی خصوصیات (رائی الکلی ظرافتہ اور تکمل) ہیں جنہیں اس بنیاد پر وہ اپنے کردار کی بہترین تشکیل کر سکتا ہے۔

نیک اور بدی کا تصور (البر والاشم)

یوں تو نیک اور بدی کا کچھ نہ کچھ تصور علمائے اخلاقیات بیان کرتے ہی آئے ہیں مگر جو چیز شاہ صاحب کو دیگر علماء سے ممتاز کرتی ہے، وہ آپ کا نیک و بدی یا اچھائی اور برائی کا ایک جامع تصور ہے۔ آپ البر نیکی کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔

فالبر کل عمل یفعله الانسان قضیة لانقیادة للملاء الاعلیٰ واضر محلال فی تلقی الالهام من الله وصیور رتہ فانیاً فی مواد الحق وکل عمل یجازی علیہ فی الدنیا والاخرہ وکل عمل یصلح الارتقاات الاتی نبی علیہا نظام الانسان وکل عمل یفید حالة الانقیاد ویدفع الحجبہ

نیک کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک نیک ہر اس عمل کا نام ہے جو

- ۱۔ ملاء اعلیٰ کی اطاعت سے کیا جائے۔
- ۲۔ الہام الہی کو قبول کرتے ہوئے کیا جائے۔
- ۳۔ جس کی جزا دنیا و آخرت دونوں میں ملے۔
- ۴۔ جس سے تدبیر نافع کی اصلاح ہو اور سوسائٹی ترقی کرے۔
- ۵۔ جو حجابات کو دور کرنے کا ذریعہ بنے۔

اس کے برعکس بدی یا اشم کی تعریف ان کے نزدیک یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو

- ۱۔ شیطانی تحریک سے کیا جائے۔
- ۲۔ جس کی سزا دنیا اور آخرت میں ملے۔
- ۳۔ جس سے تدبیر نافع میں غمراہی اور باتری پیدا ہو۔
- ۴۔ جو متمر دانہ ہو۔
- ۵۔ جس سے حجابات فطرت اور مستحکم ہو جائیں۔

گو کہ ملاء الاعلیٰ جزا و سزا، ارتقاات، حجابات بذات خود مستقل موضوع ہیں جنہیں اس تعریف میں بیان کیا گیا ہے اور جن پر شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے پھر بھی یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے انسان کے وجدانی، نفساتی و روحانی اور معاشرتی پہلوؤں کو نیک کی اس تعریف میں سمو کر رکھ دیا ہے۔

افکار و آراء

مساوات

جب بھی انسانیت کی پشت پر ظلم و طغیان کے کوڑے برسے، اس نے ہمیشہ مساوات کے خواب دیکھے۔ صدیاں گزرتی گئیں اور اقوام عالم مساوات کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ اور انھیں یہ مساوات — سوائے فلسفیوں کی تصنیفات کے اور کہیں نظر نہ آتی۔ گویا مساوات ایک سراب ہے۔ جب بھی اس کے پاس پہنچو، وہ نظروں سے دوپیش ہو جاتی ہے۔ اس دوران میں رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام مبعوث ہوتے ہیں۔ آپ اس خواب کو ایک حقیقت بنا دیتے ہیں۔ ایسی حقیقت جس نے تاریخ کا رخ بدل دیا۔ اور پہلی دفعہ دنیا میں ایک معاشرہ معرض وجود میں آیا جو مساوات کے بارے میں باتیں کرنے کے بجائے اس پر عامل تھا۔ اگرچہ بعد میں اسلامی افق سے یہ درخشاں فوج چھپ گیا لیکن وقتاً فوقتاً اسلامی تاریخ میں اس کی تھوڑی بہت شعاعیں نظر آتی رہیں۔ اب یہ تصور اسلام کا نہیں۔ بلکہ مسلمانوں کا ہے جنہوں نے اپنے اسلام کو ضائع کر دیا۔ اعدان کے ہاتھ سے عزت و احترام کے اسباب جاتے رہے۔ اس ضمن میں جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، وہ ایک ایسا دین ہے جو ہمیشہ کے لئے ہے، اعدا ایک ایسا سرچشمہ ہے جو کبھی خشک نہیں ہوگا۔ اگر ہم اس کی طرف لوٹیں گے تو اس کو اسی حالت میں پائیں گے جس میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹے تھے۔ یعنی ہماری مددوں کے لئے مغللہ ہے۔ ہماری قوت کا سرچشمہ ہے۔ اور عدل و انصاف کی حقیقی اساس ہے۔ جس میں ظلم باز نہیں پاسکتا۔ اس میں ایسی مساوات ہے کہ عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ اور اگر ایک انسان کو دوسرے پر کوئی فضیلت ہے تو صرف تقویٰ کی بنا پر۔ اسلام میں مساوات صرف رنگ وادی و نسب سے نیک و بد نہیں۔ بلکہ وہ مسلمانوں کے نفوس کو ہر قسم کی بودیت و غلامی سے آزاد دیتا ہے۔ اس مساوات کا نقطہ آغاز ایک خدا پر ایمان لانا ہے، جو سب کا پروردگار ہے۔ اور وہی ہے جو زندگی بخشتا ہے وہی مارتا ہے، اسی کے ہاتھ میں زندگی ہے۔ اور ہر چیز پر اسی کا اقتدار ہے، ہمارے اعدا اس کے درمیان کوئی اور واسطہ نہیں اور نہ کوئی سفارش کرنے والا ہے۔ ہم سب اسی کے بندے ہیں، خواہ ہم میں سے کوئی کتنا بھی بلند مرتبہ

کیوں نہ ہو۔

جب سلمان اسلام کے اس عقیدے میں جو اساسی معافی مغفرت میں ان پر ایمان لاتے ہیں، تو ان میں سے ہر ایک اپنے کمزور اذنی و فانی وجود کو خلتے قادر و رحیم کی قدرت سے براہ راست مربوط محسوس کرتا ہے اور اس سے اسکے اندر بہادری اور احترام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جو اسے یہ شعور بخشتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نظروں میں معاشقہ کے ہر فرد کے مادی ہے قرآن مجید نے بار بار اس پر زور دیا ہے چنانچہ جب مسلمانوں کے دلوں میں یہ عقیدہ گہر کر جاتا ہے تو پھر اسلامی معاشرہ اس مرحلے میں داخل ہوتا ہے جو حقیقی مساوات کا ہے اسکے بعد ہی تشریعات اسلامی بننے کا وقت ہے، اور یہ اسلامی معاشرہ وہ امت بنتا ہے جسے قرآن مجید نے "تذیۃ امت: اخو جت الناس" کہا ہے۔ مساوات اسلام کا ایک امتیازی نشان ہے۔ اور غیر مسلم الصاف پسند مضغین تک نے اسلام کی اس خصوصیت کا اعتراف کیا ہے۔ اس ضمن میں مشہور برطانیوی مفکر تھامس کار لائل جو کچھ لکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اس مساوات پر زور دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

"یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکروا نثی وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا۔ ان کریمکم عند اللہ اتقکم"

(اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور تم کو مختلف قومیں اور مختلف خاندان بنادیا۔ تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)۔
 "وما اموالکم ولا اولادکم بالقی تقر بکم عندنا زلفی الامن امن وعمل صالحا" فاولئک لعم جواء الضعف بما عملوا و ہم فی العرفات امنون۔

(اور تمہارے اموال اور تمہاری اولاد ایسی چیزیں نہیں جو درجے میں تم کو ہمارا مقرب بناوے۔ مگر ہاں جو ایمان لاتے اور اچھے کام کرے۔ سو ایسے لوگوں کے لئے ان کے عمل کا دگنا صلہ ہے۔ اور وہ بالا خانوں میں چین سے ہوں گے۔)

غرض یہ اسلام تھا، جس نے مسلمانوں کو مہمائی بھائی بنایا۔ ان کے دلوں کو متحد کیا۔ انہیں قانون کے سامنے اور معاشقہ کے اندر مساوات دی۔ اور اس امر کی وعظمت کی کہ انسان کا عمل ہی اسکی سفارش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا "وان یبیس الا انسان الا ما سعی" اور یہ کہ "لا تزودوا زرقا وزرقا اخری" (انسان کیلئے وہی ہے، جس کی اس نے کوشش کی۔ ایک کا بوجھ دوسرا نہیں اٹھاتا۔)

کفالت اجتماعی

اسلام ہی وہ مذہب ہے، جس نے سب سے پہلے کفالت اجتماعی کی دعوت دی اور اسے معاشرے کے لئے ضروری قرار دیا۔ اسلام نے حکومت پر فرض کیا، کہ وہ اپنی سیاسی طاقت کے بل پر کفالت اجتماعی کو عملی جامہ پہنائے اور اپنے بیت المال سے اس کو مالی مدد دے۔۔۔ لیکن انھوں نے اسلام نے دُنیا میں پہلی بار جس خواب کو حقیقت کر دکھایا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔

”وَنُفِذَانْفَنَعَالِیَالَّذِیْنَ اسْتَضَعُوْا فِی الْاَرْضِ وَاجْعَلْهُم اٰمَةً وَاجْعَلْهُم وَاٰرِثِیْنَ“
 دہم ان لوگوں پر جو زمین میں کمزور تھے، احسان کرنا چاہتے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ،
 ان کو امام اور اس زمین کا وارث بنائیں۔

وہ دیر پا ثابت نہ ہوا اور اسلام کے بہت سے احکام بے اثر ہو کر رہ گئے۔ انہی میں سے کفالت اجتماعی کا اسلامی نظام بھی تھا۔ اب اس زمانے میں بہت سی متمدن حکومتیں کفالت اجتماعی کی داعی ہیں۔ اور یہ چیز اس دور کا خصوصی شعار ہو گئی ہے۔

کفالت اجتماعی کے سلسلے میں اسلام نے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ اُس نے کام کرنے کو مشرعا واجب اور بے کاری کو حرام قرار دیا۔ بلکہ اس کے نزدیک محتاج اور معذور کے علاوہ دوسرے کے لئے بھی کمناگنا جرم ہے۔ ہر فرد کے کام کرنے کو واجب قرار دینے کے بعد اسلام کفالت اجتماعی کے ضمن میں دو عملی تدابیر پیش کرتا ہے۔ ایک یہ کہ خاندان پر فرد کی معاشی کفالت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اور دوسرے اسلام نے صدقہ و احسان کرنے پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے بیت المال سے محتاجوں کی مدد کرے۔

کفالت اجتماعی اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عہد میں معین ہو گیا تھا۔ ایک روایت ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب کی بیوہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس آئیں تاکہ آپ سے اپنے یتیم بچوں کے لئے کچھ کہیں۔ آپ نے اُن سے فرمایا

کہ تم ان بچوں کے معاملے میں نفرد احتیاج سے خائف ہو میں اس دنیا میں اور آخرت میں ان کا ولی اور ذمہ دار ہوں۔ آپ نے حضرت جعفر کی بیوی سے یہ بات اس بنا پر نہیں کہی کہ وہ آپ کی قریبی عزیز تھی، مگر آپ نے بہ بحیثیت امام اور حاکم یہ فرمایا تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمر بن الخطاب اور ان کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس اصول کو عملی جامہ پہنایا۔ چنانچہ ان دونوں خلفائے کفالت اجتماعی کے ضمن میں جو کچھ کیا، اُس کی مثالیں تاریخ اسلام میں بکثرت موجود ہیں۔

کفالت اجتماعی کے قوانین کو مندرجہ ذیل تین خطرات سے جو بالعموم افراد معاشرہ کو پیش آتے ہیں، عہدہ برآ ہونا پڑتا ہے۔ (۱) جسمانی خطرات جو افراد کو لاحق ہوتے ہیں اور انھیں کام کرنے کے قابل نہیں رہتے دیتے۔ جیسے کہ بیماریاں، جسمانی معذوری اور بڑھاپا۔ (۲) پیشہ ومانہ خطرات، وہ خطرات جو کام کرنے والوں کو اپنے کام کے سلسلے میں پیش آتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے وہ جزوی یا کھلی طور پر کام کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ (۳) غریبی و افلاس کے خطرات ایک شخص کثیر العیال ہے۔ اور اس کی آمدنی کم ہے۔

ان خطرات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اسلام کیا تجویز کرتا ہے۔ اس کے لئے ہمیں غور و توجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ خط پڑھنا چاہیے، جو انھوں نے اپنے معزز کے والی کو لکھا تھا۔ (۴) حضرت علی نے لکھا:-

”بچلے طبقے کا جس کا کوئی ذریعہ معاش نہیں، مسکینوں، محتاجوں، مصیبت زدوں، اور جسمانی معذوروں کا خیال رکھو۔ ان طبقوں میں سے بعض تو سوال کر لیتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جنھیں بغیر سوال دینا چاہیے، ان کے معاملے میں اللہ نے اپنے جس حق کا تمہیں ذمہ دہ بنایا ہے۔ اسے دُور کرنے میں اللہ کو حاضر و ناظر جانو۔ اُن کے لئے ایک تو اپنے بیت المال کا دوسرا مال غنیمت کا حصہ مقرر کر دو، اسلام کا عمل دخل پوری مملکت اسلامیہ میں ہے۔ جو مذکورہ بالا طبقوں، میں سے دُور دانا حصوں میں رہتے ہیں۔ اُن کے لئے بھی اتنے ہی حقوق

ہیں بچنے قریب کے حصوں میں رہنے والوں کے، ان میں سے ہر ایک کے حق کو تمہیں ملحوظ رکھنا چاہیے۔ تمہاری اپنی آسودہ حسالی اور حال مستی ان سے تمہیں غافل نہ کر دے۔ اس بارے میں تمہاری ذرا سی کوتاہی بھی قابل معافی نہیں ہوگی۔ خواہ تم ایک اہم اور بڑے کام کو اچھی طرح بھی کر لو۔ اس کے باوجود تمہاری توجہ ان لوگوں سے نہیں ہٹنی چاہیے اور نہ تم ان سے تکبر سے پیش آؤ۔ ان میں سے جو شخص تم تک نہیں پہنچ سکتا وہ نگاہوں میں نہیں جھپٹا اور لوگ اسے حقیر سمجھتے ہیں۔ اس کا خاص خیال رکھو جو فرائض بردار اور نواضع کرنے والے ہیں۔ ان پر تمہیں اعتماد کرنا چاہیے۔۔۔ یتیم کنہوں اور چھوٹی عمر والوں کی جن کے پاس نہ وسائل ہیں اور نہ وہ خود سوال کر سکتے ہیں۔ ان کی بڑی اچھی طرح دیکھ بھال کرو۔ بے شک والیوں پر یہ ذمہ داریاں بڑی گراں ہیں۔ لیکن حق ہوتا ہی بڑا گراں ہے۔“

حضرت علیؑ کا اپنے والی مصر کے نام یہ خط محض باتیں نہیں، جو صفحہ قرطاس پر لکھ دی گئیں بلکہ وہ نافذ ہونے والا قانون ہے۔ جو ایک صاحب اقتدار حاکم اپنے ایک والی کے نام جاری کرتا۔ ہے تاکہ اسے بروئے کار لایا جائے اور اس کی مدد سے کفالت اجتماعی کے ایک بہترین نظام کی طرح پڑے۔

اس اصول کی عملی تطبیق اور معاشرتی عدل و انصاف کے قیام، نیز افراد معاشرہ کو فقر و احتیاج سے محفوظ رکھنے کے سلسلے میں تاریخ اسلام میں جو مشکلات پیش آتی رہی ہیں اب میں ان سے بحث کروں گا۔

فقر و احتیاج

اس بارے میں اس واقعہ کا ذکر کرنا کافی ہے جو حضرت عمرؓ کو ایک عورت کے

ساتھ پیش آیا تھا۔ یہ عورت زبردستی اپنے بچے کا دودھ چھڑا رہی تھی اور بچہ تھا کہ بُری طرح چیخ چلا رہا تھا۔ حضرت عمر نے اس عورت سے پوچھا کہ وہ ایسا کیوں کر رہی ہے۔ اس نے جواب دیا (اور وہ نہیں جانتی تھی کہ وہ حضرت عمر سے مخاطب ہے) کہ عمر دودھ پیتے بچے کو تو وظیفہ نہیں دیتے۔ میں اس لئے بچے کا دودھ چھڑا رہی ہوں کہ مجھے اس بچے کا وظیفہ ملے اس سے میں اپنی احتیاج پوری کروں۔ یہ سن کر حضرت عمر اپنے گھر لوٹے۔ انھوں نے غارِ خِزِراد کی، اور سلام پھیرنے کے بعد اپنے آپ سے کہنے لگے۔ اے عمر! تیرے لئے خرابی ہو معلوم نہیں تیرے اس حکم سے مسلمانوں کے کتنے بچے مرے ہیں۔ پھر انھوں نے منادی کرنے والے سے یہ منادی کرائی۔ اے لوگو! اپنے بچوں کا جلد دودھ نہ چھڑاؤ ہم نے ہر بچے کے لئے اس کے پیدا ہونے کے بعد سے ہی وظیفہ مقدر کر دیا ہے۔

ایک عورت کا واقعہ جو اپنے بھوکے بچوں کو چولہے پر ہنڈیا رکھے جس میں کہ خالی پانی اور صبر کنکریاں تھیں، بہلا رہی تھی کہ حضرت عمرو بن لُحیؓ، تارِ سنہ اسلام میں مشہور ہے حضرت عمرؓ بیت المال سے اس کے لئے غلہ لے کر گئے۔ خود بچوں کے لئے کھانا پکایا۔ اور جب تک وہ کھا کر سیر نہیں ہوئے۔ وہ وہاں رہے۔

بڑا پاپا اور بیماری

حضرت علیؓ نے والی مصر کے نام جو ہدایات بھیجی تھیں۔ ان کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یہاں ہم حضرت عمرؓ کی زندگی کی بعض اور مثالیں پیش کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے ایک اندھے کو دیکھا کہ وہ راہ چلنے والوں سے بھیک مانگ رہا ہے۔ انھیں معلوم ہوا کہ وہ یہودی ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا کہ کس چیز نے اسے بھیک مانگنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اُس نے کہا۔ جنریر، احتیاج اور بڑا پاپا۔ حضرت عمرؓ اسے اپنے گھر لے گئے اور اس کی ضرورت پوری کی اس کے بعد حضرت عمرؓ نے بیت المال کے خازن کو بلوایا۔ اور اُس سے کہا۔ ”یہ کتنی بُری بات ہے۔ خدا کی قسم ہم نے اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ ہم نے اس کی جوانی سے تو فائدہ اٹھایا۔ اور بڑھا پے میں اسے ذلیل کر رہے ہیں بے شک صدقات فقرا اور مساکین۔

کے لئے ہیں ”انما الصدقات للفقراء والمساکین ۱۰۴ اور یہ شخص مساکین اہل کتاب میں ہے
 اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے بوڑھوں، بہادوں اور معذوروں سے جذبہ معاف کر دیا تھا اور
 ان کے گزارے کے لئے بیت المال سے وظیفہ مقرر کئے تھے۔ غرض اس بارے میں حضرت
 عمرؓ نے ایک شان دار اصول وضع کیا جس کی رو سے عدل اجتماعی کا دائرہ صرف مسلمانوں
 تک محدود نہ رکھا گیا۔ بلکہ اس میں تمام مسلم اہل وطن شامل تھے۔ اس کی ایک اور مثال
 حضرت عمرؓ کا وہ واقعہ ہے کہ آپ شام جلتے ہوئے ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جنہیں
 کوڑھ تھا، اور وہ عیسائی تھے۔ حضرت عمرؓ نے انہیں صدقات دینے کا حکم دیا۔ اور ان کا
 گزارہ مقرر کیا۔

ایک دفعہ حضرت طلحہؓ نے حضرت عمرؓ کو رات سے اندھیرے میں اپنے گھر سے باہر،
 نکلے دیکھا۔ وہ چپکے سے اُن کے پیچھے ہوئے۔ حضرت عمرؓ ایک مکان میں داخل ہوئے اور پھر
 وہاں سے نکلے۔ جب صبح ہوئی تو حضرت طلحہؓ اس مکان میں گئے اور وہاں ایک اندھی معذ
 بڑھیا دیکھی۔ حضرت طلحہؓ نے اس سے پوچھا کہ یہ کون شخص تمہارے پاس آتا ہے۔ اس
 بڑھیا نے کہا کہ یہ ایک عرصہ سے میری دیکھ بھال کر رہا ہے۔ جس چیز کی مجھے ضرورت
 ہوتی ہے۔ وہ لا کر دیتا ہے اور میری جو تکلیف ہوتی ہے، وہ دور کرتا ہے۔

ماہنامہ فکرو نظر جولائی ۱۹۶۵ء

ماخوذ از مقالہ استاد احمد ذکی یانی

وزیر معدنیات، مملکت سعودی عرب

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سکرال قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دو مرتبے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوم اجادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی گئی اس میں جگہ جگہ نامعلوم نے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصنفی پر آپ نے جو مسودہ مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے شاہ صاحب کے المستوی میں الموطا نام مالک کوٹے سرے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر رہے گئے ہیں الموطا کے بوابے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔
دلیتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

ہمعات

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ



شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدھیا آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد لے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ داسمئی

حمید آباد
(پاکستان)
الحکیم

جلد ۳	جمادی الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ شمس ۱۹۶۵ء	نمبر ۳
-------	---------------------------------------	--------

فہرست مضامین

۲۴۲	مدیر	شذرات
۲۴۵	پروفیسر رشید احمد ارشد ..	{ متن چہارم و پنجم ہجری کی مشہور تفاسیر اور مفسرین
۲۶۳	مولانا محمد عبدالحکیم صاحب چشتی ..	{ تفسیر سورۃ فاتحہ از حضرت سید احمد شہید
۲۷۷	حافظ عبداللہ فاروقی	حضرت شاہ ولی اللہ کا تصور روح
۲۹۳	شیخ احمد خان غوری	عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم
۳۰۷	غلام مصطفیٰ واسمی	شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر
۳۱۸	۱- سن	تنقید و تبصرہ

شذرات

پاکستان کی سماجی، اخلاقی، ذہنی اور مذہبی زندگی میں اس وقت جو ہم اچھے خالص وسیع پیمانے پر ایک طرح کی بے چینی، اضطراب، خلفشار اور ہرجان پاتے ہیں یقیناً وہ لازمی نتیجہ ہے اس صورت حال کا کہ پاکستان زرعی معیشت سے بدل کر صنعتی و مشینی معیشت کے دائرے میں داخل ہو رہا ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر ملک میں جسے اپنی تاریخ میں اس دور سے گزرنا پڑا ہے، اس قسم کے حالات رونما ہوتے رہے ہیں اور اُسے اُن سے بچنے کا براہ ہونا پڑا ہے۔ بے شک یہ حالات بعض دفعہ کافی ناخوشگوار صورت اختیار کر لیتے ہیں اور حساس طبیعتیں اس سے گھبرا بھی جاتی ہیں، لیکن ایک ترقی پذیر معاشرے کے لئے یہ امر لابد ہے، کیونکہ جب پرانی عمارت گرے گی اور اُس کی جگہ نئی عمارت بنائی جائے گی تو گر و غبار کا اٹھنا اور توڑ پھوڑ کا ہونا ناگزیر ہے۔ بہر حال معاشرے کا یہ قدم آگے کی طرف ہوتا ہے۔ اسے زوال، انحلال اور انتشار کا پیش خیمہ سمجھنا صحیح نہیں۔

پاکستان کو اگر مضبوط، ترقی یافتہ اور خوش حال ملک بنانا ہے تو اسے لامحالہ صنعتی و مشینی معیشت کو اپنانا اور اُس میں زیادہ سے زیادہ آگے جانا ہوگا، اور اُس کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ اب اس ضمن میں اُسے اگر اپنی سماجی، اخلاقی، ذہنی اور مذہبی زندگی میں بعض ناخوشگوار حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، تو اُن کا اُس کو حل ڈھونڈنا اور اُن پر قابو پانا ہوگا۔ بے شک اس معاملے میں سب سے بڑی ذمہ داری حکومت کی ہے، اُس کے پاس ان حالات سے نمٹنے کے ماویٰ درجہ بھی ہیں اور وہ اس سلسلے میں فیصلہ کن اور موثر ترین قدم بھی اٹھا سکتی ہے، لیکن جہاں تک عوامی سطح کا تعلق ہے، اس محاذ پر ظاہر ہے سب سے بڑی طاقت ہمارے علمائے کرام کی ہے، وہ خدا کے فضل سے تعداد میں بھی کافی ہیں، اور پھر اُن کا عوام سے سب سے زیادہ رابطہ بھی ہے۔

پاکستانی معاشرے کی سماجی و اخلاقی اصلاح اور اُس میں مذہب کی صحیح روح پیدا کر نیک کام جس موثر طریقے سے ہمارے علمائے کرام کر سکتے ہیں اور کوئی نہیں کر سکتا، لیکن اس کے لئے چند شرائط ضروری ہیں، اور ہم ان صفحات میں بار بار ان کے بارے میں اظہارِ خیال کر چکے ہیں۔ ان میں ایک بنیادی شرط تو یہ ہے کہ علماء بحیثیت ایک دینی جماعت کے، حزبی سیاست (پارٹی پالیٹکس) سے استہراز فرمائیں، اور مذہب کے نام سے اور مذہبی اسٹیج سے الیکشن لڑنا اور لڑانا چھوڑ دیں۔ دوسرے یہ کہ وہ مذہب کو اتحادِ بین المسلمین کا ذریعہ بنائیں نہ کہ تفرقہ اندازی اور فرقہ آرائی کا۔ وہ دین اسلام کے متفقہ علیہ مقاصد و مبادی پر زور دیں، اور اخلاقی مسائل کو حاصلِ اصول نہ بنائیں۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ کچھ عرصے سے علمائے کرام کے بعض حلقوں میں اسی بیج پر سوچا جا رہا ہے اور اس کا اظہار لاہور اور لائل پور سے نکلنے والے کسی ایک دینی رسائل کے صفحات پر بھی ہوا ہے، پچھلے دنوں ایک رسالے نے لکھا کہ مختلف مسلکوں کے حاملین کی ایک اجتماعیت ترتیب دی جائے۔ یہ حضرات کسی سیاسی جدوجہد (مراد معروف معنوں میں سیاسی جدوجہد) میں شریک نہ ہوں۔ نہ ہی اقتدار سے رابطہ استوار کرنا ان کے مقاصد میں شامل ہو اور نہ ہی یہ اقتدار کو حریف اور برسرِ اقتدار عناصر کے بالمقابل حریف حزب اختلافات میں یہ شامل ہوں۔ یہ حضرات پورے معاشرے کو اپنا مخاطب سمجھیں..... اور یہ کہ ”خانستہ رضائے الہی کے حصول کی خاطر گرفتہ بندیوں، فردعی اختلافات اور فقہی مسالک کے تعدد کے علی الرغم“ اس کا تنظیم کرنے لئے متحد ہونے پر ہی اکتفا نہ کریں بلکہ تحفظِ اسلام کی خاطر اثبات سے کام لیں۔“

ایک اخباری طالع ہے کہ حال ہی میں اس خیال کے حامی حضرات علماء کا کراچی میں ایک اجتماع ہوا ہے، اور اُس میں اس قسم کی ”اجتماعیت“ کی تشکیل عمل میں آئی ہے، ہم اس اقدام کا صدق و دل سے تحسین و تحمید کرتے ہیں، اور یقینی ہیں کہ یہ ”اجتماعیت“ صرف چند افراد تک محدود ہو کر نہ رہ جائے، بلکہ اسے ایک فعال تحریک کی شکل دی جائے، تاکہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں حضرات علماء اس کے مقاصد کو اپنائیں۔ سیاست بازی اور گرفتہ بندی سے اس ملک میں

قرنِ پہرام و خپسم ہجری کی

مشہور تفاسیر اور مفسرینؒ

پروفیسر رشید احمد ارشد ایم۔ اے۔ شعبہ عربی، جامعہ کراچی

صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں جو تفسیری سرمایہ مدون ہوا تھا، ان سب کو علامہ طبری نے اپنی ضخیم تفسیر طبری میں جمع کر لیا تھا۔ ہم نے ان کے اس شاندار تفسیری کارنامے کی تفصیلات ایک علیحدہ اور مستقل مقالہ میں تحریر کی ہیں۔

علامہ طبری تیسری صدی ہجری کے لاثانی اور عظیم ترین مفسر تھے۔ بعد کے مفسرین انہی کے خوشہ چیں ہوتے۔ تیسری صدی ہجری کے بعض مشہور محدثین نے کتبِ حدیث کی طرح تفسیری روایات کتبانی صورت میں مرتب کیں۔ اس قسم کے محدثین میں سے، جنہوں نے علیحدہ کتب تفسیر لکھی تھیں، مندرجہ ذیل کے اسماء گرامی زیادہ مشہور ہیں:-

- (۱) شیخ اسحاق بن راہویہ۔ متوفی ۲۳۸ھ۔
- (۲) شیخ ابوبکر بن شیبہ۔ متوفی ۲۳۵ھ۔
- (۳) شیخ عثمان بن ابوشیبہ۔ متوفی ۲۳۹ھ۔

۱۔ یہ مقالہ پندرھویں پاکستان ہسٹاریکل کانفرس کے اجلاس منعقدہ کراچی کے لئے لکھا گیا اور پڑھا گیا۔

۲۔ ملاحظہ ہو شمارہ فروری ۱۹۶۵ء مجلہ دارالعلوم دیوبند (ہند) نیز اس سلسلے کے یہ مقالات بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

(۱) قرنِ اول کے مفسرین شمارہ فروری ۱۹۶۴ء "الرحیم" حیدر آباد (سندھ) (۲) عہدِ تابعین کی تفسیری

خدمات بشمارہ اکتوبر ۱۹۶۴ء "تینات" کراچی۔

(۴) امام ابو عبد اللہ ابن ماجہ قزوینی (جن کی کتاب سنن ابن ماجہ صحاح ستہ میں شامل ہے) متوفی ۲۴۵ھ۔

(۵) شیخ عبد بن حمید متوفی ۲۴۹ھ۔

(۶) شیخ عبد الرزاق صنعانی متوفی ۲۴۱ھ۔

(۷) محمد بن یوسف قریابی متوفی ۲۱۲ھ۔

ان حضرات کے تفسیری مجموعے نایاب ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں بھی بعض مشہور محدثین نے تفسیری روایات کے مجموعے مرتب کئے تھے۔ ان میں سے بعض ضخیم اور مکمل تفاسیر بھی تھیں ورنہ بالعموم مذکورہ بالا حضرات کے تفسیری مجموعوں میں قرآن کریم کی ترتیب کے ساتھ ہر آیت کی مکمل تفسیر و تشریح نہیں ہوتی تھی بلکہ چند آیات یا ان کے مشکل الفاظ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام و تابعین کی روایات نقل کر دی جاتی تھیں جیسا کہ صحیح بخاری کا باب التفسیر ہے۔ تفسیر طبری کے علاوہ دیگر محدثین اور مفسرین نے چوتھی صدی ہجری میں ضخیم تفاسیر لکھیں اور اس طرح مکمل تفسیر کا آغاز کیا مگر ان کی کتابیں نایاب ہیں صرف تذکروں میں ان کے اسماء مذکور ہیں مثلاً علم حدیث و اسماء الرجال کے مشہور ماہر و نفاذ شیخ عبد الرحمن بن ابی حاتم کی تفسیر چار ضخیم جلدوں میں تھی۔ چونکہ علم حدیث کی روایات کے آپ زبردست نقاد تھے، اس لئے آپ نے تفسیری روایات بھی اعلیٰ اسناد کی نقل کی تھیں۔

شیخ ابو القاسم اصہبانی کی تفسیر میں ۱۳ جلدوں میں تھی، شیخ ابو حفص بن شاہین متوفی ۳۸۵ھ کی تفسیر بھی تین جلدوں میں تھی۔ بعض محدثین نے قیام زمانے میں اس کا نسخہ تین جلدوں میں بمقام واسط دیکھا تھا، اس کے ایک ہزار اجزاء تھے۔

شیخ بقی بن محمد اندلس کے مفسر اعظم تھے مشہور اندلسی عالم ابن خرم لکھتے ہیں:

"اسلامی دور میں ان کی تفسیر سے بہتر کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی بلکہ تفسیر

ابن جریر طبری بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔"

حافظ حدیث، ابوبکر احمد بن موسیٰ مردودیہ اصفہانی کی تفسیر، اگرچہ تفسیری روایات کا مجموعہ تھی۔ تاہم اس دور کی مشہور تفاسیر میں شامل تھی مشہور عالم و مصنف، شیخ ابوبکر محمد بن ابراہیم المعروف بہ ابن المنذر نیشاپوری بھی چوتھی صدی کے آغاز میں بہت بڑے مفسر تھے آپ کی وفات مکہ معظمہ میں ۳۱۸ھ میں ہوئی۔ شیخ ابوبکر محمد بن الحسن النقاش موصلی بھی اس دور کے مشہور مفسر تھے، آپ کے آباؤ اجداد موصل کے رہنے والے تھے، مگر آپ کی پیدائش بغداد میں ہوئی اور یہیں آپ نے نشوونما پائی۔ ابتدائی عمر میں آپ عمارتوں کی چھتوں اور دیواروں پر نقش و نگار کرتے تھے، اس لئے النقاش کے لقب سے مشہور ہوئے۔ آپ کی تفسیر کا نام شفا الصدور ہے مگر یہ تفسیر اہل علم کے طبقے میں مقبول نہیں ہو سکی کیونکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث و روایات مذکور تھیں، چنانچہ مشہور عالم ابوالقاسم لاکانی تحریر فرماتے ہیں:-

”نقاش کی تفسیر شفا الصدور“ (سینوں کی شفا) نہیں ہے بلکہ یہ سینوں کی

بدبختی (یعنی شفا الصدور) ہے۔ نقادان حدیث، شیخ ذہبی اور برتانی

دونوں یہی لکھتے ہیں کہ ان کی تفسیر میں موضوع اور غیر معتبر روایات موجود ہیں اور

ان کی تفسیر صحیح حدیث سے خالی ہے“

آپ کی وفات ۳۵۷ھ میں ہوئی۔

چوتھی صدی ہجری کی مذکورہ بالا کتب تفسیر نایاب ہیں۔ البتہ چوتھی اور پانچویں صدی

ہجری کی بعض مشہور کتب تفاسیر دستبروز زمانہ سے بچ گئی ہیں، ان میں سے بعض زیور طبع سے آراستہ

بھی ہو گئی ہیں لہذا مندرجہ ذیل تفاسیر کی اجمالی خصوصیات بیان کی جاتی ہیں اور ان کے مفسروں

کے مختصر حالات بھی تحریر کئے گئے ہیں۔

(۱) تفسیر بحر العلوم از علامہ ابواللیث سمرقندی (۲) تفسیر ثعلبی نیشاپوری (۳) تفسیر

محي السنہ امام بغوی۔ (۴) تفسیر واحدی (۵) تفسیر ابن عطیہ۔

ان حضرات کو مذکورہ بالا تفاسیر لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ تفسیر ابن جریر طبری

اور دیگر قدیم تفاسیر بہت ضخیم اور طویل ہو گئی تھیں کیونکہ انھوں نے قرآنی آیات کی تفسیر میں تمام

ملہ الرسائل المستطرفة از محمد بن جعفر کوفی مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی صفحہ ۶۶ بحوالہ مسیزان

الاعتدال از ذہبی و تاریخ ابن خلکان۔

روایات مکمل اسناد کے ساتھ جمع کر دی گئیں لہذا تمام راویوں کو ایک روایت میں مکمل اسناد کے ساتھ بیان کرنے اور ایک ہی آیت کی تفسیر و توضیح میں دس پندرہ روایات جمع کرنے کی وجہ سے قدیم تفاسیر کی ضخامت بہت بڑھ گئی تھی ایسی صورت میں عوام اور طلبہ کے لئے ان کا مطالعہ کرنا اور انھیں ذاتی استفادے کے لئے نقل کرنا بہت مشکل ہو گیا تھا، نیز مختلف اور بعض اوقات متضاد روایات کی وجہ سے تمام قرآنین کو مختلف روایات کا محاکمہ کرنے اور کسی ایک روایت کو ترجیح دینے میں بہت دقت پیش آتی تھی، لہذا بعد کے مفسرین نے بزم خود، افادہ عام و عناصر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، قدیم تفاسیر کی برنسبت، مختصر اور واضح کتب تفاسیر تحریر کیں۔ انھوں نے انداز بیان کو بھی سلیس اور دلکش بنانے کی کوشش کی اور ضخامت کو کم کرنے کے لئے انھوں نے راوی اول کے علاوہ سلسلہ اسناد کے دیگر تمام راویوں کے نام حذف کر دیئے اور اس کے ساتھ انھوں نے ایک ہی موضوع پر کمزور اور ناقابل ترجیح روایات کو حذف کرنے کی کوشش بھی کی تاکہ طلبہ اور دیگر قارئین اسناد اور مختلف روایات کے گورکھ دھندے سے نکل سکیں اور انھیں اصل تفسیر کے مضمون سے دلچسپی پیدا ہو۔

قدیم ہونے کی وجہ سے سب سے پہلے ہم تفسیر بحر العلوم از علامہ ابواللیث تمقندی کا تذکرہ کریں گے۔

تفسیر بحر العلوم از ابواللیث تمقندی | اس تفسیر کے مولف شیخ ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی ہیں جو امام الہدی کے لقب سے

مشہور تھے۔ وہ بڑے عابد و زاہد اور حنفی فقیہ تھے۔ ان کے بزرگانہ ارشادات و اقوال بہت مشہور ہیں۔ مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ ان کی تصانیف میں تنبیہ الغافلین اور البستان بہت مقبول ہیں ان کی وفات ۳۶۳ھ میں اور بقول بعض ۳۶۵ھ میں ہوئی۔

تذکرہ کتب کی مشہور کتاب، کشف الظنون میں ان کی تفسیر کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے مشہور عمدہ اور مفید تفسیر کہا گیا ہے اور یہ بھی تحریر کیا گیا ہے کہ اس تفسیر کی احادیث کی تخریج شیخ زین العابدین قاسم بن قطلوبغا حنفی متوفی ۵۵۴ھ نے کی ہے۔

یہ تفسیر ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ تین جلدوں میں دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ اس کے مزید دو مخطوطات مکتبہ ازہر میں بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ وہاں اس کا ایک نسخہ مخطوطہ دو جلدوں میں اور دوسرا نسخہ مخطوطہ تین جلدوں میں ہے۔

اس تفسیر کے ابتدائی باب میں مولف نے علم تفسیر کے فضائل اور خوبیاں بیان کی ہیں اور اس کی تعلیمی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ انھوں نے اپنے بیانات کے ثبوت میں بزرگان سلف کے مستند اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد مولف نے یہ ثابت کیا ہے کہ جب تک کوئی شخص زبان عربی اور قرآن کریم کے شان نزول سے اچھی طرح واقف نہ ہو، اسے یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ اپنی راستے اور اجتہاد سے قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے۔ لہذا اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے علم تفسیر کی تعلیم نہایت ضروری ہے۔

یہ کتاب تفسیر راوڑ پر مبنی ہے۔ اس میں صحابہ کرام اور تابعین کی تفسیری روایات نقل کی گئی ہیں۔ مگر یہ روایات بالعموم بلا اسناد ہیں نیز مفسر موصوف مختلف اور متضاد تفسیری روایات بیان کرنے کے بعد کسی ایک روایت کو ترجیح نہیں دیتے ہیں اور نہ مختلف روایات کے بارے میں اپنی ذاتی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے برخلاف مفسر اعظم طبری، مختلف روایات کو بیان کرنے کے بعد ان پر محاکمہ کرتے ہیں اور کسی ایک روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر شیخ ابواللیث سمرقندی کی تفسیر میں شاذ و نادر ہی ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

مفسر موصوف بعض اوقات دوسری آیات کی مدد سے قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہیں اور کبھی کبھی آیات کی تفسیر میں لغت کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور حسب ضرورت وہ اسرائیلی قصے بھی بیان کرتے ہیں مگر ان پر کوئی تنقید نہیں کرتے ہیں تاہم ایسے قصے بہت کم ہیں۔ مولف موصوف کبھی کبھی ضعیف راویوں کی روایت بھی قبول کر لیتے ہیں مثلاً وہ کبھی اور سعدی سے اسباط کی روایات نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ ضعیف سلسلہ روایت ہے۔

ان خامیوں کے باوجود اس تفسیر میں بعض خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس تفسیر میں نظم قرآنی کے بعض ظاہری اشکالات کو دفع کیا گیا ہے۔ نیز مولف موصوف نے حسب موقع بعض مفسرین کے ان اعتراضوں کے جوابات بھی دیئے ہیں کہ قرآن کریم کی بعض آیات

میں تضاد اور اختلاف پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اس مفروضہ تضاد اور اختلاف کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایسے موقعوں پر انھوں نے تفسیر الروایت کے ساتھ ساتھ روایت سے بھی کام لیا ہے تاہم تفسیر باثور و منقول کا عنصر عقلی تفسیر کے عنصر پر غالب ہے۔

تفسیر ثعلبی | تفسیر ثعلبی کا مکمل نام "الکشف والبیان عن تفسیر القرآن" ہے۔ اس کے مؤلف کا اسم گرامی ابو اسحاق احمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری ہے۔ آپ نہایت خوش الحان

واعظ قاری، حافظ اور مفسر قرآن تھے۔ ابن خلدان آپ کے بارے میں رقم طراز ہے:

"وہ علم تفسیر میں یکتا رہے روزگار تھے۔ انھوں نے ایک بڑی تفسیر لکھی ہے جو دیگر تفاسیر پر فوقیت رکھتی ہے۔"

یا قوت حموی معجم الادباء میں تحریر فرماتے ہیں :-

"ابو اسحاق ثعلبی، جیت قاری، مفسر، واعظ، ادیب اور حافظ قرآن تھے۔ انھوں نے اہم تصانیف تحریر کیں جن میں سے ایک تفسیر قرآن بھی ہے جس میں بے نظیر معلومات جمع کر دی گئی ہیں نیز اعراب و مترات کی مختلف صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں۔"

مشہور کتاب "العراس فی قصص الانبیاء" آپ ہی کی تحریر کردہ ہے۔ اس میں پیغمبروں کے قصے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کا اردو اور دیگر اسلامی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر تصانیف بھی آپ کی تحریر کردہ ہیں۔ آپ نے مشہور مشائخ وقت سے علم حدیث کو حاصل کیا۔ ان میں سے قابل ذکر محدثین امام ابو طاهر بن خزیمہ اور ابو بکر مصران المقرئ ہیں۔ آپ نے بکثرت حدیث کی روایت کی ہے تاہم بعض محدثین آپ کو ثقہ تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ مشہور مفسر ابو الحسن واحدی علم تفسیر میں آپ کے شاگرد ہیں اور آپ کے بے حد مددگار ہیں۔ ثعلبی کی وفات ۳۷۷ھ میں ہوئی۔

۱۔ التفسیر المفسرین از محمد بن ذہبی جلد اول ص ۲۲۵، ۲۲۶ مطبوعہ دارالکتب الحدیثہ قاہرہ ۱۹۶۱ء

۲۔ وفیات الاعیان از ابن خلدان جلد اول ص ۳۷-۳۸ مطبوعہ مصر

۳۔ معجم الادباء جلد ۵ ص ۳۷

شیخ ثعلبی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں مفسرین کے مختلف گروہوں کی خصوصیات بیان کی ہیں اور یہ واضح کیا ہے کہ ہر مفسر کی تفسیر میں کوئی نہ کوئی خالی باقی رہ گئی ہے آپ فرماتے ہیں:

” بعض علماء نے بہت اچھی تفسیریں لکھی ہیں مگر انھوں نے بزرگان سلف کے اقوال میں بعض اہل بدعت کے اقوال بھی شامل کر لئے ہیں۔ ایسے مفسرین میں ابوبکر القفال شامل ہیں۔

” بعض مفسرین نے صرف روایت اور نقل پر اکتفا کیا ہے اور روایت و تنقید سے کوئی کام نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے مفسرین میں ابویعقوب اسحاق بن ابراہیم الخنظلی کا شمار ہے۔ بعض مفسرین تصنیف میں سبقت لے گئے ہیں مگر انھوں نے اپنی کتابوں کو مکرر مضامین اور کثرت اشادہ روایات سے بہت طویل کر دیا ہے جیسا کہ تفسیر ابن جریر طبری کا حال ہے۔

آخر میں ثعلبی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کوئی تفسیر جامع، مختصر اور قابل اعتماد نہیں ہے اور ہر ایک میں کوئی نہ کوئی حذرابی ہے اس لئے انھوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے تفسیر بآئیک سنو کتابوں کا خود مطالعہ کر کے اور تین سو شیوخ سے زبانی روایات حاصل کر کے یہ تفسیر مرتب کی اور اس میں چودہ اقسام کے مضامین کو مثال کیا ہے۔

کتاب کے آغاز میں توفیق نے اپنی تفسیری روایات کی مکمل اسناد بیان کی ہیں نیز ان کتابوں کا تذکرہ بھی کیا ہے جن میں نامائوس اور مثل کل الفاظ اور مختلف ترات کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ مقدمہ کے آخر میں قرآن کریم کے فضائل بھی بیان کئے گئے ہیں۔

تفسیر ثعلبی ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا مکمل نسخہ دنیا کے کسی کتب خانے سے دستیاب نہیں ہو سکا ہے۔ اس کا ناقص مخطوطہ کتب خانہ الازہر مصر میں موجود ہے جو صرف چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ جو تھی جلد سورۃ الفرقان کے آخر (پارہ ۱۹ کے ربع) پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کی جلدوں کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں ملا ہے یہ تفسیر سلف صالحین کے طریقے کے مطابق ہے۔ البتہ انھوں نے تفسیری روایات کی مکمل اسناد حذف کر دی ہیں۔ ہر جگہ مکمل اسناد درج کرنے کے بجائے انھوں نے تمام روایات کی مکمل اسناد آغاز کتاب میں درج کر دی ہیں تاکہ بار بار ان کا اعلاہ نہ ہو۔

مفسر موصوف نحوی مسائل کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ وہ قرآن کریم کے الفاظ

کی لغوی اور صرفی تشریح بھی کرتے ہیں اور حسب ضرورت حوالہ کے طور پر عربی اشعار بھی پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ جب متران کریم میں فقہی مسائل و احکام کا ذکر آتا ہے، تو فقہی احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور ان کے اختلافی مسائل کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔

شیخ ثعلبی قصص الانبیاء کی مشہور کتاب کے مولف ہیں اس لئے انھوں نے قرآن کریم کے قصوں کی تفصیلات بیان کرنے میں بہت دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے ایسے عجیب و غریب قصے تحریر کئے ہیں جو دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہیں۔ ممکن ہے کہ انھیں اسرائیلی قصص انبیاء کے بارے میں اپنے سابق و معاصر مفسرین سے زیادہ معلومات حاصل ہوں کیونکہ انھوں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے یہ قصے اسرائیلی ماخذ سے حاصل کئے ہوں گے۔ لہذا انھیں تنقید و تبصرہ کے بغیر تفسیر قرآن میں شامل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا ہے بالخصوص جبکہ وہ قصے خلاف عادت اور خلاف عقل و مذہب ہوں۔

ثعلبی نے سورۃ کہف میں اصحاب کہف کے بارے میں عجیب و غریب قصے تحریر کئے ہیں۔ اس طرح یاجوج و ماجوج کے قصے بھی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ انھیں قصوں کی بدولت ثعلبی کا یہ دعویٰ غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں صحیح احادیث و روایات بیان کی ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ وہ ضعیف روایات بھی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنی مشہور کتاب الاتقان میں صاف طور پر یہ تحریر کیا ہے :-

”شیخ ثعلبی سدی منیر سے بروایت کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس، روایات بیان کرتے ہیں۔“

تمام محدثین اور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ روایت کا مذکورہ بالا سلسلہ غیر مقبر ہے۔ ثعلبی نے علم مفسرین کی طرح قرآنی سورتوں کے فضائل میں موضوع احادیث کو مستند سمجھ کر نقل کر دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ثعلبی نے قصداً ایسا کام نہیں کیا ہے انھیں بکثرت احادیث یاد تھیں مگر وہ ایک نقاد محدث نہیں تھے۔ وہ کھوٹی اور کھری روایات کو اچھی طرح شناخت نہیں

کر سکتے تھے کیونکہ وہ راویان حدیث سے اچھی طرح واقف نہ تھے۔

ابنی مذکورہ بالا خالیوں کی وجہ سے بعض علمائے ان کی اس تفسیر پر نکتہ چینی کی ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب "اصول تفسیر" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ثعلبی بذات خود نیک اور دیندار تھے مگر وہ حدیث کے اچھے نقاد نہ تھے۔

اس لئے انھوں نے کتب تفاسیر میں سے صحیح اور موضوع دونوں قسم کی روایات کو اخذ کر کے نقل کر دیا ہے۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں مذکور ہے :

"امام ابن تیمیہ سے بعض کتب تفسیر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا "واحدی ثعلبی کے شاگرد ہیں۔ وہ عربی زبان کے اپنے استاد سے بڑھ کر عالم ہیں مگر ثعلبی بدعات سے پاک ہیں۔ مگر انھوں نے دوسروں کی تقلید میں بعض ایسی (غیر معتبر) باتوں کو بیان کر دیا ہے۔ ان کی تفسیر اور واحدی کی تفسیر البیضا، الوسیط اور الوجیشیز (چاروں تفاسیر) نہایت مفید معلومات پر مشتمل ہیں تاہم ان میں غلط اور موضوع روایات کافی تعداد میں درج کی گئی ہیں۔"

الکتانی اپنے الرسالة المنظرۃ میں مفسر واحدی کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہے :

"واحدی اور ان کے استاد ثعلبی کو علم حدیث میں وسیع معلومات حاصل

نہ تھیں۔ اس نے ان دونوں حضرات کی تفاسیر میں اور بالخصوص تفسیر ثعلبی میں

بہت سی موضوع احادیث اور جھوٹے قسے مذکور ہیں۔"

اصل واقعہ یہ ہے کہ ثعلبی بہت دیندار اور عابد و زاہد تھے۔ اپنی ذاتی شرافت و دینداری کی وجہ سے نیز ذکر و شغل میں ہر وقت مشغول رہنے کی وجہ سے وہ رجال حدیث کی طرف توجہ نہ دے سکے، ورنہ وہ گھڑی ہوئی حضرت علی اور اہل بیت کی طرف منسوب ایسی احادیث نہ نقل کرتے جن کے موضوع ہونے کی عام شہرت ہے، اور محدثین نے ایسی روایات بیان کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

ہمیں سب سے زیادہ تعجب اس بات پر ہے کہ شیخ ثعلبی نے اپنے مقدمہ کتاب میں اکثر کتب تفسیر پر نکتہ چینی کی ہے اور ان پر غلط روایات نقل کرنے کا الزام لگایا ہے یہاں تک کہ انھوں نے تفسیر طبری کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔ مگر خود ان کی کتاب کا یہ حال ہے کہ اس میں بھی غلط اور موضوع روایات موجود ہیں۔ انہی احادیث کی وجہ سے شیعوں کے مشہور عالم سید مرتضیٰ عالم الحدی انجمن شیعہ کہتے ہیں اور شیعوں کی کتابوں میں ان کی روایات نقل کی جاتی ہیں۔

تفسیر واحدی

ثعلبی کے شاگرد رشید ابوالحسن علی بن احمد بن محمد الواحدی نیشاپوری بھی اسی دور کے مشہور مفسر تھے۔ وہ علم نحو کے ماہر اور علوم عربیہ کے بہت بڑے عالم تھے اور ان علوم میں اپنے استاد سے بڑھے ہوئے تھے مگر حدیث اور اسما الرجال کے جید عالم نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے استاد کی طرح موضوع اور صحیح حدیث میں تمیز نہ کر سکے۔ ان کی تفسیر میں بھی موضوع احادیث اور غلط قصے موجود ہیں۔ مفسر موصوف کو علم نحو سے بہت دلچسپی تھی لہذا انھوں نے اپنی تفسیر میں قرآنی آیات کے نحوی اختلافات کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

واحدی نے تین طرح کی تفسیر لکھیں۔ طویل تفسیر کا نام البیضا ہے۔ درمیانی درجے کی تفسیر کا نام الوسیط اور مختصر تفسیر کا نام الوجیز ہے۔ انھوں نے تینوں تفسیر کے مضامین کو ایک کتاب میں جمع کر کے اس کا نام الحاوی رکھا۔

واحدی نے قرآن کریم کے شان نزول پر بھی اسباب النزول کے نام سے ایک کتاب لکھی جو شائع ہو چکی ہے اور مفید معلومات پر مشتمل ہے۔

اسی زمانے میں امام غزالی کے استاد امام الحرمین کے والد ماجد ابو محمد عبد اللہ الجونی المتوفی ۴۳۸ھ نے بھی ایک ضخیم تفسیر لکھی تھی۔

شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم حنفی نحوی المتوفی ۴۳۸ھ نے "البرہان فی تفسیر القرآن" کے نام سے دس جلدوں میں تفسیر لکھی جن میں زیادہ تر اعراب و قرآن کے مباحث کا ذکر ہے اور مشکل الفاظ کی توضیح کی گئی ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں تصوف کے فروغ پانے کی وجہ سے تصوف کے نقطہ نظر سے تفسیر

لکھی جانے لگیں۔ اس قسم کے مفسرین میں ابو عبد الرحمن محمد بن حنین السلمی نیشاپوری المتوفی ۳۱۲ھ اور ابوالقاسم عبد الکریم بن ہوازن قشیری المتوفی ۳۷۵ھ زیادہ مشہور ہیں۔ شیخ السلمی مذکور کی تفسیر کی بعض صوفیانہ تاویلات پر علمائے اہل سنت نے اعتراضات بھی کئے ہیں۔

تفسیر معالم التنزیل | معالم التنزیل کے مفسر ابو محمد الحسین بن مسعود (الفر البغوی الشافعی) المحدث ہیں۔ آپ بمقام بغا، جوہرات اور مرو کے درمیان، خراسان کا ایک

گاؤں سے پیدا ہوئے اور اس وجہ سے بغوی کہلائے جانے لگے۔ آپ کا لقب محی السنہ ہے۔ آپ نے قاضی حنین سے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد دیگر مشائخ حدیث سے مستفید ہوئے۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد آپ خود بھی حدیث وفقہ کا درس دینے لگے۔ علم و فضل کے ساتھ زہد و تقویٰ میں بھی آپ کی شہرت تھی۔ تذکرہ نگاروں نے آپ کا شمار مشاہیر علمائے شافعیہ میں کیا ہے۔

آپ علم حدیث کی مشہور کتاب المصابیح کے مؤلف ہیں۔ آپ نے مختلف کتب احادیث سے فقہی ابواب پر مشہور احادیث کا انتخاب کیا تھا۔ یہ کتاب تمام بلاد اسلامیہ میں مشہور ہوئی اور داخل نصاب رہی۔

اسی کتاب کو شیخ ولی الدین محمد بن عبد اللہ خطیب تبریزی نے نہایت عمدہ ترتیب و تہذیب کے ساتھ مرتب کیا اور اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا۔ اس طرح انھوں نے بغوی کے نام کو زندہ جاوید بنادیا کیونکہ مشرقی ممالک اور بالخصوص برصغیر ہندو پاکستان کے تعلیمی اداروں میں یہ کتاب اسی وقت سے داخل نصاب ہے۔ یہ کتاب مکمل اسناد سے خالی ہے تاہم صحیح سستہ اور دیگر مشہور کتب حدیث میں سے چھ ہزار سے زائد احادیث نبوی کا مجموعہ ہے اور اس میں تمام ضروری اور مشہور احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ آپ کی تفسیر معالم التنزیل بھی بہت مشہور ہوئی۔

آپ نے ۳۵۷ھ اور بقول بعض ۳۵۱ھ مطابق ۱۱۲۲ء بمقام مرو در ۷۰ سال کی عمر میں

وفات پائی۔

صاحب کشف الظنون نے آپ کی تفسیر معالم التنزیل کا ذکر کیا ہے اور اسے متوسط درجے

کی تفسیر و تراز ویا ہے بلکہ

مفسر حازن اپنے مقدمہ تفسیر حازن میں معالم التنزیل کے بارے میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

" یہ علم تفسیر میں اعلیٰ درجے کی تصنیف ہے۔ اس میں صحیح اقوال و روایات کو جمع کیا گیا اور غلط روایات سے پرہیز کیا گیا ہے۔ یہ صحیح احادیث نبویہ، شرعی احکام اور گزشتہ لوگوں کے صحیح اور دلچسپ حالات کا مجموعہ ہے۔ اس کا انداز بیان نہایت صاف اور واضح ہے۔ دلچسپ عبارت میں نہایت عمدہ نکات بیان کئے گئے ہیں۔ "

امام ابن تیمیہ اپنے مقدمہ اصول التفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

" بغوی کی تفسیر ثعلبی کی تفسیر سے زیادہ مختصر ہے تاہم وہ موضوع احادیث اور اہل بدعت کے خیالات سے پاک و صاف ہے۔ "

فتاویٰ ابن تیمیہ میں مذکور ہے:

" آپ سے دریافت کیا گیا کہ ذیل کی کتب تفسیر میں سے کون سی کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہے؟ تفسیر زمخشری، تفسیر قرطبی یا تفسیر بغوی؟

اس سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:

" ان تینوں تفسیر میں سے تفسیر بغوی ہی ایسی کتاب رہے جو ضعیف احادیث اور اہل بدعت کے خیالات سے پاک ہے۔ یہ تفسیر اگرچہ ثعلبی کی تفسیر کی بہ نسبت مختصر ہے۔ تاہم اس میں موضوع احادیث اور مبتدعانہ خیالات کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ یہ دیگر گمراہ کن مضامین سے بھی پاک و صاف ہے۔ "

امام ابن تیمیہ کی شہادت ہمارے نزدیک اس تفسیر کی توثیق و تصدیق کے لئے کافی ہے تاہم کتانی الرسالۃ المستطرفۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

" اس میں (تفسیر معالم التنزیل) بعض ایسے مضامین و حکایات موجود ہیں،

جنہیں ضعیف یا موضوع کہا جاسکتا ہے۔

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تفسیر بغوی (معالم التنزیل) میں دیگر تفاسیری کتب کی بر نسبت زیادہ صحیح روایات موجود ہیں اور وہ اکثر علما کے نزدیک پسندیدہ رہی چنانچہ کئی علماء نے اس تفسیر کا حلاصہ بھی کیا۔ ان میں سے شیخ تاج الدین ابوالنضر عبدالواسع بن محمد الحسینی المتوفی ۸۷۵ھ کا خلاصہ بہت مشہور ہے نیز علاء الدین علی بن محمد البغدادی المتوفی ۷۷۱ھ کی تفسیر بھی جو تفسیر حنازن کے نام سے مشہور ہے، تفسیر معالم التنزیل کا انتخاب ہے جیسا کہ مفسر حنازن نے اپنے مقدمہ اس کا اعتراف کیا ہے۔ اسی وجہ سے یہ تفسیر، تفسیر حنازن کے ساتھ بھی شائع ہوئی اور تفسیر ابن کثیر کے حاشیے پر بھی مصرعیں شائع ہوئی۔

تفسیر بغوی میں آیات کی تفسیر نہایت آسان اور مختصر الفاظ میں کی گئی ہے۔ آیات کی تفسیر میں بزرگان سلف سے جو صحیح روایات منقول ہیں، انہیں صریح پہلے راوی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ طوالت سے بچنے کے لئے مکمل اسناد نہیں تحریر کی گئی ہیں تاہم مولف نے حوالہ اور افادہ عام کے لئے اپنے مقدمہ تفسیر میں اپنے مشہور سلاسل اسناد کو بیان کر دیا ہے۔ ان مشہور سلاسل اسناد کے علاوہ جب وہ کسی خاص سلسلہ روایت کے راوی کا قول نقل کرتے ہیں، تو اس وقت وہ اس کی مکمل اسناد تحریر کرتے ہیں۔

امام بغوی کی تفسیر کے مقبول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بلند پایہ محدث تھے اور اسی وجہ سے وہ اپنی تفسیر میں بھی نہایت صحیح احادیث نقل کرتے ہیں اور غیث معتبر روایات سے پرہیز کرتے ہیں۔ چنانچہ مقدمہ تفسیر میں خود اپنے اس اصول کی اس طرح وضاحت فرماتے ہیں:

”میں نے آیات کی تفسیر میں یا شرعی احکام کی وضاحت کے لئے صریح صحیح احادیث نقل کی ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ کتاب اللہ کی تشریح و تفسیر سنت نبوی ہی کے ذریعے بہتر طریقے سے ہو سکتی ہے اور شریعت کا دار و مدار بھی سنت نبوی پر ہے۔ میں نے صرف راہنی احادیث کا حوالہ دیا ہے حفاظ اور ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح اور معتبر ہیں۔ اور ایسی غیث معتبر روایات سے پرہیز

کیا ہے جو قرآنی تفسیر کے لئے کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

اس تفسیر کی ایک بنیادی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غیبر متعلقہ باتیں نہیں بیان کی گئی ہیں۔ ورنہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ مفسرین اپنی دلچسپی کے علوم کے ان غیر متعلقہ مباحث کی تفصیل، خواہ مخواہ بیان کرنے لگتے ہیں جن کا آیات کی تفسیر سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، مگر امام بغوی کا یہ طریقہ نہیں ہے۔ وہ عام نحو و تراویح، بلاغت اور دیگر علوم کے مباحث صرف اسی حد تک بیان کرتے ہیں، جس حد تک ان کا آیات کی تفسیر سے تعلق ہوتا ہے، چنانچہ مفسر موصوف نے بعض آیات کی تفسیر کے سلسلے میں نحوی مسائل بقدر ضرورت تحریر کئے ہیں اور اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے۔ چند مقامات پر بعض آیات کے اختلاف و تراویح کے مسائل بھی چھٹی طے گئے ہیں، مگر وہ بھی اعتدال کے ساتھ ہیں۔ قرآن کریم کی نظم و عبارت پر مخالفین نے جو اعتراضات کئے ہیں، مفسر موصوف نے ان کے جوابات بھی دیئے ہیں تاہم یہ محسوس کیا گیا ہے کہ اختلافی روایات کا تذکرہ کرنے کے بعد مفسر موصوف ان پر تنقید و محاکمہ سے کام نہیں لیتے ہیں اور کسی ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینے کا فرض انجام نہیں دیتے ہیں۔

یہ بھی ملاحظہ کیا گیا ہے کہ مفسر موصوف بعض دفعہ اس راوی کی روایات بھی نقل کر دیتے ہیں اور ان پر کسی قسم کا اظہار رائے نہیں کرتے ہیں ایسے موقع پر وہ کبھی جیسے ضعیف راویوں کی روایات بھی بلا تاویل نقل کرتے ہیں۔ اسی قسم کی روایات پر کثانی نے اعتراض کیا تھا۔ اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ تفسیر و مغازی میں محدثین ضعیف راویوں کی روایات قبول کر لیا کرتے تھے کیونکہ قصص و مغازی کی معلومات صحیح راویوں سے ثابت نہیں ہیں اور ان روایات کے علاوہ اور کوئی ذریعہ معلومات نہیں ہوتا ہے۔

ان معمولی خالیوں کے باوجود یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ بحیثیت مجموعی امام بغوی کی تفسیر معالم التنزیل، صحت روایات کے لحاظ سے اکثر کتب تفسیر سے بہتر ہے اور اسی وجہ سے اہل علم میں مقبول رہی۔

تفسیر ابن عطیہ ابن عطیہ کا مکمل نام و کنیت یہ ہے۔ ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطیہ اندلسی عنز ناظمی۔ آپ کی تاریخ پیدائش ۴۸۱ھ ہے۔ آپ نے علم و فضل کے گھرانے میں تربیت حاصل کی۔ آپ کے والد محترم ابو بکر غالب بن عطیہ بہت بڑے عالم اور حافظ حدیث تھے۔ انھوں نے تحصیل علم کے لئے دور دراز کا سفر کیا تھا اور مشہور علماء سے اسلامی علوم کی تعلیم حاصل کی تھی۔ ابن عطیہ جوانی کے صاحبزادے تھے، اپنے والد محترم کے صحیح جانشین ثابت ہوئے، آپ اپنے زمانے کے معروف علوم کے ماہر تھے۔ آپ لغت و ادب کے ماہر اور شاعر بھی تھے۔ آپ نے حدیث کی روایت اپنے والد محترم، نیز ابو علی الحسانی اور صفدی سے کی۔ اس کے بعد آپ خود علم حدیث کا درس دینے لگے اور بہت سے ممتاز علماء نے آپ سے حدیث کا درس لیا۔

آپ اندلس کے شہر المریتہ کے قاضی تھے، اس منصب پر فائز ہونے کے بعد، آپ نے عدل و انصاف کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیے۔ آپ کے انصاف کی شہرت دور دراز کے علاقوں تک پہنچ گئی تھی۔ آپ کی وفات مغرب کے ایک مقام لرقہ میں ۵۴۲ھ میں ہوئی۔ ابن مسرحون نے اپنی کتاب الایباہ المذہب میں آپ کا شمار مالکی مذہب مشہور علماء میں کیا ہے اور آپ کے حالات تحریر کئے ہیں علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب میں آپ کو مشہور نحوی علماء میں شامل کیا ہے۔

آپ کی تفسیر کا نام المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز مشہور مفسر ابو یحییٰ نے اپنی تفسیر البحر المحیط کے مقدمہ میں آپ کی اس تفسیر کو نہایت شاندار تفسیر قرار دیا ہے اور اس کے حسن ترتیب اور صحیح تصنیف انذار کی بجا تعریف کی ہے۔

ابن عطیہ کی یہ تفسیر اندلس اور مغرب کے علمی حلقے میں بہت مقبول ہوئی چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں تحریر کرتے ہیں :-

سہ الایباہ المذہب از ابن مسرحون ص ۱۷۴۔

سہ بحیث الوعایۃ فی طبقات النحاة از سیوطی ص ۲۹۵۔

سہ البحر المحیط جلد اول ص ۹ از ابو یحییٰ

”ابن عطیہ کی یہ تفسیر تمام تفاسیر کا خلاصہ اور سچوڑ ہے۔ انھوں نے تفسیر
ماثور کی صحیح ترین روایات نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور انھیں اہل مغرب و
اندلس کے سامنے عمدہ ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے۔“

یہ تفسیر مغرب کے علاوہ مشرق میں بھی بہت مقبول ہوئی اور اسے زرخشری کی تفسیر الکشاف
کے ہم پلہ بلکہ اس سے بہتر قرار دیا گیا، چنانچہ ابو حیان اپنے مقدمہ تفسیر میں ان دونوں تفسیروں
کا مقابلہ کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہے :

”ابن عطیہ کی تفسیر زیادہ مکمل و جامع اور زیادہ واضح صداقت پر مبنی ہے
اس کے برخلاف زرخشری کی تفسیر بہت ہی مختصر اور مجمل ہے۔“

امام ابن تیمیہ : ابن عطیہ اور زرخشری کی تفسیروں کا مقابلہ کرتے ہوئے یوں ارشاد فرماتے ہیں :

”ابن عطیہ کی تفسیر زرخشری کی تفسیر سے بہتر ہے۔ اس کے منقولہ روایات
اور مباحث میں اس سے زیادہ صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ یہ بڑی حد تک مبتدعانہ
افکار سے پاک ہے۔ کہیں کہیں غلط افکار کی جھلک نظر آتی ہے۔ تاہم یہ کتاب
زرخشری کی تفسیر سے بدرجہا بہتر ہے۔ غالباً کتب تفسیر میں اس کا پلہ سب سے
بھاری ہے۔“

امام ابن تیمیہ اس قسم کا موازنہ اپنی اصول تفسیر کی کتاب میں بھی اختیار کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں :

”ابن عطیہ اور ان جیسے حضرات کی تفسیر میں اہل سنت والجماعت کے مسلک
کی پابندی کی گئی ہے۔ ابن عطیہ کی تفسیر زرخشری کے بدعتی افکار سے پاک و
صاف ہے۔ تاہم اگر ابن عطیہ بزرگان سلف کے اقوال کو، جوں کا توں نقل کر
دیتے ہیں تو زیادہ مناسب اور بہتر تھا۔ وہ محمد بن جریر طبری کی تفسیر سے اکثر
اقوال نقل کرتے ہیں۔ بلاشبہ مشہ تفسیر طبری نہایت جلیل القدر تفسیر ہے۔“

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۲۹۱

۲۔ تفسیر البحر المحیط از البو حیان جلد اول ص ۱۰۔

۳۔ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد دوم ص ۱۹۴۔

تاہم وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے بعد وہ بزرگ خود "محققین" کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان "محققین" سے ان کی مراد وہ متکلمین ہیں جنہوں نے معتزلہ سے ملتے جلتے اصولوں پر اپنے خیالات و افکار کی بنیاد قائم کی ہے۔ (اس رجحان کے باوجود) ابن عطیہ کے افکار، فرقہ معتزلہ کے بہ نسبت، اہل سنت کے مسلک سے زیادہ متربط ہیں۔

چونکہ ابن عطیہ بہت بڑے ادیب اور بخوبی تھے، اس لئے وہ قرآن کریم کے معانی کی تفسیر و توضیح کے لئے اشعار عرب کا بہت حوالہ دیتے ہیں اور تفسیر میں بھی نہایت شیریں اور آسان زبان استعمال کرتے ہیں۔ بخوبی مباحث میں بھی وہ اپنی مہارت فن کا ثبوت دیتے ہیں نیز مختلف قرأت کے موزوں معانی نکال لیتے ہیں۔

ابن عطیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ تفسیری روایات زیادہ تر تفسیر طبری سے نقل کرتے ہیں۔ تاہم وہ بعض دیگر کتب تفسیر سے بھی روایات نقل کرتے ہیں۔ مگر ان روایات کو وہ اندھا دھند تسلیم نہیں کرتے ہیں بلکہ جہاں ضرورت سمجھتے ہیں وہاں وہ ان روایات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور بعض اوقات ان کی تردید کرتے ہیں۔ اس قسم کی آزادانہ تنقید کی وجہ سے، ان پر معتزلہ کی طرف میلان رکھنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ وگرنہ یہ حقیقت ہے کہ وہ اہل سنت و الجماعت کے مسلک کے پابند ہیں۔ مگر معانی قرآن کریم کی تفسیر و توضیح کرتے وقت، جو مفہوم ان کے خیال میں عقل سلیم اور شریعت کے مزاج کے زیادہ متربط ہوتا ہے، اسے ترجیح دیتے ہیں۔ اسی اصول کی بنا پر بعض اوقات انہوں نے جمہور علماء کے قول سے اختلاف کیا ہے۔

یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ گزشتہ زمانے میں تفسیر ابن عطیہ بہت مقبول اور مشہور رہی مگر موجودہ دور میں وہ ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ اس تفسیر کا مقدمہ بعض مستشرقین کی مساعی جلیلہ کی بدولت شائع ہو گیا ہے مگر اصل تفسیر ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ یہ تفسیر دس ضخیم جلدوں میں ہے مگر قاہرہ کے دار الکتب المصریہ میں اس کے صفحہ چار

حقے موجود ہیں وہ بھی ترتیب سے نہیں ہیں بلکہ صرف جلد سوم، پنجم، ہشتم اور دہم موجود ہیں۔ دیگر کتب خالوں میں اس کے مکمل نسخوں یا باقی جلدوں کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔

ابوزید عبدالرحمن بن محمد الثعالبی المتوفی ۸۶۶ھ کی تفسیر الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن "بڑی حد تک تفسیر ابن عطیہ کا خلاصہ اور اس سے ماخوذ ہے ان کے علاوہ دیگر مفسرین نے بھی ان کی تفسیر سے اخذ و استفادہ کیا ہے۔

★

"ہم نے امام فخر الدین رازی کی تفسیر پڑھی۔ نیز جارا اللہ زحشوری کی کتاب کا مطالعہ کیا۔ اس کے علاوہ معالم التنزیل از فہرہ یعقوبی اور تفسیر حافظ ابن کثیر پڑھی۔ ان سب تفسیروں کے ذریعے ہم نے قرآن سمجھنے کی اپنی استطاعت کے مطابق پوری کوشش کی، لیکن سوائے تیسرے ہمیں کچھ نصیب نہ ہوا۔ اگر زمانہ طالب علمی میں ہم نے نجم الائمہ حضرت شیخ الہند سے چند آیتوں کی تفسیر جو کتابوں میں نہیں ملتی، نہ سنی ہوتی اور ہمارے لئے وہ اطمینان کا ذریعہ نہ بنتی، نیز شیخ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی کے بعض تفسیری جملے ہم نے نہ پڑھے ہوتے، تو قدامت کی ان تفسیروں کو پڑھ کر ہم علم تفسیر کے حصول سے قطعاً مایوس ہو جاتے۔ بے شک ہم اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مسلمانوں نے انہی کتابوں کی مدد سے قرآن سمجھا تھا، اور انہی اصول و قواعد پر انھوں نے اپنے اجتہاد کے مطابق قرآن کی حکومت قائم کی تھی، لیکن جہاں تک اس زمانے کا تعلق ہے، ہمارے لئے اس قسم کی تفسیروں سے قرآن فہمی ناممکن ہے۔"

(مولانا عبید اللہ سندھی)

تفسیر سورۃ فاتحہ

از حضرت سید احمد شہید

(مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی)

ایک روز تفسیر رفیعی کی تلاش میں انجمن ترقی اردو کراچی کے کتب خانہ حاص میں جانا ہوا۔ کتب خانہ کی قلمی فہرست دیکھی تو سورۃ الحمد کی تفسیر پر نظر پڑی جو حضرت سید احمد شہید کے نام سے فہرست میں درج تھی بڑا جی خوش ہوا۔ فوراً نکلوا کر دیکھا اور افادۂ عام کی عنرض سے اس کو نقل بھی کر لیا۔

اسے "تفسیر رفیعی" یہ شاہ رفیع الدین دہلوی کی اردو زبان میں سورہ بقرہ کی تفسیر ہے جو موصوف کے تمیز خان سید نجف علی المعروف بفتحیدار خان نے شاہ رفیع الدین سے درس و تکران کے موقع پر قلم بند کی تھی۔ واضح رہے یہ سید نجف علی وہ سید نجف علی جمہوری نہیں ہیں جن کی تصانیف سے فیض روح قدسی یادگار ہے جن میں سید احمد شاہ اسماعیل اور شاہ اسماعیل رحمہم اللہ کے حالات مذکور ہیں۔

تفسیر رفیعی موصوف کے فرزند سید عبدالرزاق نے مطبع نقش بندی سے ۱۳۶۲ھ میں شائع کی تھی اس کا دیباچہ شاہ رفیع الدین کے ترجمہ تکران کے سلسلہ میں تاریخی اہمیت کا حامل ہے لہذا وہ بھی مد نظر میں ہے۔

"تفسیر مولانا رفیع الدین درتین و برجامشہ تفسیر مولانا یعقوب چرخ،

از اہتمام سید عبدالرزاق در مطبع نقش بندی طبع گرفت ۱۳۶۲ھ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ محمد سید المرسلین وخاتم النبیین
وشفیع المذنبین وعلی الہ واصحابہ اجمعین اما بعد۔

کہتا ہے خاکسار میر عبدالرزاق بن سید نجف علی تاج المعرفة بفتحیدار خان غفر اللہ۔ ولوالدیہ (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

سید احمد شہیدؒ کی مذکورہ بالا تفسیر بعض وجوہ سے خاص اہمیت کی حامل ہے۔ تفسیر سورۃ فاتحہ سید احمد شہیدؒ کی زندگی میں رسالہ حقیقتہ الصلوٰۃ کے ساتھ ۱۳۷۷ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی جیسا کہ خاتمۃ الطبع کی عبارت سے ظاہر ہے وہو اندا۔

” الحمد للہ کہ تفسیر الاحمد للہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفین سید المسلمین ۴۷۴ قدوة السالکین پیپرو مرشد حضرت سید احمد صاحب نے نفع پہنچائے اللہ ہم کو اور سب مسلمان بھائیوں کو ان کی بقا سے اور زاید کرے فیض اور ارشاد ان کا۔ آپ اپنی زبان فیض و ہدایت ترجمان سے فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبدالحی صاحب دام فیض سے تحریر کروائی، اور حقیقت صلوٰۃ کی جو بیان نماز نیچگانہ ہے اور کئی فائدوں کے ساتھ جسے ایک فاضل کامل نے حضرت پیر و مرثد کے مریدوں میں سے حضرت کی زبان اقدس سے سن کی ہندی زبان میں لکھا ہے اہتمام سے عاصی پریاں اور وارث علی کے جناب مولوی محمد علی صاحب کی تصحیح سے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ والد بزرگوار میری نے خدمت جناب عالم باعمل و فاضل بے بدل واقف علوم معقول و منقول علامہ متاخرین مولوی رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کی عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں کہ ترجمہ کلام اللہ تحت لفظی آپ سے پڑھ کر زبان اردو میں لکھوں پھر اس کو آپ ملاحظہ فرما کر اصلاح دے کر درست فرما دیا کریں چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح سے مرتب ہوا اور رواج پایا ” اسی صورت سے تفسیر سورۃ بقرہ کے بطور فائدوں کے تمام وکمال مفصل و شرح کھی تھی اور موسوم بہ تفسیر رفیعی کیا اس واسطے کہ نام مبارک ان کا بھی رفیع (دوین) ہے اور حاشیہ پر دوسرے تفسیر مولانا یعقوب چیرخی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ بہت معتبر اور جامع اور نادر و کیاب ہے کہ آج تک ان دونوں کا چھاپا نہیں ہوا تھا اس عاجز نے واسطے فائدے خاص و عوام کے چھپوایا کہ سب بھائی اس سے فائدہ دارین کا اٹھادیں اور اس خاکسار کی حق میں دعا خیر کریں، الہی بخش مجھ کو اور میرے ماں باپ کو اور سب بھائی مسلمانوں کو اور اس نسخہ کو رواج دے آمین یا الہ العالمین ؟

مولوی بدر علی صاحب کے چھاپے خانے میں حنا ص و عام کے فائدے کے لئے چھاپے ہوئے تھے اگر عالی ہمت کسی مقام پر عبارت محاورے کے مخالف پاویں تو زبان طعنے کی دراز نہ کریں ختم کیونکہ مقصود چھاپے سے محض تیسرے خواہی ہی نہ صرف مسلمان کی اور بہتری خواص و عوام مومنین کی ہے نہ آرائش الفاظ کی اہل اجوت بھی مولوی صاحب مدد و روح کا تھا اگرچہ بعض مقام پر خلاف محاورہ ہووے لیکن جمادی الآخرہ کی باسیویں تاریخ ۱۳۳۷ھ میں علی باجر یا الصلوٰۃ والسلام طبع ہوا ص ۲۵

اول، تفسیر سورۃ فاتحہ کی یہ تفسیر ۱۳۳۷ھ میں ایک مرتبہ سید احمد شہید نے لکھنؤ میں مجھے چند جید علماء کے سامنے کی تھی اور وہ بھی اس سے بہت متاثر تھے چنانچہ لکھنؤ کے نامور عالم مفسر قرآن اور صاحب تذکرہ علامہ ہند نربان عربی مولانا محمد اشرف بن نعمۃ اللہ لکھنؤی المتوفی ۱۳۲۷ھ کا تبصرہ جو ان کے شاگرد مولوی عارف شاہ دکنی کے حوالہ سے شیخ عبدالرحیم ضیاء نے ان سے نقل کیا ہے وہ ہدیہ ناظرین ہے :-

" مولوی عارف شاہ صاحب نے جو اس شہر حیدر آباد دکن میں منتقلات

سے ہیں، مجھ سے بیان کیا کہ لکھنؤ میں مولوی محمد اشرف صاحب بڑے باعلیٰ فاضل اجل نہایت متقی پربہیز گار ایک کانہ روزگار مفسر استاد تھے قضائے الہی ان کا انتقال ہوا بعد چند سے ایک روز میں مولوی اصغر صاحب کی خدمت میں بیٹھا تھا اور یہی دنگ حاضر تھے اُس وقت مولوی محمد اشرف صاحب کے کلمات کا ذکر آیا ہر ایک نے جوہر و صفا اُن کا یاد مصباح بیان کیا ایک صاحب نے اُن میں سے کہا کہ باب الیسمیٰ بزرگ تھے مگر اُنھوں نے معلوم نہیں کیا مجھ کے سید احمد صاحب کے مرید ہوئے کیونکہ

نے موصوف کے تذکرہ کے لئے ملازم ہوئے، نرہتا الخواطر ج ۲، ص ۳۲۰۔ نیز مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ترجمہ الخواطر ج ۲، ص ۳۲۰ میں مختصر انتقال کر لیا ہے۔ مولانا اشرف نے سید احمد شہید کے ان کی قیام گاہ پر بروز جمعہ بیعت کی تھی، دیکھو کتاب مذکورہ اور سید احمد شہید ص ۱۹۹ میں مولانا تھہر موصوف کے متعلق رقم طراز ہیں (موصوف) تاج اللغات کی ترتیب میں شریک رہے۔ ۱۳۲۷ھ میں مرض ہیضہ دفعتاً ہی۔ ۱۳۲۷ھ میں سید واقع مجھواتی لڑکے بچرے میں دفن ہوئے۔

وہ تو ایک اُن پڑھ آدمی تھے۔ مولوی اصغر صاحب نے کہا کہ ہاں مجھے بھی ایسا ہی خیال تھا اور مجھ کو مولوی اشرف سے تین سال تک برابر ملاقات رہی کبھی اُن سے جھوٹ نہیں مٹتی۔ ایک روز میں نے اُن کی مریدی کا سبب پوچھا تو سنرایا کہ جب جناب سید احمد صاحب یہاں تشریف فرما ہوئے اور اُن کی رکاب برداری میں بڑے بڑے فاضل و کامل مولانا محمد اسماعیل اور مولانا عبدالحی جیسے لوگ تھے تو مجھے بھی سید صاحب کی ملازمت کا اشتیاق ہوا۔ جا کر مشرف ہو کر بیعت سے بھی سرفراز ہوا۔ اسی دن مجھے دو فائدے ہوئے۔

ایک تو سورہ فاتحہ کی تفسیر انھوں نے ایسی بیان کی کہ میں نے باوجود کئی تفسیروں کے مضمون یاد رہنے کے کبھی نہ سنی تھی۔

دوسرا اُسی شب کو حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت مشرف سے مشرف کیا (گیا) اور جو جو فیض و برکت مجھ کو حاصل ہوا اُس کا کیا بیان کروں۔
جناب مولانا مہر نے "سید احمد شہید" پر "بیعت" کے عنوان سے یوں لکھا ہے:

"اس موقع پر جن اکابر و عہدہ داروں نے بیعت کی ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر مندرجہ ذیل اصحاب ہیں: مولانا محمد اشرف، مولوی میر محمد، مولوی امام الدین بنگالی، مولوی امام الدین لکھنوی، مولوی عبدالباسط (شاگرد مولانا اشرف)..... اس موقع پر مولانا ولایت علی عظیم آبادی نے بیعت کی یہ تعلیم کی عنایت سے لکھنؤ آئے ہوئے تھے اور مولانا محمد اشرف کے پاس پڑھتے تھے کہ ایک روز اُستاد نے شاگرد کو سید صاحب کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے بھیجا جب انھوں نے جا کر پورے حالات بیان کئے تو ملاقات کا شوق پیدا ہوا تبخلیہ میں ملنے کے لئے وقت مقرر کر لیا۔ اُستاد شاگرد

۱۷ یہ بظاہر محمد اصغر بن اکبر علی لکھنوی السنوی ۱۲۸۶ھ معلوم ہوتے ہیں موصوف کے تذکرہ کے لئے ملاحظہ ہو

نزہۃ الخواطر از مولانا عبدالحی لکھنوی طبع دکن ۱۳۴۹ھ۔ جلد ۱، ص ۲۱۸۔

۱۸ ملاحظہ ہو مقالات طریقت معرونیہ فیہ ناکل عزیز یہ، مطبع بیتن حیدر آباد دکن ۱۳۹۲ھ۔ ص ۷۱۴، ۷۱۵۔

دونوں پہنچے۔ سید صاحب نے دو گھنٹے تک وما ارسلناک الارحمۃ للعالمین کی تفسیر ایسے پُر تاثیر انداز میں بیان فرمائی کہ اُستاد، شاگرد دونوں کی آنکھوں سے آنسوؤں کا دریا بہہ نکلا اسی وقت دونوں نے بیعت کر لی۔ لیکن ان دونوں واقعوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ نکل رہے مجمع میں سید شہیدؒ نے سورۃ فاتحہ پر تفسیر کی ہو اور خلوت میں آیت پاک وما ارسلناک الارحمۃ للعالمین کی تقریر فرمائی ہو اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ ایک ہی مجلس میں مذکورۃ بالا آیت اور سورۃ فاتحہ پر تقریر کی ہو۔ ایک شخص نے سورۃ فاتحہ کا ذکر کیا اور دوسرے نے آیت پاک وما ارسلناک الارحمۃ للعالمین کا تذکرہ کر دیا ورنہ پھر میں نے جو واقعہ نقل کیا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتبار ہے کیونکہ اس کی سند متصل اور راوی معتبر ہیں۔

دوم یہ تفسیر اپنی سلاست اور روانی میں شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی موضع القرآن کے بعد اردو زبان میں دوسری کوشش ہے۔

سوم، شاہ عبدالقادرؒ نے موضع القرآن میں جس طرح ایجاز سے کام لیا ہے اسی طرح سید شہیدؒ نے بھی اس تفسیر سورۃ فاتحہ میں اطناب (مضامین سورت کو زیادہ پھیلا کر بیان کرنے) سے گریز کیا اور جہاں تک ممکن ہو سکاموصوف نے کم از کم الفاظ میں ہر آیت کا پورا مفہوم و مطلب صحت کے ساتھ ادا کیا ہے۔ اسی وجہ سے اُم القرآن کی یہ تفسیر مختصر ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سید شہیدؒ کی طبیعت ایجاز پسند تھی، تصوف کے موضوع پر صراطِ مستقیم جو حضرت موصوف کے ملفوظات کا مجموعہ ہے اس امر کی بے دلیل ہے۔

سید شہیدؒ نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ و تفسیر موضع القرآن کی طرح ریختہ کے بجائے ہندی یعنی مروجہ ہندوستانی میں لکھی تاکہ ہر شخص اس کو آسانی سمجھ سکے چنانچہ طالب و ناشر نے آخر کتاب میں اس امر کی تصریح بھی کر دی ہے۔

اردو زبان کے بعض ناقدوں اور ادا شناسوں کی نگاہ اس دقیق فرق تک نہیں گئی ہے وہ

دہلوی، زبان ہندوستان، ہندوی، ہندی، رنجیتہ کو اردو ہی کے مختلف نام سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اردو کو مختلف زبانوں میں مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے چنانچہ برہمچوہن دتاتریہ کیفی، کیفیہ میں رقم طراز ہیں :-

" اردو کے نام دہلوی، زبان ہندوستان، ہندوی، ہندی، رنجیتہ اور ہندوستانی وغیرہ ناموں سے اردو، مختلف اوقات میں پکاری جاتی، ہی ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک ہی شخص اردو کو کئی نام دیتا ہے۔ "

ان دقتوں کے مفسرین نے زبان کے اس قابل قدر و شرف کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا، رنجیتہ اور ہندی کے مشرق کی بھی مختصر الفاظ میں خوب وضاحت کی ہے چنانچہ بابائے اردو مولوی عبدالحق لکھتے ہیں :-

" شاہ صاحب (عبدالقادر) نے یہاں (مقدمہ موضح القرآن میں) رنجیتہ اور ہندی متعارف ہیں (بایں الفاظ کہ اس زبان میں رنجیتہ نہیں بولی بلکہ ہندی متعارف کا عوام کو یہ تکلف دریافت ہو) جو مشرق کیا ہے وہ قابل قدر ہے ہندی متعارف سے وہی زبان مراد ہے جسے آج کل ہندوستانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس ترجمے (اور تفسیر) کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ ہندوستانی زبان کے کہتے ہیں۔ "

سید شہید نے بالکل بول چال کی زبان استعمال کی ہے اور روزمرہ کو نہیں چھیڑا ہے اس میں تصحیح اور تلافی نہیں ہے ہندی کے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو عام فہم ہیں اور اس دور میں بخاور سے ہیں رچ بس گئے تھے۔

یہ تفسیر موضوع اور انداز بیان دونوں اعتبار سے اہمیت رکھتی ہے اس میں آج بھی ایسی شگفتگی اور دلآویزی موجود ہے جو قدم قدم پر اس دل کو اپنی طرف کھینچتی ہے

سلسلہ ملاحظہ ہو کیفیہ (اردو زبان کی مختصر تاریخ) طبع دوم شائع کردہ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی

۱۹۵۰ء ص ۳۲

۲۔ پرائی اردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر، رسالہ اردو ۱۹۳۶ء۔

چہارم، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عوام کو دینی باتوں کے سمجھانے کے لئے عام فہم سلیس اور ٹھیکٹ اردو میں مختصر رسالے لکھنے کی داغ بیل سے پہلے سید احمد شہیدؒ نے ڈالی تھی، اپنی کی روش ان کے خلفاء اور مریدان با اخلاص شاہ اسماعیل شہید، مولانا خرم علی بلہوری المتوفی ۱۴۶۳ھ اور اولاد حسن تنوچی المتوفی ۱۲۵۳ھ رحمہم اللہ نے اختیار کی اور روزمرہ کی سادہ اردو میں مفید مفید رسالے لکھے۔

پنجم، تفسیر سورۃ فاتحہ سے سید احمد شہیدؒ کے انداز بیان اور طرز ادا کا پتہ چلتا ہے اور یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ موصوف کے انداز بیان میں صاحب موضح الفترآن شاہ عبدالقادرؒ دہلوی کے انداز بیان اور طرز ادا کا اثر غالب ہے موصوف کی زبان شاہ صاحبؒ کی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے، یہ دراصل شاہ صاحبؒ کی ہم نشینی اور اکسیر آبادی مسجد میں ہمہ وقت حاضری کا اثر ہے چنانچہ سر سید احمد خاں کا بیان ہے :-

”اوائل حال میں شوق طالب علمی میں وطن سے وار و شا جہاں آباد ہو کر حضرت بابرکت مولانا عبدالقادر علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسجد اکبر آبادی میں منور کشی ہوئے اور صف و نحو میں فی الجملہ سواد حاصل کیا از بس کہ ذوق درویشی اور مسکینی طینت میں پڑی ہوئی تھی اکثر خدمت مسجد اور اس مقام کے واردوں خصوصاً درویشان پاک طینت کی دُور دراز سے تحصیل علم باطنی کے شوق میں جناب مولانا عبدالقادر صاحب مغفور موصوف کی خدمت میں حاضر رہتے خاطر داری اور سرانجام مہام میں ایسے بدل سرگرم ہوتے گویا اس امر کو اہم مہام سمجھتے ہوئے تھے۔“

شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے زیر تربیت شاہ اسماعیل شہیدؒ اور سید احمد شہیدؒ دونوں ہی رہتے ہیں اور دونوں کو موصوف سے شرف تلمذ حاصل ہے سید صاحبؒ نے ابتدائے حال میں جہاں موصوف سے معرفت و سلوک میں اکتساب فیض کیا وہاں پاس رہنے سے زبان کا مذاق بھی نکھرا، تحسیر اور تفسیر دونوں میں استاد کا طرز نمایاں ہوا سید شہیدؒ اور شاہ شہیدؒ دونوں کو روزمرہ، سادہ،

سلیس اور عام فہم زبان لکھنے اور حقائق و معارف کے دریا بہانے میں خاص امتیاز حاصل ہے تاہم طبیعتوں کا فرق انداز بیان میں بھی نمایاں ہے، شاہ شہیدؒ کے لہجہ میں تیزی ہے ان کے یہاں نرمی، شاہ شہیدؒ کی تحریر میں دریا کا سا تلاطم ہے اور ان کی تحریر میں سمندر کا سا سکون، شاہ شہیدؒ کی تقویت الایمان اور سید شہیدؒ کی تفسیر کو سامنے رکھ کر توحید پر دونوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کاوازنہ کر لیا جائے حقیقت حال واضح ہو جائے گی۔

ان رسالوں کے مطالعہ سے یہ بات بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ سید احمد شہیدؒ اور ان کے خلفاء نے جہاں اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے وہاں ان خاصانِ خدا نے اردو زبان کو بھی بڑی ترقی دی ہے چنانچہ عذر سے پیشتر عام طور پر فارسی لکھنے کا رواج تھا۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لئے جو زبان اختیار کی وہ اردو تھی اور پھر کمال یہ ہے کہ احکام الہی کے لئے عینی سادہ اور سہل زبان لکھی جاسکتی تھی وہی انھوں نے لکھی ہے۔ اس تفسیر کو لکھ ڈیڑھ سو برس کا عرصہ ہونے آیا، زبان اگرچہ پرانی ہو چکی تاہم آج بھی اوپری نہیں معلوم ہوتی۔ انداز بیان بڑا دل نشین ہے۔ سید احمد شہیدؒ کی یہ تفسیر اردو میں سہل ممتنع ہونے کے لحاظ سے اپنے طرز کی پہلی اور آخری تفسیر ہے جو افادہ عام کی غرض سے ہر یہ ناظرین پہ پڑھے اور لطف لیجئے،

یہ تفسیر آج سے پورے ایک سو پینتالیس برس پہلے نستعلیق ٹائپ میں چھپی تھی الفاظ کا املا جیسا اس میں تھا ہم نے بھی اس کو ویسا ہی رکھا ہے مثلاً "اُس کا املا" اوس "بڑا کا املا" بُرا "اور ادھر "ادھر" اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کیا ہے۔ طابع اور ناشر نے پرانے دستور کے مطابق کہیں سطر نہیں بدلی تھی ہم نے جہاں سے مضمون بدلا ہے نئی سطر شروع کر دی ہے اور املا میں کوئی تغیر نہیں کیا۔"

(چشتی)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سورۃ فاتحہ

اس سورے میں اللہ نے دعا کی طرح بتلائی، اور اللہ کے بتلائے برابر کسی کا بتلایا نہیں ہوتا، اس واسطے یہ سورت بڑی بزرگی رکھتی ہے۔

اور دعائیں دستریوں ہے۔ ہر کوئی جانے ہے کہ باوجودیکہ سب آدمی محتاج بے مقدر ہیں

پر سوال کرنے میں جو آدمی سخی کریم باہمت اور با مقدور ہوتا ہے اسی سے مانگتے ہیں جتنا تفاوت آدمیوں میں اوصاف سے ہوتا ہے اتنا ہی سوال کرنے میں فرق پڑتا ہے جس میں سخاوت نہ ہو اس سے نہیں مانگتے اور جو سخاوت ہو پر ترش روتی بھی ہو تو اس سے بھی مانگتے ہیں پر ہیز کرتے ہیں اور

جو ترش رو بھی نہ ہو بہت خلق ہو پر دینے کے پیچھے اتر دے، جتلاوے، منت رکھے، اس سے بھی مانگنا اچھے آدمیوں کو سخت بھاری ہوتا ہے۔ اور جو بے مقتدور ہو تو اس سے مانگنا ہی نہیں ہو سکتا۔ اور جتنے یہ اوصاف کمال پر ہوں اتنا مانگنا اُس سے خوب ہوتا ہے یہاں تک کہ مانگنا عرت ہو جاتا ہے۔ اور سوال کرنے میں آدمی اول وہ صفتیں اور خوبیاں بیان کرتا ہے کہ جس سے سوال رد

نہ ہو، اور ایسا کہتا ہے کہ جس سے سوال کرے وہ بھی مان لے اور اتر کر کرے کہ ہاں میں ایسا ہی ہوں اور تیسرا کہنا سچ ہے تو بھی دل کے اعتقاد سے کہتا ہے، جب یہ سب ہو کر سوال ہوتا ہے تو

ہرگز وہ سوال رد نہیں ہوتا بلکہ سوال کرنا واجب ضرور ہو جاتا ہے۔ ایسے سخی کریم سے۔ اور اس سے ملنا بھی ایسا یقین ہوتا ہے جیسا اپنے ہات میں لے لیا۔ جب آدمی کا احوال معلوم کرے کہ آدمیوں میں ایسا ہو پھر اللہ کی ذات پاک کو کہ جس کی تمثیل نہیں ہو سکتی سمجھے اور مالک خالق اور مخلوق

کا فرق بوجھے کہ جب بندہ مخلوق ایسا ہو تو وہ مالک خالق کس درجے میں ان خوبیوں کے ہے، ان خوبیوں کو سچے دل سے سمجھ کر کہے ایسا کہ اُدھر سے جواب پاوے سچ یوں ہی ہے اور تیسرا کہنا سچا

ٹھیک ہے، پھر اس کے پیچھے سوال ضروری ہے اور اُس کا رد نہیں ہوتا، لایذی قبول ہوتا ہے اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ہر کمال اس سورے میں اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا تو کہ حضور دل سے سمجھ

کر ایسا کہیں کہ جواب پاویں، اور سوال کریں اور ایسی صفتیں اللہ کی بیان کریں کہ دل میں نہ نشین ہو جاوے کہ ایسے اوصاف والے کی درگاہ میں ہرگز سوال رد نہیں ہوتا، ان وصفوں میں پہلے الحمد للہ

ہے کہ جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام خوبیاں اُسی کی ہیں بغیر کی نہیں، فی الحقیقت وہی ہے خوبیوں والا اس میں سب خوبیاں آگئیں، پھر اس کے پیچھے کئی خاص وصفوں کو بیان کیا کہ جن سے بندے

کے دل میں حضوری اور بڑی محبت بہت چمک جاوے، اور سوال کی تمہید جیسی چاہیے ویسی ہی دل میں مضبوط ہو، یہ اُس کو ہے جو سمجھ کر کہے اور جو غفلت کرے وہ اس نعمت سے رہ جاوے حاصل

۳۰ اتنا ہے کہ سوال مانگنا ایسا ہو کہ ضرور قبول ہو جاوے، خوبیوں کے بیان کرنے سے، اور مالک کے اقرار

سے کہ ہاں ایسا ہی ہوں جیسا تو کہتا ہے کیا بڑا اس کا کرم ہی کہ اُس نے آپ ہی بندوں کو سکھلایا کہ کہہ رہی

الحمد لله

سب حمد اللہ ہی کو ہے

”حمد“ کہتے ہیں نیکی اور تعریف خوب کرنے کو۔ مسلمان آدمی جب اُس کو کہیں تب چاہیے کہ اُس کو تحقیق اسی طور پر سمجھیں، اور اللہ کے سامنے اس مضمون کو کہ جسے منہ سے منجمل کہا ہے مفصل سمجھیں اور دل میں یقین لاکر اللہ کے حضور اس مفصل کو اپنے اعتماد موجب اثبات پہنچاویں۔ اور اثبات کرنے کی طرح دل میں یہ ہے کہ جن کی تعریف کو خیال کرے سمجھے کہ اللہ ہی کی فی الحقیقت یہ تعریف ہے مثال اس کی جیسا کسی خوب صورت کو جو بڑے درجے کا خوب صورت ہو، دیکھ اور ۳۱ اُس کے حسن کی تعریف کرے تو غور کرے کہ اس کی تعریف جو میں کرتا ہوں اس کا حسن اس کے قابو کا نہیں اور اس نے اپنا حسن آپ نہیں کر لیا یہ اللہ نے اپنے کرم سے بنایا وہ اس کا خالق ہے فی الواقع حسن کا مالک وہی ہے اور تعریف اُسی کی چاہیے، اُس آدمی کی تعریف کرنی ایک طرح کی غفلت ہے ہر چند درست ہے۔ اور اسی طور پر حسن کی تعریف کسی چیز پر ہووے سخاوت پر یا شجاعت پر سب میں یہی بات سمجھے کہ اللہ ہی کی یہ چیز ہے تو اللہ کی تعریفوں کا لحاظ کرے کہ بے شمار ہیں، اور جس بندے میں کوئی وصف ہے سو وہ اسی کی ایک ادا بخشش ہے کہ اُسے اپنے بندے کو ایک تعریف کی چیز دی ہے۔

رب العالمین

پرورش کرنے والا ہے سارے جہانوں کا

سوا خدا تعالیٰ کے / جو چہ ترے عالم میں ہے سب کی پرورش ہی کرتا ہے، پرورش کچھ کہنا ہے ۳۲ پلینے پر ہی موقوف نہیں، کھانا پینا بھی ایک پرورش ہے، فرشتوں کی پرورش یہ ہے کہ اللہ ان پر اسی عنایت فرماتا ہے کہ جس سے ان کا کمال بڑھ جاوے اور خوشی زیادہ حاصل ہو، سو پرورش سے وہ بھی خالی نہیں، جیسے کوئی کسی آدمی کو ایسا خوش کرے یا اُس پر مہربانی فرمائے کہ وہ آدمی اُس کے سبب تازہ مزہ ہو جاوے یہ کھانا دینا ہے بہتر ہے اور بڑی پرورش ہے، اللہ کی عنایت اسی طور پر

ہوتی ہے مشرقتوں کی پرورش یہی کرتا ہے۔

”رب العالمین“ کا وصف بڑا وصف ہے کیونکہ وہ پرورش کرتا ہے تمام جہانوں کی کہ جن کا کچھ پایاں نہیں، دوست دشمن پھلے برے کو محبو کوں کو بغیر سوال کے / پالتا ہے، جو ایسا رب ہو تو وہ البتہ سوال قبول کرتا ہے۔

فائدہ: جب سامان اللہ کے سامنے کھڑا ہو کر اُس کی تعریف ایسی کرے کہ اُسے دل سے سمجھے اور شہیک جانے کہ اسی طور پر ہے اس میں کچھ تفاوت نہیں فی الحقیقت وہ ایسا ہی ہے، تو اللہ اُس پر توجہ ہو کر اس کا جواب آپ ارشاد فرماتا ہے کہ ہاں میں ایسا ہی ہوں اور اُس بندے کو بھی جتنا ہے، اس جواب پر ہر ایک بندہ اپنے مرتبے کے موافق یا کلام سنتا ہے یا اُسے الہام ہوتا ہے یا دل کو تسکین اور ستار اور غوثی اللہ کے توجہ ہوتی ہے اور قبول کرنے کی پائی جاتی ہے، حضور دل سے سمجھ کر سوال کرنے کے سبب یہ بات ہوتی ہے اس میں تفاوت نہیں ہوتا۔

الرحمن الرحیم

بہت رحم والا ہمیشہ کو رحم کرتا ہے

۳۴ جو شخص کہ رحم اور پرورش کرتا ہے اور اُس سے ہر کوئی وقت بوقت مانگے تو گھبرا جاتا ہے اور کبھی کبھی خفا ہو کر سخت کہنے لگتا ہے اور جھجھکتا ہے، اللہ کا ایسا رحم اور ہمیشہ بہت اور ہمیشہ ہے کہ اس کو کبھی کسی کے مانگنے اور پرورش کرنے سے خفگی اور جھجھکاہٹ نہیں آتی، جتنا کوئی مانگے وہ اتنا خوش ہو، اسی لئے اُس نے الرحمن الرحیم فرمایا:

مالکِ یوم الدین

مالک ہے جنہا کے دن کا

جزا کا دن قیامت ہے اور اللہ کی مالکیت ہمیشہ ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، مگر ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ دنیا میں بنظاہر اور بھی مالک کہلاتے ہیں گو وہ مالکیت عاریت اور ناپائیدار ہے کیونکہ

۳۵ اصل مالک اللہ ہی ہے لیکن قیامت میں یہ عاریت کی مالکیت بھی اٹھ جاوے گی / جیسے کوئی شخص کہ کسی زمیندار کی زمین میں رہتا ہے، اور اس کا رعیتی ہو تو وہ شخص اس زمیندار کے غائبانہ یا غیبت کے سامنے اپنے تئیں اس زمین کا مالک کہتا ہو، تو وہ شخص جب زمیندار کے سامنے جاوے گا تب اسے

کو ہرگز مالک نہ کہے گا اور وہ زمین اپنی نہ بتلا دے گا بلکہ اس زمیندار کے روبرو یوں کہے گا کہ میرا جان اور مال اور جو رو اور لڑکے سب تمہارے ہی ہیں، اور یہی حال ہوگا اس زمیندار کا وہاں کے راجہ کے سامنے اور اُس راجہ کا کسی نواب کے روبرو اور اُس نواب کا کسی بادشاہ کے سامنے۔ قیامت کو سب کا حال اس سے زیادہ ہوگا مالک حقیقی کے سامنے۔ سو اس طرح اللہ کی مالکیت اور بادشاہی اُس دن آشکارا ہوگی اور سب پر کھلے گی، سب اُس کی مالکیت کا آثار کریں گے کیونکہ اُس کے حضور ہوں گے۔ اور ہر بات پر اللہ کی طرف سے جواب ہوتا ہے جیسا اس کا بیان پہلے لکھا گیا، جب یہ تعریف اور خوبیاں اللہ کی کرے تو اللہ سے اُس کو جو دالم ہے سو کہے کہ

ایاک نعبد

تجھی کو پوجتے ہیں ہم

یعنی عبادت نری اللہ کی ہے، عبادت اصل میں تعظیم کا نام ہے تعظیم کی دو طرح ہیں ایک وہ کہ خاص اللہ نے خاص اپنے واسطے مقرر کی جیسے نماز روزہ، حج نماز کسی کے لئے نہ پڑھے روزہ کسی کے واسطے نہ رکھے صواعت ا کے، اور جو کوئی صواعت ا کے اور کے واسطے کچھ بھی کرے شرک ہوتا ہے۔ اور اُس کے صواعت تعظیم کرنی اُس کو بھی اللہ کے واسطے ایک طرح خاص جانے کہ اللہ کے حکم سے کرتا ہوں، ماں باپ کی تعظیم اور خدمت سب اللہ کے حکم سے بجا لادو کہ اللہ کی مرضی ہے اس واسطے کرتا ہوں / اس وجہ سے ساری تعظیم کی صورتیں اللہ کی ہو جاتی ہیں خاص کر:

وایاک نستعین

اور تجھی سے اعانت چاہتے ہیں ہم

”اعانت“ کا بھی حال عبادت کا سا ہے ایک اعانت وہ ہے کہ اللہ کے ساتھ خاص ہے جیسے رزق اولاد ہر گز مانگنے کی سہ یہ چھیننے کی مانگنی درست نہیں ہے، اور کسی کے اختیار میں یہ چیزیں نہیں ہیں، اور ایک اور اعانت اللہ کے ساتھ ہے کہ ہم اللہ کی مدد سے چاہتا ہے جیسے پانی مانگنا، کھانا پکوانا، اور اسی طرح اللہ کے حکم سے ہر کام میں اللہ سے اعانت ہے کہ اللہ کی مرضی کے مطابق ہم اعانت چاہتے ہیں وہ بھی اللہ کی اعانت ہے جیسے کوئی امیر کہہ کہ پانی میری خدمت کاروں سے مانگ لیجو اور کھانا ان سے پکوانا لیجو / جیسے ان خدمت کاروں سے یہ کام لینے، اُس امیر کی اعانت ہے، اسی طرح

ایک پادشاہ نے مندرمایا ہو کر مسکرتلانے غلام کی ایسی تعظیم کیجیو اس غلام کی تعظیم پادشاہ کی تعظیم ہے اس وضع سے عبادت بمعنی تعظیم کے اور اعانت خاص خدا کے لئے سمجھے تو اس کہنے والے کا ایسا حال ہو جاتا ہے جیسے کسی کا غلام کہ بگڑا اور درپر نہیں جاتا اور کسی سے کچھ نہیں مانگا گو بھوک تکلیف میں مرے پر اس در سے نہ ٹلے اور ثنا صفت اپنے مالک کی کرے ایسے غلام پر کتابی مالک سنگدل بخیل ہو اس کے دل کو بھی جو شش اور رحم آجاتا ہے، اگر کہیں سے اس مالک کو نہ تیسرا ورے تو ایسے غلام کے لئے چاہتا ہے کہ کسی سے مالک ہی ہو، جب اللہ کی ثنا صفت کہہ کر بندہ یہ کہتا ہے کہ ۳۹ تیسری تعظیم کرتا ہوں تجھی سے مرد چاہتا ہوں اور اس کو دل میں جانچ لے کہ یوں ہی ہے، اور اللہ اس کے مطابق اس کی طہر متوجہ ہو کر اس کا سچا ہونا فرماتا ہے جیسے پہلے بیان کرتا تو خود اللہ اس بندے کی طہر بظرافضل کرتا ہے، اور جس میں اس کی خوبی اور کمال ہو وہ آپ عنایت فرماتا ہے، پر اللہ نے آپ ہی اپنے کرم سے بتلایا کہ تجھ سے مانگا کر دے سب مضمون کہہ کر کہ ایسے مضمون کے پیچھے ایسے سائل کی دعا اور سوال کوئی نہیں رد کرتا ہے خدا کے کرم کا تو کچھ پایا نہیں وہ کیوں رد کرے گا اور وہ دعا یہ بتلائی کہ

اهدنا الصراط المستقیم

بتلا جہم کو راہ سیدھی

۴۰ "صراط مستقیم" سے اللہ کی رضا سمجھنا چاہیے اور چیز اس مقام پر سمجھنی لائق نہیں اس واسطے کہ جو کوئی کچھ مانگے کتابی خوب سے خوب مانگے اللہ کے خزانوں میں ہزار چنٹ اس سے بہتر ہو سکتا ہے مثلاً کوئی اللہ سے مانگے ایسی بہشت اس طرح کی حوریں مجھے ملیں اور ان حوروں کے بیان میں خوبیاں اس کے خیال میں گزریں بلکہ جو ساری مخلوق کے خیال میں گزرے وہ سب کہیں اور اس کے مانگنے کے موافق ہیں اس حور کے آگے لوندی سی ہو جاویں اس واسطے اچھا سوال یہی ہے کہ اس کی رضا مانگئے اپنی تجویز نہ کیجئے اس کی رضا سے جو ہوگا سو خوب ہوگا اور اپنی تجویز بہت بہتر سے بہتر بھی کبھی پشیمانی اور سکتا ہو جاتا ہے جب اپنی تجویز سے بہتر چیز اللہ پیدا کرتا ہے اور نظر آتا ہے اس وقت اس تجویز کرنے والے کو پشیمانی آتی ہے کہ میں نے اپنی تجویز سے زیادہ کیوں نہ مانگا، اس لئے اصل مانگنا اس کی رضا کا ہے جب اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اپنے بندے سے راضی ہو جو چاہے اور جو گمان

خیال سے باہر ہو وہ بخشتا ہے اور دیتا ہے، اور اس کی ذات کا بھی تقاضا ہے اور رضا اس کی بے پائی ہے۔ ہمارے پیغمبر کو اللہ نے وہ چیزیں دیں کہ کسی مخلوق کو نہ ملیں کیا کچھ کمال اور خوبیاں بخشیں پر اللہ کی رضا ایسی ہے شمار ہے کہ مانگنا اور اہدانا الصراط المستقیم ہر نماز میں ہمیشہ موقوف نہ ہوتا بلکہ ہر گز یہی حکم رہا کہ ہمیشہ صراط المستقیم مانا گریں۔

اور رضا خدا کی ہر اچھے کام / پر ہوتی ہے اور اچھا کام کبھی بُروں سے بھی ہو جاتا ہے جیسے عدالت انصاف کسی بات میں کبھی کوئی کافر بھی کرتا ہے اور بعضے کافر محتاجوں کو دیتے ہیں مال خرچ کرتے ہیں اُنھیں جگہوں میں جہاں حشر و مرجح کرنا اچھا ہے ایسی باتوں سے اور کاموں سے اللہ راضی ہوتا ہے پر یہ رضا کچھ کام نہ اُسے کی دنیا میں اللہ چاہے بدلادے پر آخرت میں اُن کو کچھ فائدہ نہیں ہے جب اللہ کی رضا بعضے اچھے کام کہ بُروں سے ہوتے ہیں اُن پر بھی ہووے ہے تو اس واسطے صراط المستقیم کا بیان بتلایا کہ

صراط الذین انعمت علیہم

راہ اُن کی جن پر فضل کیا تو نے

وہ لوگ پیغمبر اور صدیق اور شہید ہیں صالح ہیں حاصل یہ ہوا کہ اپنی وہ رضا ہمیں دے جو ایسے لوگوں کو دی نہ ویسی رضا کہ / جیسے کسی اچھے کام پر بعضے بُرے لوگوں کو ہو جاتی ہے کہ اُن پر غصہ بھی ہوتا ہے اُن کی بُرائیوں سے اسی واسطے فرمایا

غیر المغضوب علیہم

نہ دے کہ جن پر غصہ کیا

جیسے گنہ گار فاسق کہ خدا کے غضب میں ہیں ہر چہ کوئی کام اُن سے اچھا بھی ہو جاوے کہ اللہ کے یہاں مری ہو۔

ولا الضالین

اور نہ گمراہ

یعنی کافر ہر چہ اُن سے بھی کبھی کوئی کام اللہ کی رضامندی کا ہو جاوے پر اُن کی راہ بھی ہر گز نہیں مانگنا ان کے نصیب وہ رضامندی نہیں کہ جو آخرت میں فائدہ دے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا تصوّرِ رُوح

— (حافظ عباد اللہ فاروقی ایڈوکیٹ) —

حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک مسئلہ رُوح اس قدر دشوار نہیں کہ اسے بعید از عقل سمجھ کر چھوڑ دیا جائے۔ وہ اسے مشابہات کے ضمن میں دھنسل کر کے اس پر غور و فکر کے دروازہ بند کر دینے کے حق میں نہیں۔ شاہ صاحب اگر ایک طرف اس مسئلہ کا حل پیش کر کے مسلمانوں سے باہمی اختلافات ٹھانا چاہتے ہیں تو دوسری طرف ان کی کوشش یہ ہے کہ اسلامی عقیدہ رُوح کو یونانی اور مسیحی معتقدات سے بچائیں۔ مسلم حکماء میں سے جن بزرگوں نے رُوح سے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے، ان کے نام حسب ذیل ہیں :-

- (۱) ابن سینا (۲) امام غزالی (۳) امام فخر الدین رازی
- (۴) شیخ الاسلام ابن قیم الجوزی (۵) مولانا روم (۶) صاحب شرح مقاصد علامہ تفتازانی
- (۷) شریف جرجانی (۸) امام راغب اصفہانی (۹) ابن مکیہ
- (۱۰) صدر الدین شیرازی -

مقالہ زیر بحث میں حضرت شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر پیش کرنا ہی مقصود ہے۔ تاہم مسئلہ کی وجہ سے لئے ضروری ہے کہ ازمنہ قدیم کے رُوح کے متعلق تصورات پیش کئے جائیں۔ اور ان کا مختصر جائزہ لیا جائے۔

اہل بابل کا عقیدہ تھا کہ خالق نے رُوح کو اپنے خون سے پیدا کیا ہے۔ اس لئے وہ اس کو حادث اور لافانی مانتے تھے۔ وہ نیک

(۱) بابلی معتقدات

اعدید رُوحوں میں بھی امتیاز کرتے تھے۔ ان کے نزدیک تمام ارواح نیک ہوتی ہیں، لیکن جن ارواح کے ساتھ مرنے کے بعد ان کے خویش و اقارب کی طرف سے اچھا سلوک نہیں کیا جاتا (رسومات کے

بجالاتے ہیں کوتاہی برتی جاتی ہے) وہ عالم ارواح میں دھنل نہیں ہو سکتیں بلکہ اس ناسوتی دنیا میں بھٹکتی رہتی ہیں۔ ان کے اتقامی جذبے کی وجہ سے دنیا میں طوفان آتے اور وبایں وغیرہ پھیلتی ہیں۔ اس سے بچنے کے لئے وہ نذر و نیاز کے قائل تھے۔

(ب) مصری تصورات

اہل بابل کی طرح مصری لوگ بھی رُوح کو حادث مگر غیر فانی تصور کرتے تھے۔ ان کے نزدیک نیک ارواح بہشت میں چلی جاتی ہیں۔ اس کے برعکس ارواحِ خبیثہ دنیا میں بھٹکتی رہتی ہیں۔ قدیم مصری رُوح کے ساتھ ہمزاد کے بھی قائل تھے۔ ان کے عقیدے کے مطابق رُوح تو عالم بالا پر چلی جاتی ہے۔ مگر ہمزاد دنیا میں رہ جاتا ہے۔ وہ ہمزاد کو نذریں چڑھاتے تھے۔ ورنہ ان کے نزدیک اس بات کا احتمال تھا کہ وہ کمپرسی کی حالت میں مرنے جائے۔ اس خیال سے کہ موت کے بعد بھی ہمزاد جسم میں سکونت رکھتا ہے۔ وہ نعش کو مصالحہ لگا کر محفوظ کر لیتے تھے، اگر اس کے باوجود نعش خراب ہو جاتی ہے تو اس کی جگہ مرحوم کی تصویر یا بت بنا کر رکھتے تھے، تاکہ اس کے ہمزاد کو اس میں داخل ہونے کے لئے تلاش نہ کرنی پڑے۔ ہمزاد کے برعکس، وہ رُوح کا قیام عالم بالا میں دیتاؤں کے ساتھ تسلیم کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر نذر و نیاز سے رُوح کی مدد نہ کی جائے تو ہمزاد کی طرح وہ بھی لقمہ اجل بن جاتی ہیں۔ یا کوئی عفریت بن کر اپنے پڑوسیوں کو تنگ کرتی رہتی ہیں۔ اہل بابل اور اہل مصر دونوں دوزخ اور بہشت کے قائل تھے۔

مصری عقیدے تنازع کے مطابق ارواح کا تنزل کسی جرم کی پاداش میں نہیں (جیسا کہ ہندوؤں کا خیال ہے) بلکہ تنازع کا دور پورا کرنے کے لئے انھیں تمام ذی رُوح مخلوق کے جسم میں رہنا پڑتا ہے۔ ان کے بعد پھر وہ جسم انسانی میں آتی ہیں تنازع کا یہ دور تین ہزار سال میں ختم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ قدیم میں مصر کے لوگ لاشوں کو خوشبودار مصالحہ سے محفوظ کیا کرتے تھے۔ تاکہ جب رُوح تنازع کا چکر کاٹ کر آئے تو جسم اسے قبول کر سکے۔

زروشتی معتقدات

اورستاکے دفتر یا سنائی میں لکھا ہے کہ مرنے کے بعد تین دن تک رُوح بیم ورجا کی حالت میں زمین پر پڑی رہتی ہے، اس کے بعد بروشن اسے لے کر ایک پُل جن کا نام کنود ہے، پہنچاتا ہے۔ یہ پُل دوزخ پر قائم ہے اور بال سے زیادہ باریک ہے

نیک لوگوں کے اعمال ایک نوخیز حینہ کی صورت میں سامنے آکر نویدِ امن سناتے ہیں۔ اس کے برعکس بد اعمال لوگوں کے اعمال ہیب صورت اختیار کر کے انھیں سزا و جزا سے خائف کرتے ہیں۔ یہاں اعمال بھی وزن کئے جاتے ہیں۔ اعمال وزن کرنے کے بعد رُوح کو بہشت یا دوزخ میں بھیج دیا جاتا ہے جن لوگوں کے نیک ابد بد اعمال برابر ہوتے ہیں۔ انھیں اعراف میں قیام کرنا پڑتا ہے۔

یونانی تصورات | تقریباً چھ سو برس قبل مسیح یونان میں ارتک مذہب پھیلایا ہوا تھا۔ اس کا اصل اصول یہ تھا کہ خدا سے متحد ہونے کے قابل وہی ہوتا ہے جو خدائی عنصر (یعنی پاک رُوح) کا مالک ہو۔ ان کا عقیدہ تھا کہ رُوح گناہوں کی وجہ سے عالمِ لاہوت سے الگ ہو گئی ہے۔ اس کا جسم میں منتقل ہونا اس کی موت ہے۔ رُوح کی حقیقی زندگی اُس وقت شروع ہوتی ہے جب وہ اُس فانی جسم سے رہائی حاصل کرتی ہے۔ سقراط اور افلاطون آرنی مذہب کے اس عقیدے سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ افلاطون کا آخری پیغام ساری دُنیا کے لئے یہ تھا :-

”انسانوں کے لئے ان تمام چیمپینوں کی نسبت جو اس کے قبضہ میں ہیں، قابلِ اعتناء چیز خداؤں کے بعد اس کی رُوح ہے۔ جو ایک الہی عنصر اور حقیقت میں اس کی ہستی ہے“
(*dears. P 59*)

رُوح کی محاسن اور اس کے لاہوتی ہونے کے متعلق *Phaedrus. P 245* میں یہ بیان ملتا ہے :-

”رُوح غیبی فی ہے، کیونکہ وہ حقیقی ہستی اور جوہر ہے۔ رُوح بذاتہ متحرک اور محرک ہے۔ رُوح ہی حرکت کا پیشہ اور مبداء ہے، جو دوسری اشیا کو حرکت دیتی ہے۔ ایک چیز جو کسی امر و اعلیٰ سے متحرک ہو جاتی ہے، وہ ذی رُوح ہے“

اعتدال پر کے نزدیک صوفی نفسِ ناطقہ ہی لاہوتی اور غیبی فی ہے۔ باقی ارواح جو بدن کے مختلف حصوں میں سرایت کئے ہوئے ہیں، فانی ہیں ان کی تقسیم وہ یوں کرتا ہے :-

۱۔ نفسِ ناطقہ یا رُوحِ عقلی جو دائرہ میں رہتی ہے۔ یہ خدا کی خاص الخاص غیر فانی نعمت ہے جو انسان کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے (۲) رُوحِ حیوانی جو بدن میں رہتی ہے اور فانی ہے (۳) رُوحِ طبعی جو جوہر کے اسفل حصہ میں رہتی ہے اور فانی ہے۔

واضح رہے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک رُوحِ حیوانی کا دوسرا نام نسمہ ہے۔ جس پر رُوحِ قدس سوار رہتی ہے وہ فنا نہیں ہوتی نسمہ درحقیقت رُوحِ حیوانی کے اُس حصہ کو کہتے ہیں جو فنا ہونے سے بچ جاتا ہے۔

ارسطو کے نزدیک رُوح کی تین قسمیں ہیں :-

ارسطو کا تصور رُوح

(۱) رُوحِ نباتی :- جو پھلوں اور پودوں میں پائی جاتی ہے۔
 سے بالیدگی اور نشوونما کا ظہور ہوتا ہے۔ (۲) رُوحِ حیوانی :- جو تمام جانوروں میں پائی جاتی ہے۔ اس میں جن اور ادراک کی قوت بھی موجود ہوتی ہے۔ (۳) رُوحِ انسانی :- جو نباتی و حیوانی قوتوں کے علاوہ تعقل اور فکر و نظر پر مشتمل ہے۔ رُوح کا یہ سب سے اعلیٰ درجہ خیال کیا جاتا ہے، اس اعلیٰ درجہ پر پہنچنے کے لئے زیریں منازل کا طے کرنا ضروری ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ انسان اپنی خاص قوتوں کے علاوہ ان تمام قوتوں کا بھی مالک ہے، جو جانوروں میں پائی جاتی ہیں۔ علیٰ ہذا لقیاس، حیوانات اپنی خاص قوتوں کے علاوہ نباتات کی قوتوں کے بھی مالک ہوا کرتے ہیں۔

یونانی حکمائے قدیم مثلًا دیموکرطیس (Democritus)

رُوح اور نفسِ ناطقہ

و غیر نفسِ ناطقہ اور رُوح کو ایک ہی تصور کرتے تھے۔ افلاطون اور

اس کے بعد ارسطو نے نفسِ ناطقہ اور رُوح میں تفسیرتی ثابت کی۔ ارسطو کے نزدیک نفسِ ناطقہ (یا رُوحِ عقلی) کا کوئی مستقر نہیں۔ البتہ جسم اور جسمانی قوتوں پر اس کے فعل و عمل کا انحصار ہے۔ ارسطو نفسِ ناطقہ کا مستقر اجرامِ سماوی بتاتا ہے۔ عالمِ سفلی میں اسے چند اغراض پوری کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے، ورنہ اس عالم کے شخصیات سے اس کو علاقہ نہیں۔ نفسِ ناطقہ کا وظیفہ عمل محض کلیات و صورت کا ادراک کرنا ہے۔ انسان کو محض یہی عرض پوری کرنے کے لئے نفسِ ناطقہ عطا کیا گیا ہے، تاکہ انسان حیاتیات کی دنیا سے نکل کر معقولات کے ادراک کی قابلیت اپنے اندر پیدا کرے۔

ویدوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے رشی رُوح کی بقا اور ترقی کے قائل تھے، بعد میں وہ متنازع کے

ہندوؤں کا تصور رُوح

قائل ہو گئے۔ جس کا ذکر ویدوں میں کہیں نہیں ملتا، البتہ بعد میں اپنشدوں میں یہ بیان کیا گیا ہے

اپنشدوں کی چتر سطور کا ترجمہ ملاحظہ ہو :-

”مردوں کی رُو حیں چاند میں رہتی ہیں، پھر وہاں سے واپس لوٹتی ہیں اور قطر باران بن کر برستی ہیں۔ پھر چاندل یا کوئی اور غلہ یا جھاڑی یا درخت یا کوئی اور قسم کا تخم بن جاتی ہیں۔ اس درجہ پر پہنچ کر جو رُو حیں سعید تھیں وہ تو برہمن یا چھتری کے گھر میں غذا کے ذریعہ سے دوسرا جنم لیتی ہیں، لیکن جن کے اعمال بُرے تھے وہ سُر یا کتوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔“
(چند لگیا باب پنجم)

حکمائے اسلام کا تصوّر رُو ح

امام غزنویؒ کے نزدیک رُو ح نہ جوہر ہے نہ عرض بلکہ وہ ایک غیر منقسم شے ہے۔ اس لئے قائم بنفسہ ہے۔ ان کے الفاظ کا ترجمہ حسب ذیل ہے :-

”جان لو کہ رُو ح جسم نہیں ہے کہ بدن میں اس کا حلول ایسے ہو جیسے برتن میں پانی۔ اور نہ رُو ح عرض ہے کہ وہ دل اور دماغ میں اس طرح حلول کر سکے جس طرح سیاہی سیاہ میں یا علم عالم میں، بلکہ وہ نہ جوہر ہے نہ عرض، کیونکہ رُو ح اپنے نفس کا اور اپنے خالق کا اور اک کرتی ہے۔ رُو ح جسم نہیں ہے، اس لئے کہ جسم کی تقسیم ہو سکتی ہے لیکن رُو ح کی تقسیم نہیں ہو سکتی، لہذا رُو ح غیر منقسم ہے اور اس کی دو حالتیں ہیں (۱) متمیز (ب) غیر متمیز — امراؤں باطل ہے کیونکہ ہر متمیز منقسم ہوتا ہے، اور متمیز کا منقسم نہ ہونا، دلائل عقلی اور نقلی کی رُو سے باطل ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ رُو ح غیر منقسم ہے، تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ قائم بنفسہ ہے، اور بالکل غیر متمیز ہے۔“

(باب الفتوح لمعرفة احوال الرُّوح - صفحہ ۳۱-۳۲)

جو لوگ رُو ح کو عرض مانتے ہیں، ان کے نزدیک :-

”انسان کے نوعی اعتدال مزاج کا نام رُو ح ہے۔ اس قول کے قائل یہی ابطار ہیں مگر یہ لوگ توئی ثلاثہ کے مجموعہ یا اخلط الاربعہ کے معتدل مرکب کو رُو ح کہنے کے بجائے اُن کی اعتدالی کیفیت کو رُو ح کہتے ہیں۔“

جو لوگ رُوح کو جوہر مانتے ہیں، اُن کے نزدیک :-

” رُوح ایک لطیف اور نورانی جسم ہے، اور بدنِ انسانی میں اس طرح سمایا ہوا ہے جیسے گلاب کے پھول میں عرقِ گلاب یا دھتکے ہوئے کوئلوں میں آگ یا مغنہ بادام میں روغنِ بادام۔ یہ جسم لطیف نورانی نہ تبدیل ہوتا ہے نہ تحلیل۔ تبدیل و تحلیل انسان کا بدن ہوتا ہے، جو رُوح سے الگ ایک چیز ہے۔ وہ جسم لطیف نورانی یعنی رُوح تو پیدا ہونے کے وقت سے مرتے دم تک علیٰ حالت قائم رہتا ہے اس کو ہر شخص ”میں“ سے تعبیر کرتا ہے، اور جانتا ہے کہ میں ہی پیدا ہوا تھا، اور میں ہی زندہ ہوں اور میں ہی مرنے کا۔ حتیٰ کہ اگر بدن کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو رُوح کا وہ حصہ جو اس میں تھا، باقی تمام اعضاء میں سمٹ آتا ہے۔ مسافاتِ بدن کا بند ہو جانا اسے تنگ سے تنگ جگہ میں داخل ہونے اور سمیت کر سنے سے نہیں روک سکتا۔ اسی طرح بعدِ مسافت اسے اور اک حقائق سے باز نہیں رکھ سکتا۔ تمام ممکنات میں سب سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اس کو صغرِ جسم بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر وہ پتھر وغیرہ اجسامِ کثیف کی طرح کثیف نہیں۔ بلکہ غایت درجہ لطیف ہے ہوا کی طرح لطیف نہیں بلکہ اس سے بدرجہا زائد لطیف اور قوی ہے۔ باوجود اس قدر لطیف اور غیر محسوس اور نازک ہونے کے اپنے اعمال و افعال میں غایت درجہ قوی اور زود اثر ہے۔ بخلاف اجسامِ ظاہریہ کہ وہ جتنے لطیف اور نازک ہوتے ہیں اتنے ہی ضعیف و کمزور اور جتنے کثیف اور بھاری ہوتے ہیں اتنے ہی قوی اور طاقتور ہوتے ہیں۔“ (بینات کراچی مارچ ۱۹۶۵ء ص ۴۶)

امام رازی ^{رح} امام رازیؒ تفسیرِ کبیر میں اس نظریہ کی کہ ”رُوح بدن میں حلول شدہ ایک عرض ہے“ تردید فرماتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان علم و قدرت وغیرہ صفاتِ کمال سے موصوف ہے اور یہ صفات کا حامل موصوف اس کا نفس ہی ہے۔ اور یہ علم و قدرت وغیرہ صفات یقیناً اعراض و کیفیات ہیں۔ اگر نفسِ انسانی جو ان صفات کے ساتھ منصف ہے وہ بھی عرض ہے تو قیامِ العرض بالعرض لازم آئے گا، جو غیر ممکن اور بدایتاً محال

ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ نفس (رُوح) جو ان صفات کے ساتھ متصف ہے، خود بدن میں حلول شدہ کوئی صفت اور عرض نہ ہو۔“

اس مسئلہ کی مزید صراحت وہ اس آیت کی تفسیر میں وَلَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ - الخ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ امام رازیؒ کے نزدیک یہودیوں کا یہ سوال دو مسئلوں سے متعلق تھا۔
(۱) رُوح کی ماہیت۔

(۲) رُوح کی قدامت۔

بالفاظ دیگر ان کا سوال یہ تھا کہ آیا رُوح عبارت ہے ان اجسام سے جو بدن کے اندر موجود ہیں۔ اور طبائع اور مزاج سے پیدا ہوتے ہیں۔ یا عبارت ہے نفس مزاج اور ترکیب سے یا عبارت ہے ایک عرض سے جو ان اجسام پر قائم ہو۔ یا عبارت ہے ایک ایسے موجود سے جو ان اجسام و اعراض کی مغائر ہے۔ کیونکہ یہ اجسام امتزاجِ اخلاط و عناصر سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن رُوح ایسی نہیں ہے۔ بلکہ ایک جوہر بسیط و مجرد جو خدا کے حکم کُن سے پیدا ہوتی ہے۔ پس ان اجسام و اعراض سے مغائر ہونے کی وجہ سے یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ رُوح کی کوئی حقیقت یا ہستی نہیں ہے۔

رُوح کی حقیقت کو مستم بنانے کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ :

” رُوح قَیَم نہیں بلکہ حادث ہے کیونکہ وہ خدا کے فعل اور تکوین سے پیدا ہوتی

ہے۔ اس لئے رُوح کو فعلِ ربّی بھی کہا گیا ہے۔ و تَرَان شَرِیف میں لفظ ”امر“ کثرت کے

ساتھ فعل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً (۱) وَمَا أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ

(۲) فَلَمَّا جَاءَهُ أَمْرُنَا۔ ان دونوں آیات میں لفظ ”امر“ فعل کے معنوں میں استعمال

ہوا ہے۔ پس رُوح کے معنی فعلِ ربّی ہے۔ اور یہ حادث ہے۔“

امام رازیؒ نے رُوح کے حدوث پر یہ دلیل قائم کی کہ وَمَا أَوْثَقْتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا یعنی اِذَا حِمْزٌ مِّبْدَاءٌ فطرت ہیں۔ اور علوم و معارف سے خالی ہوتی ہیں پھر ان کو علوم اور معارف حاصل ہو جاتے ہیں پس یہ تغیر و تبدل ان کے حادث ہونے کی علامت ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ”الرُّوح فِي الْقُرْآن“ کے صفحہ ۴ پر امام رازیؒ کے تفسیر یہ لکھی

”تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

”روح کی صفات علم و شعور وغیرہ بتدریج کمال کو پہنچتی ہیں اور ارواح میں حصول کمال کے اعتبار سے بے حد تفاوت اور فرقی مراتب ہے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی تربیت سے ایک روح ایسے بلند اور اعلیٰ مقام پر پہنچ جاتی ہے جہاں دوسری ارواح کی قطعاً رسائی نہ ہو سکے، جیسے روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ہمارا اعتقاد ہے، محققین کہتے ہیں کہ قُلْ (الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) میں امر کی اضافت رب کی طرف اور رب کی یا متکلم کی طرف جس سے مراد نبی کریم صلعم ہیں، امام راغب کی تصریح کے موافق رب اُس ہستی کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو بتدریج حد کمال تک پہنچائے، جہاں تک پہنچنے کی اس میں استعداد پائی جاتی ہو۔ چنانچہ دیکھ لو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ و اکمل استعداد کے موافق اللہ تعالیٰ نے آپ کو وحی و معنوی ہر حیثیت سے کس قدر بلندی پر پہنچایا۔ آپ کو علوم و معارف سے بھری ہوئی وہ کتاب مرحمت فرمائی جس کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں :

قُلْ لَیْسَ اجْتَمَعَتْ اِلَّا نَسْ وَالْجَنَّتُ - الخ

اور حسی طور پر آپ کو شب معراج میں سرورۃ المنہی سے بھی اوپر لے گئے جہاں تک کسی نبی یا بشریہ کو عروج نہیں ہوا تھا۔

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ روح کے جملہ کمالات ذاتی نہیں بلکہ وہ اب حقیقی کے عطا کئے ہوئے اور محدود ہیں چنانچہ وَمَا اَوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا سے معلوم ہوا کہ علم کسی اور کا دیا ہوا ہے اور جو علم تم کو دیا گیا وہ دینے والے کے علم کے سامنے نہایت قلیل ہے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ روح مخلوق ہے، خالق نہیں البتہ قدیم ہے۔ مولانا صوف فرماتے ہیں کہ روح انسانی خواہ علم و قدرت وغیرہ صفات میں کتنی ہی ترقی کر جائے حتیٰ کہ اپنے تمام ہم جنسوں سے گوتے سبقت لے جائے پھر بھی اس کی صفات محدود رہتی ہیں، صفات باری کی طرح لامحدود نہیں ہو جاتیں، اور یہی بڑی دلیل اس کی ہے کہ روح خدا سے علیحدہ کوئی قدیم و غیر مخلوق ہستی نہیں ہو سکتی ورنہ تحدید کہاں سے ہوتی۔

کتنی ہی بڑی کامل روح ہو، حتیٰ تعالیٰ کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جس وقت چاہے اس کے

کمالات سلب کرے جس طرح حضرت داؤد علیہ السلام کی خوش آوازی سلب کر لی گئی تھی۔

شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اپنی کتاب "اشارات میں رُوح پر بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"رُوح بدن سے جدا ہونے کے بعد باقی رہتی ہے۔ رُوح یا نفس بدن سے اور بدن

رُوح سے متاثر ہوتا ہے۔ رُوح اور جسم دونوں آزادانہ طور پر کام کرتے ہیں لیکن ایک

دوسرے پر منحصر نہیں۔"

امام ابن قیم جوزی کا تصور رُوح | ابن قیمؒ نے تو رُوح کو من اعراض بدن تسلیم کرتے ہیں۔ اور نہ جوہر محبت۔ بلکہ رُوح ان کے نزدیک

ایک خاص جسم نورانی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ رُوح ایک نورانی عملی جسم ہے، جو لطیف زندہ اور متحرک ہے۔ یہ اعضاء کے جوہر میں نفوذ کرتی ہے اور ان میں اس طرح ساری رہتی ہے جن طرح گلاب میں پانی، زیون میں چکنائی اور کوندہ میں آگ۔ جب تک انسانی اعضاء اس جسم لطیف کے فیضان کی قبولیت کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس وقت تک یہ جسم لطیف ان اعضاء میں رہتا ہے۔ اور برابر اس کو جس و حرکت اور ارادہ سے مستفید کرتا ہے۔ اور جب یہ اعضاء اخلاطِ غلیظہ کے غلبہ کی وجہ سے فاسد ہو جاتے ہیں۔ اور ان آثار کی قبولیت کی صلاحیت ان میں باقی نہیں رہتی تب رُوح بدن سے علیحدہ ہو کر ارواح کی طفر کو رخ کرتی ہے۔ (کتاب الروح مطبوعہ حیدر آباد دکن۔ ص ۲۸۴)

ابن قیمؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ :-

"رُوح کو جسم نہیں کہہ سکتے۔ بعض اوقات ہمیں فلسفیوں کی اصطلاح اور ان کے

طرزِ خطاب پر اس کو جسم کہنا پڑتا ہے۔ لیکن لغت کے اعتبار سے اس کو جسم نہیں

کہہ سکتے۔ رُوح کو جسم کہنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہم اس کی ذیل کی صفات کو

ثابت کریں۔ مثلاً رُوح صاحب ادراک ہے۔ متحرک بالارادہ ہے۔ وہ منتقل ہوتی

ہے صعود کرتی ہے۔ نزول کرتی ہے۔ وہ عذاب لذت اور الم سے تکلیف ہو جاتی

ہے۔ خارج ہو سکتی ہے۔ (دیکھئے کتاب الروح صفحہ ۳۱۶/۳۱۷)

مولانا رومؒ کا نظریہ رُوح | مولانا رومؒ رُوح کے مدارج تسلیم کرتے ہیں، جو جادات و حیوانات اور انسان سے ہوتے ہوئے مجروحہ محض تک

نتیجہ ہوتے ہیں۔ یعنی اُن کے نزدیک انسان پہلے ہوا اور پانی تھا، لیکن بعد میں اُس نے انسانی صورت اختیار کر لی۔ مولانا روم جالینوس، فیثاغورث و دیگر حکماء طبعیین کے برعکس جو رُوح کو ترکیب عناصر سے پیدا شدہ مزاج تسلیم کرتے ہیں، رُوح کو ایک جوہر مستقل مانتے ہیں۔ بوعلی سینا، امام غزالی و دیگر حکماء و صوفیائے اسلام کا یہی مذہب ہے۔ امام غزالی کے نزدیک جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، نفس (رُوح) ایک لطیف نورانی جسم ہے جو تمام بدن میں جاری و ساری ہے۔ مولانا روم کا بھی رُوح کے بارے میں کم و بیش یہی تصور ہے۔ بعض متکلمین کا خیال ہے کہ رُوح یا نفس کے اعضاء و جوارح بھی ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے رُوح اور جسم میں شکل و ہیئت کے اعتبار سے مماثلت و مشابہت موجود ہے۔ کثافت اور ظلمت کے اعتبار سے نہیں۔ ملاصدر الدین شیرازی اسفار اربعہ میں فرماتے ہیں :-

”رُوح کے اعضاء و جوارح جسمانی اعضاء و جوارح کے مشابہ اور مماثل ہوتے ہیں۔“

حکماء مشائین میں سے معلوم اول ارسطو کے مندرجہ ذیل قول سے بھی اس کی پوری تائید ہوتی ہے :

”حسی اور ظاہری انسان روحانی اور عقلی انسان کا لباس اور غلاف ہے جس طرح

خود عقلی انسان روحانی ہے۔ ایسے ہی اس کے تمام اعضاء و جوارح بھی روحانی اور

انتہائی لطیف و در لطیف ہوتے ہیں۔“

احادیث سے بھی ”عالم برزخ“ میں رُوح انسانی کی نقل و حرکت، کھانا، پینا، باتیں کرنا، خوش ہونا۔

وغیرہ جسمانی اعمال و افعال کی نسبت رُوح کی جانب ثابت ہے۔

غرض تمام مہمان حکماء اور صوفیاء رُوح کو جوہر مستقل تسلیم کرتے ہیں۔ افلاطون کا مذہب

بھی یہی تھا۔ مادہ پرست رُوح کی حقیقت کو تسلیم کرنے سے قاصر ہیں۔ اُن کے نزدیک رُوح دماغ کے

افعال و کردار کی پیداوار ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ انسان اور حیوان کی رُوح میں فرق صرف

اتنا ہے کہ انسان کی رُوح مدرک ہونے کی وجہ سے مقام اعلیٰ پر فائز ہے۔ اس کے برعکس حیوانات کی

رُوح پچھلے درجے میں ہوتی ہے۔ رُوح ہمیشہ ترقی کرتی رہتی ہے۔ اور ادنیٰ سے اعلیٰ مقام کی طرف بڑھتی

ہے مگر رُوح حیوانی ایک حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ رُوح حیوانی انسان میں بھی ہے اور حیوان میں

بھی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ رُوح انسانی رُوح عالم ملکوت کے نور سے منور ہونے کی وجہ سے زیادہ

مدرک اور باشعور ہوتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ رُوحِ انسانی ترقی کرتے کرتے مقامِ نبوت (ولایت) تک پہنچ جاتی ہے، جس طرح رُوحِ انسانی رُوحِ حیوانی سے بالاتر ہوتی ہے اسی طرح رُوحِ نبوت (ولایت) رُوحِ انسانی سے بالاتر ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤ خراست ۛ آدمی را عقل و جان دیگر است
باز غیر عقل و جان آدمی ۛ ہست جانے در نبی و در ولی
رُوحِ وحی از عقل پتہاں تر بود ۛ زانکہ از غیب است و اوزاں تر بود

مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح انسان کے جسم پر رُوح کا سایہ پڑتا ہے۔ اسی طرح رُوح پر عالمِ قدس کا سایہ پڑتا ہے۔ ان کے نزدیک رُوح ایک جوہرِ مجتہدہ ہے جو رُوحِ حیوانی (جان) سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لافانی ہے۔ رُوحِ حیوانی (یعنی جان)، اس رُوح کا قالب ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

جان ہمہ نور است و تن زنگست و لبو ۛ رنگ و لبو بگذارد و دیگر آں مگو
رنگ دیگر شد و لیکن جان پاک ۛ فارغ از زنگست و از ارکانِ خاک

مولانا اگرچہ مجتہدات کے قائل ہیں لیکن اُن کے نزدیک اس دُنیا میں تجرّدِ محض کا درجہ محال ہے مثلاً پھول میں خوشبو، چند لطافت کی مثال ہے لیکن کمالِ لطافت کی مثال نہیں کیونکہ خوشبو و غیرہ میں بھی مادیت کا شائبہ پایا جاسکتا ہے۔ اس لئے رُوحِ مجتہدہ کا درجہ اُس رُوح سے اوپر ہے، جسے ہم رُوحِ جہانی یا حیوانی کہتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تجرّداتِ تمام پر متصرف ہیں۔ تجرّداتِ رُوح کو عالمِ امر اور مادیات کو عالمِ حلق کہتے ہیں۔ آیت **مُتَرَاوِنَی اِلَآئِہُ الْخَلْقِ وَ اَلَا مَرُکَہِی** معنی ہیں۔ مولانا رُوح یا عالمِ امر کو حادث تسلیم کرتے ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ عالمِ امر کا خالق رُوح یا عالمِ امر سے بھی زیادہ لطیف ہے۔

بے جہتِ دالِ عالمِ امر اے صنم
بے جہتِ تر باشد آمرِ لا حصرم

عسریٰ رُوحِ حادث ہے۔ مگر خالقِ قدیم ہے اور رُوح سے زیادہ لطیف ہے۔ رُوح ایک جوہرِ مجتہدہ اور حیانت ہے، بالکل بری ہے۔ اس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ رُوحِ حیوانی سے ہے۔ یہ جوہرِ مجتہدہ عالمِ ملکوت سے رُوحِ حیوانی پر شعاع افگنی کر رہا ہے۔

حاشا اللہ تو برونی زین جہاں ۛ ہم بوقتِ زندگی ہم بعد اں
 درہوائے غیب مُرغے پرو ۛ سایہ اُد بر زمین گستر د
 مرو خفہ رُوح اُد چوں آفتاب ۛ در فلک تاباں و در تن جامہ خواب
 مولانا روم کے نزدیک رُوح کی ماہیت اور اک ہے۔ وہ شخص زیادہ رُوحانی قوی اور زندہ ہے جو اپنے
 اندر اور اک اور شعور کی خاصیت رکھتا ہے۔ منبرواتے ہیں :-

اقتضائے جاں جو اے دل اکبیت ۛ ہر کہ آگاہ تر بود جاننش قولیت
 رُوح را تا شیش آگاہی بود ۛ ہر کہ را میں بیش الہی بود
 ہم نے سطور بالا میں رُوح کے متعلق مختلف
 حضرات شاہ ولی اللہ کا تصور رُوح | نظریات پیش کئے ہیں تاکہ اس بارے میں
 حضرت شاہ ولی اللہ کا موقف سمجھ میں آسکے۔

حضرت شاہ ولی اللہ حجتہ اللہ البالغہ میں رُوح کی حقیقت اور اس کے اقسام کے متعلق
 منبرواتے ہیں: جسم کے اندر ایک لطیف بخار ہے۔ جو چاروں اخلاط کا پختوڑ ہے۔ یہ لطیف بخار
 نسیم ہے۔ یہ نسیم رُوح حیوانی یا زندگی کہلاتا ہے۔ جب جسم کسی مہلک بیماری یا کسی اور وجہ سے یہ لطیف
 بخار پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہے تو اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ موت کی وجہ سے نسیم (یا رُوح حیوانی)
 بالکل فنا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا کچھ حصہ خفیف و نازک ہونے کی صورت میں زندہ رہتا ہے۔ کچھ غرض بعد
 اسے توانائی نصیب ہوتی ہے۔ اور اس کی استعداد کے بموجب عالم مثال سے اسے ایک جسم عطا کیا جاتا
 ہے۔ یہ جسم اتنا پائیدار ہوتا ہے کہ تا قیامت باقی رہتا ہے جس طرح اس ناسوتی دُنیا میں نسیم (رُوح حیوانی)
 جسم پر سواری کرتا ہے۔ اسی طرح نسیم آخرت کی زندگی میں مثل سواری کے ہوگا جس پر رُوح انسانی
 سوار ہوگی۔ اس دُنیا میں بھی نسیم کا تعلق رُوح انسانی کے ساتھ رہتا ہے۔ نسیم ایک لطیف بخار ہے۔
 اور مادی جسم سے ہے۔ اس کے برعکس رُوح انسانی ایک غیر مادی چیز ہے جو نسیم پر سوار ہوتی ہے۔
 نسیم تبدیل ہوتا رہتا ہے لیکن رُوح انسانی بذاتِ خود غیر تبدیل ہے۔ ہر انسان میں وہ یکساں طریقہ
 پر موجود رہتی ہے۔ براہِ راست اس کا تعلق رُوح حیوانی سے (جو در حقیقت ایک لطیف بخار ہے
 اور مادہ سے پاک نہیں ہے) اور بالواسطہ اس کا تعلق جسم خاکی سے ہے جس میں براہِ راست

رُوحِ حیوانی کا تصرف ہوتا ہے۔ نسمہ (رُوحِ حیوانی) اپنی استعداد کے مطابق رُوحِ انسانی کے توسط سے عالمِ قدس کا فیض اخذ کرتا ہے۔ براہِ راست اس کی وہاں تک رسائی ممکن نہیں۔

نسمہ اور رُوحِ موت کے بعد جدا نہیں ہوتے بلکہ رُوحِ نسمہ میں حلول کر جاتی ہے جس طرح اس عالمِ گنہ و فساد میں نسمہ جسم میں حلول کر جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر رُوحِ انسانی جسے رُوحِ قدسی بھی کہا جاتا ہے، نسمہ پر ہمارے سوار رہتی ہے۔ اور یہ دونوں ایک دوسرے سے کبھی بھی الگ نہیں ہوتے۔ شاہِ معاصی فرماتے ہیں کہ جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے نسمہ کو ایک گونہ ارتقا حاصل ہوتا ہے۔ اور رُوحِ قدسی کے فیض سے اس جس مشترک میں جس کا کچھ بقیہ ابھی تک اس کے پاس موجود ہے۔ ایک نئی قوت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح عام مثال سے فیضانِ حاصل کر کے جس مشترک اس کے لئے دیکھے، سننے اور بولنے کا کام دیتی ہے۔ عالمِ برزخ میں نسمہ اپنی استعداد کے مطابق نور یا ظلمت کا لباس اختیار کرتا ہے اور عالمِ برزخ کے دیگر عجائبات ظہور میں آتے ہیں۔ نسمہ اس کے بعد دوسرا مرتبہ ارتقا اس وقت حاصل کرے گا جب صورِ پھونکا جائے گا یعنی جب اللہ تعالیٰ کے فیضِ عمومی کا ہمہ گمبِ ظہور ہوگا۔ جو تخلیقِ عالم کے آغاز پر ہوا تھا جبکہ ہزاروں نباتات اور حیوانات خلقتِ حیات پہن کر رُوح کے زمین پر پھیل گئے۔

عنصرِ نسمہ رُوحِ قدسی اور جسمِ خاکی کے درمیان برزخ ہے۔ اس لئے اس میں دونوں کے خواص موجود ہیں۔ اُن کے کارِ نفع جو عالمِ مادی کی جانب ہے بہیمیت کہلاتا ہے اور جو رُوحِ قدسی کی جانب ہے ملکیت کہلاتا ہے۔ موالید ثلاثہ میں سے جمادات تو یہ جان ہیں لیکن نباتات اور حیوانات جاندار ہیں۔ رُوحِ حیوانی (نسمہ یا زندگی) کے اعتبار سے نباتات، حیوانات اور انسان میں کوئی فرق نہیں۔ انسان اور دیگر حیوانات میں جو فرق ہے، وہ رُوحِ قدسی کے لحاظ سے ہے۔ شاہِ معاصی کے نزدیک نسمہ مثل کاغذ کے ہے جس پر انسان کے اعمال کا پرتو نقش ہوتا ہے۔ مثالی قوت کے ذریعہ نسمہ کی حفاظت کی جاتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے :
 اِنَّ حَقْلَ تَنْصِي لَهَا حَالِهَا حَافِظ۔ یعنی ایسا کوئی بھی ذی رُوح نہیں جس پر ایک نگہبان معترف نہ ہو۔ اس طرح مرکزِ مثالی قوت اسے مامون رکھتی ہے۔ نسمہ پر مثالی قوت کے اثرات ہوتے، کاغذ ایسا ہے کہ نسمہ جو انسان کے نیک و بد افعال کے نقوش لئے ہوئے ہے۔ اسے دیکھ

محفوظ رکھے۔ مثالی قوتوں کے علاوہ ملکوتی قوت جو ملا اعلیٰ کا نور ہے اور قوتِ نفسِ ناطقہ جو نوعِ انسانی کے امام کا پر قوس ہے، نسیم پر اپنے اپنے اثرات مرتب کرتی ہیں۔ ملکوتی قوت جس کی جگہ حظیرۃ القدس ہے، نسیم سے متصل رہتی ہے جس طرح نسیم جسم پر سوار رہتا ہے۔ بعینہ روح ملکوتی نسیم پر سوار رہتی ہے۔

حظیرۃ القدس ایک مقدس بارگاہ ہے جہاں انسانی رُوحیں پہنچ کر جاتی ہیں جس طرح لوہے کے ذرات مقناطیس کی کشش سے اس کے ساتھ چٹ جاتے ہیں۔ اس طرح ہر ایک نفسِ ناطقہ (روح) جسے نفسِ عنصری سے نجات حاصل ہوتی ہے، وہ روح اعظم کے ساتھ مل جاتا ہے۔ روح اعظم کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جتنے نوعِ انسانی کے اندر وہ ہیں، انہی کی تعداد کے مطابق اس کے چہرے اور اتنی ہی زبانیں ہیں اور وہ سب بولیاں سمجھتی ہے۔ عنصرِ انسانی رُوحوں کا اجتماع اس حظیرۃ القدس میں ہوتا ہے حضور نبی کریم نے روح اعظم کی صورت، مجازی زبان میں پیش کی ہے۔ اسے عالم مثال میں انسان کی صورت نوعیہ کا تمثیل کہنا چاہیے جب انسان اس مقدس بارگاہ میں پہنچتا ہے تو اس کو تمام انفرادی خصوصیات و عوارض وغیرہ سے مجرّد حاصل ہو جاتا ہے۔ عنصر وہی باقی رہ جاتی ہے جو صورتِ نوعیہ کے اقتضا کے مطابق ہوں۔

روحِ انسانی (روح ملکوتی) کو نورانی نقطہ بھی کہتے ہیں حیوانات اور انسان میں یہی نقطہ مابہ الامتیاز ہے۔ حیوانات میں چونکہ استعداد ہی نہیں کہ وہ روح ملکوتی سے فیض حاصل کر پائیں، اس لئے اُن کا انسانی ذمہ میں آنا محال ہے۔ انسانوں میں بھی مدارج ہیں جن کے مطابق وہ اکتساب نور کرتے ہیں۔ عنصر جس قدر روح ملکوتی کا فیضان انسان پر زیادہ ہوگا اُسی قدر وہ باشعور قوی اور مددگار ہوگا۔ حاصل یہ کہ محسوسات میں ہر چیز کے لئے ایک روحِ مخلوق ہے جس سے ہر شے کی صورتوں کا قیام ہے۔ یہ جملہ ارواح لفظ کُن سے پیدا ہوئی ہیں۔ بعض عوالم کے نزدیک روح اعظم اللہ تعالیٰ کے وجود سے ایک وجود ہے جو کُن کے احاطہ سے خارج ہے۔ اور روح انسان کو نسیم سے کلیتاً پاک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آدم علیہ السلام میں یہی روح پھونکی گئی تھی۔

واضح رہے کہ جس طرح ارواحِ انسانی اپنے قیام و بقا کے لئے نورِ ربانی کی محتاج ہیں اسی

طرح محسوسات میں جو رُوح (نسمہ) مخلوق ہے، وہ بھی اپنے قیام کے لئے مثالی قوت کی محتاج ہے۔ انسان کا مرتبہ عالم محسوسات میں بہت بلند ہے۔ ایک طائر اگر اس کا تعلق عالم حلق کے ساتھ ہے تو دوسری طرف وہ عالم امر کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ گویا رُوح انسانی برزخ ہے، رُوح اعظم (رُوح القدس) اور رُوح حیوانی کے درمیان۔ لیکن ان تمام ارواح کا سرچشمہ ایک ہی ہے، خواہ رُوح حیوانی ہو، یا رُوح ملکوتی یا رُوح القدس۔ سب ایک ہی اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اور یہ ارواح متعددہ اللہ ہی کے نور سے روشن ہیں:۔

رُوح شمع و شمع است حیات ۛ حناء روشن از دوا و ذات

رُوح ملکوتی رُوح القدس (رُوح اعظم) کا عکس ہے جو پہلے عالم مثال پر پڑتا ہے۔ اس کے بعد اس کی تجلی رُوح انسانی پر جلوہ ریز ہوتی ہے۔ اس وقت انسان کو انشراح صدر ہوتا ہے اور رُوح انسانی متجلی ہو کر حیات سرمدی کی اہل بن جاتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب رُوح اعظم کا عکس عالم مثال پر پڑتا ہے تو اسے رُوح ملکوت کہا جاتا ہے۔

حضرت شاہ اسماعیل شہیر عبقیات (سک) میں فرماتے ہیں کہ جس طرح نفسِ نامطق کا تعلق قلب سے ہے، بعینہ تجلی اعظم کا تعلق شخص اکبر قلب سے قائم ہے اور شخص اکبر پر مسلسل تجلی اعظم کی طرف سے انوار کی بارش ہو رہی ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک نسمہ یا رُوح حیوانی بدن پر سوار رہتی ہے۔ موت کے بعد بھی ان دونوں کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اُس وقت نسمہ رُوح کا جسم بن جاتا ہے، جس پر وہ سوار رہتی ہے، جب نسمہ رُوح کا جسم یا سواری بن جاتا ہے۔ اُس وقت عالم مثال میں اُسے نیا جنم دیا جاتا ہے، جو تاقیامت قائم رہتا ہے۔ ایک طویل عرصہ گزرنے کے بعد نسمہ میں حائل آجاتا ہے اور اس کی جگہ مثالی قوت لے لیتی ہے جب مثالی قوت کمزور پڑ جاتی ہے تو تمام انسانیت جس کی وہ محافظ تھی، قوت ملکوتی کی پناہ میں آجاتی ہے۔ قوت ملکوتی کے کمزور پڑ جانے کی صورت میں تمام انسانیت اور اس کے ملکات کا رُوح الہی کی حفاظت میں آجنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ ملکات مرکزی نقطہ شخص اکبر تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں، عنرض انسان

ترقی کر کے اس مرکزی نقطہ کا جزو بن جاتا ہے جس پر تجلّی اعظم کا ہر وقت ہر کوئی ہوتا رہتا ہے۔
 حبیب انسان کی روح شخصِ اکبر کا جزو بن جاتی ہے تو وہ اس اتصال کی بدولت تجلّیِ اعظم
 کے انوار سے واپس فیض یاب ہوتی ہے جس کا مرکز شخصِ اکبر ہے شاہ صاحب البدور البازنہ
 میں منبرائے نبیہ کہ یہی ہندسے کا ذات، باری تعالیٰ سے اتصال اور وصال ہے۔

بقول مولانا رومؒ ہے

اتصالے بے تکلیف بے قیاس

ہست رب الناس را با جانِ ناس

”سوالِ اربع جن احکام کے کرنے کا حکم دیتا ہے، اور عرف عام میں ہم اُسے شریعت
 سمجھتے ہیں۔ لطیفہ جوارح کا تعلق اسلام کے اس حصے سے ہے۔ لطیفہ جوارح کو یوں
 سمجھتے کہ جب قلب، عقل اور نفس کی تمام قوتیں جوارح کی حرکت و عمل کا مدار بن جاتی
 ہیں اور جوارح کے اعمال ان کی وجہ سے مکمل پاتے ہیں، یعنی دوسرے بندوں میں قلب، عقل
 اور نفس کے تمام کے تمام محرکات اور موثرات جوارح کے عمل میں نہا ہو جاتے ہیں تو اس
 مکملیت کا نام لطیفہ جوارح ہے۔ اس لطیفہ کی وضاحت کے لئے مجھے ایک اُونٹ کی مثال دکھانی
 گئی۔ یہ اُونٹ موت کے قریب پہنچ چکا ہے اور اس میں زندگی کی تھوڑی سی رت باقی رہ گئی ہے
 اور اس کے تینوں کے تینوں ظاہری لطائف کمزور ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اُونٹ کی
 قطار میں چلا جا رہا ہے۔ اس اُونٹ میں چلنے کے سوا اور کوئی قوت نہیں رہی چنانچہ وہ قطار میں
 برابر ہست رہتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی روح نکل جاتی ہے اور وہ مر جاتا ہے۔ اور
 اسی دم وہ چلتے چلتے گر پڑتا ہے۔ یہ اُونٹ جس وقت مر رہا ہے، عین اسی وقت وہ چلنے سے
 ٹوک جاتا ہے۔ اُس کی موت اور اس کا چلنے سے ٹکنا، دونوں فعل ایک وقت میں ہوتے ہیں۔ اس
 مثال سے مجھ پر واضح کیا گیا کہ اس اُونٹ کا یہ لطیفہ جوارح فنا پذیر ہے، اور شریعت کے
 اعمال کا اسی لطیفہ سے مطالبہ کیا جاتا ہے۔“

عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم

شبیر احمد خان غوری ایم۔ اے۔ ایل۔ بی۔ بی۔ ٹی۔ ایک

اس عنوان سے جناب طفیل امروقرشی صاحب ایم۔ اے کا ایک مضمون ”التَّحْقِیْمُ“ کی سبقت شاعت (اپریل ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا ہے، جہاں تک نفس مسئلہ کا تعلق ہے، شاید ہی کسی کو اس کی اہمیت اور ضرورت سے انکار ہو۔ نصاب تعلیم میں ہمیشہ اصلاح ہوتی رہی ہے اور آج بھی ہونا چاہیے، البتہ انہی بات ضروری ہے کہ یہ اصلاحی تجربہ دیگر کمال برآمدہ داری و راحت بیاط سے مرتب کی جائیں اور اسی احتیاط کے ساتھ انھیں عمل میں لایا جائے۔ اس کے لئے اس عاجز کے خیال میں چند چیزوں کی ضرورت ہے :-

(۱) اسلامی سوچ میں عربی ادب اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کا مقصد

(۲) بدلے ہوئے حالات اور زمانے کے نئے تقاضوں کا مطالعہ،

(۳) یہ فیصلہ کہ ان نئے حالات کے کون تقاضے عارضی ہیں اور کون دیرپا،

ہم آئیے ان ”دیرپا“ تقاضوں کے پورا کرنے کا موجودہ نصاب میں کوئی انتظام ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو کیا اس سے پہلے جو نصاب نافذ ہے میں ان میں اس کا کوئی انتظام تھا یا نہیں [کیونکہ تاریخ کے بہتے ہوئے سکون ناپذیر دھلے میں دریا کا مزاج بہ حیثیت مجموعی ایک ہی رہتا ہے]۔

(۵) اور ان سب باتوں کا مطالعہ کرنے اور پھر ایک مفید نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ہمیں عربی مدارس اور ان کے نصاب تعلیم کی تاریخ کا بڑی رقت نظر سے جائزہ لینا ہوگا کیونکہ یہی وہ مواد ہے جس کے سہانے ہم مستقبل کے لئے کسی مفید اور دیرپا لائحہ عمل کو مرتب کر سکتے ہیں۔

مضمون نگار بھی اس بنیادی نکتہ سے ناواقف نہ تھے، اور ان کے مضمون کا بڑا حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ مگر ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب میں اُن جو جابجا تسامحات ہوئے ہیں، لہذا فطری امر ہے کہ ”اصلاح نصاب“ کے ضمن میں انھوں نے جو تجاویز پیش کی ہیں وہ اتنی مفید و موثر نہیں ہیں، جتنی ضرورت ہے۔

بہر حال مسلم ہندوستان کی صحیح اور واقعی علمی و تعلیمی تاریخ کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا

کیونکہ آئندہ کے ہر اصلاحی پروگرام کی "علت مادی" یہی علمی تعلیمی تباہی ہوگی، اگر یہ ذمہ داری کے ساتھ صحیح مرتب کی گئی ہے تو صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی توقع کی جانا چاہیے اور اگر یہی بنیادی مواد غیر ذمہ داری کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے تو کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی امید بیش از امید مبہوم نہیں ہو سکتی۔

مگر مضمون کے مطالعہ سے اندیشہ ہوتا ہے کہ تشریحی صاحب نے اس بنیادی ضرورت کو ذرا اعتنا نہیں سمجھا اور اس تاریخی جائزے کا بیشتر حصہ اس انداز میں پیش کیا ہے جو محل نظر ہے اس لئے ان کی نشان دہی کی جا رہی ہے جس کا مقصد محض اس ذہنی انتشار کا ازالہ ہے جو غلط واقعات کے ذہن میں راسخ ہونے کے بعد صحیح حالات کے سننے سے طاری ہوا کرتا ہے۔

اس کے بعد اگلی قسط میں مسلم ہندوستان کی تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، تاکہ ارباب فکر ان کی روشنی میں مستقبل کے لئے ایک مفید و موثر اور دیرپا اصلاحی پروگرام مرتب فرما سکیں، وباللہ التوفیق۔

۱۔ مضمون نگار نے فرمایا ہے: —

"چوتھی صدی ہجری کے ایک مشہور عرب سیاح المقدسی کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے" فاضل مضمون نگار نے اپنے ناخذ کا بتیہ صفحات حوالہ نہیں دیا۔ مقدسی نے جو کچھ "احسن التقاسیم" میں لکھا ہے وہ اپنے عینی مشاہدات کی بناء پر لکھا ہے اور وہ (مقدسی) سندھ کے اندر چوتھی صدی (۳۷۵ء) میں آیا تھا۔ وہ سندھ (منصورہ) کے بلے میں لکھتا ہے۔

"المنصورہ ہی قصبۃ السند ... ولہم مروۃ ... منصورہ سند کا پایہ تخت ہے ... اہل منصورہ وللإسلام عندہم طراۃ والعلم وراہلہ" (احسن التقاسیم صفحہ ۴۷۹) یہ نیز یہاں علم اور علماء کی بڑی کثرت ہے۔ آگے چل کر وہ یہاں کے مذہب اور مذہبی تعلیم کے بارے میں لکھتا ہے۔

"اکثرہم اصحاب الحدیث ورائت القاضی اباحمد المنصوری داؤد یا اماما فی مذہبہ ولہ تدریس و تصانیف وقد صنف کتباً عدۃ یہاں کے اکثر باشندے اہل حدیث ہیں اور میں نے قاضی ابو محمد منصوری کو دیکھا وہ داؤد اصفہانی کے پیرو اور اُس کے مذہب کے امام ہیں۔ وہ درس و تدریس نیز تصنیف

”حسنۃ“ (ایضاً صفحہ ۲۸۰)

ذاتی فہم میں مشغول رہتے ہیں اور بہت سی عورتائیں تصنیف کر چکی ہیں

اس کے بعد ملتان کا ذکر کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں :-

”ولا تخنوا القصبات من فقہاء علی مذہب حنیفۃ“ کوئی شہر حنفی فقہاء سے خالی نہیں ہے۔

مقدمہ سے کوئی اٹھ سال قبل (۱۷۳۷ھ میں) ابن حوقل آیا تھا اس نے ملتان کے بارے میں لکھا ہے :-

”وفی اہلہا رغبۃ فی القرآن وعلما للخذ“ اہل ملتان قرآن اور علوم قرآن کا شوق رکھتے

بالمقارن السبعۃ والفقہ وطلبۃ الادب ہیں۔ ساتوں قرآنوں کے حاصل کرنے کا رواج ہے۔ نیز فقہ

والعلم (کتاب بصورۃ الارض صفحہ ۳۲۲) کے شائق ہیں اور علم و ادب کی تلاش میں رہتے ہیں۔

ابن حوقل اور مقدسی کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے اندر سندھ اور

ملتان کی تعلیمی حالت بہت اچھی تھی۔ علم و ادب کا بڑا چرچا تھا۔ ملتان میں قرأت سبعہ کا اور منصورہ

(سندھ) میں حدیث کا بڑا رواج تھا۔ منصورہ میں قاضی ابو محمد کا مدرسہ تھا، جو داؤد اصفہانی کے پیرو اور

ابو محمد میث تھے اور متعدد کتابوں کے مصنف۔ عمائدین شہروں میں حنفی فقہ کے عالم تھے۔ مقدسی

نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس علاقے میں نہ معتزلی تھے، نہ مالکی اور نہ حنبلی

ابن حوقل ہو یا مقدسی، دونوں نے سندھ اور ملتان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ چوتھی

صدی ہجری کی کیفیت ہے، لیکن دونوں کی تصریح سے یہ بات کہیں نہیں نکلتی کہ

”پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان سرزمین ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس

کر چکے تھے۔“

شاید فاضل مضمون نگار کو یہ نہیں معلوم کہ سنہ ۹۳ھ میں اور ملتان ۹۵ھ میں مسلمانوں

کے قبضہ میں آئے۔ فاتحین کے سامنے پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا اور علمی سرپرستی کا بعد میں۔ ...

محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں جب تصریح پنج نامہ تحریر تھا :-

”بجائے نعلین کفر مساجد و محابد برآوردہ شود و بانگ نماز و خطبہ و منابر بنا نہاد آید تا در

اوقاف فرض حق می گذارد و تکبیر و تکیہ خدائے عزوجل بانداد و شبانگاہ ہر آدمی رسانند“

لیکن ”نیام جمعات و انتظام خطبہ“ اور ”رسمی تعلیم و تدریس“ میں جو فرق ہے وہ محتاج بیان

نہیں ہے :-

دوسری صدی میں بعض ہندی الاصل فضلاء کے نام ملتے ہیں جیسے حدیث میں ابو معشر بن نجیح نقہ میں امام اوزاعی، کلام میں عمرو بن عبید اور شعر و شاعری میں ابو عطا ہندی، لیکن ان حضرات نے اپنے اپنے علوم میں یہ کمالِ سند کے اندر حاصل نہیں کیا تھا۔ ان میں سے بہت سے فضلاء تو ہند میں پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ صرف ہندی الاصل باپوں کی اولاد تھے جنہیں جنگی قیدی کی حیثیت سے لے جایا گیا تھا۔ تعلیم سب نے عراق میں جا کر حاصل کی، اس لئے یہ کہنا کہ "مسلمان پہلی صدی میں سرزمینِ سند و ہند کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے" دعویٰ بلا دلیل اور مقصدی کی جانب اس کا انتساب تعجب خیز اور افسوسناک ہے :

۲۔ اس کے بڑا ضل مضمون نگار فرماتے ہیں :-

"لیکن فرشتہ کی نظر میں اسلامی نظامِ تعلیم کی ابتداء محمود غزنوی کے دور سے ہوتی ہے ہندوستان میں اپنے مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق کے ساتھ ساتھ اس نے یہاں جا بجا مدارس بھی کھولائے، چنانچہ فرشتہ محمود کے تذکرہ میں لکھتا ہے :-

"آں مسجد و مدرسہ بنا نہادہ و بنفاس کتب و غرائب (۹) مورخ گردانیدہ، دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمودہ۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول)

لیکن ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے نہ تو فرشتہ کی پوری عبارت کو درخورِ اعتنا سمجھا اور نہ محمود غزنوی کے حالات سے خود کو واقف بنانے کی زحمت فرمائی :-

مضمون نگار نے "تاریخ فرشتہ" کا جو اقتباس دیا ہے وہ بجلے خود تصرفِ بیجا کا شکار معلوم ہوتا ہے کیونکہ

"آں مسجد و مدرسہ بنا نہادہ"

اکھڑی اکھڑی سی عبارت ہے جو فرشتہ جیسے ادیب سے مستبعد ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے کی عبارت مضمون نگار نے کسی مصالحت سے نقل نہیں کی۔

بہر حال واقعہ یہ ہے کہ جب محمود قسطنطین کو فتح کر کے بے شمار مالِ غنیمت لے کر غزنی پہنچا تو وہاں اس نے ایک مسجد بنوائی اور مسجد کے پاس ایک مدرسہ تعمیر کرایا۔ مدرسہ میں ایک کتب خانہ قائم کیا جس میں دنیا کے علم و ادب کے بہترین شاہکار جمع تھے۔ فرشتہ کی چودھی عبارت حسبِ ذیل ہے :-

برسخت عقل و رحمت کہ اس چہرہ العجیب است

فاضل مضمون نگار کا کہنا ہے کہ مستود کے عہد میں نصاب کے اندر کافیہ، ہدایہ، کثاف اور مشارق الانوار داخل تھیں۔ حالانکہ ان میں سے کوئی کتاب اس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی بلکہ کتاب تو درگزر کتاب کے مصنف بھی پیدا نہیں ہوئے تھے کیونکہ مسود کا عہد حکومت ۴۲۲ لغایت ۴۳۳ ہجری ہے لیکن کافیہ کے مصنف ابن حاجب کا سال وفات ۶۲۶ھ ہے اور سال ولادت ۵۵۷ھ یعنی مسود کے مرنے کے ۱۳۷ سال بعد۔

ہدایہ کے مصنف برہان الدین مرغینانی کا سال وفات ۵۹۳ھ ہے یعنی ۴۲۳ھ کے ۱۶۰ سال بعد اس لئے ولادت مسود کے مرنے کے بعد ہی ہوئی ہوگی۔

کثاف کے مصنف زعفرانی کا سال وفات ۵۲۸ھ ہے اور سال ولادت ۴۶۷ھ یعنی مسود کے مرنے کے ۳۴۲ سال بعد۔

مشارق الانوار کے مصنف حسن صاغانی کا سال وفات ۶۵۷ھ ہے اور سال ولادت ۵۵۷ھ یعنی مسود کے مرنے کے ۱۴۴ سال بعد۔

تعجب ہے فاضل مضمون نگار کی نظر اتنے کھلے ہوئے تاریخی حقائق تک نہ پہنچ سکی جو اس مفحکہ خیر دعویٰ کی ذمت آئی۔

۴۔ آگے چل کر فرماتے ہیں :-

”طبقات ناصری کے مصنف کے بیان کے مطابق سید مولیٰ نے دہلی میں ایک مرکزی ادارہ قائم کیا۔ اس ادارے نے مدارس کی تنظیم کے لئے ایک اہم کردار ادا کیا اور مدارس کے لئے ایک نصاب مرتب کیا جس میں مندرجہ ذیل کتب پڑھائی جاتی تھیں :-“

۱۔ ”طبقات ناصری“ کا سال تصنیف ۶۵۸ھ ہے اس وقت سید مولیٰ (سید مولیٰ ہندوستان) میں آیا بھی نہیں تھا کیونکہ حسب تصریح فرشتہ وہ بلین (۶۶۴ - ۶۸۵) کے عہد میں آیا اس لئے طبقات ناصری

میں "سید مولیٰ" کے مرکزی ادارہ اور مدارس کی تنظیم میں اہم کردار ادا کرنے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ منہج سراج نے "طبقات ناصری" میں مولانا ذر ترک کے فتنہ کا ذکر کیا ہے مگر وہ ایک قمری تحریک کے سربراہ تھے۔ جس کا مقصد عامہ اہل اسلام کو علمائے برگشتہ کرنا تھا۔ سلطان رضیہ کے عہد حکومت میں ۱۳۳۰ھ میں ان کے پیروؤں نے جمعہ کے دن شہر میں مسلح بغاوت کی مگر یہ بغاوت فرو کر دی گئی۔ مولانا ذر ترک کو صوفیہ و کرام نے صوفی اور منہج سراج نے تحریک پسند قمری لکھا ہے مگر کسی نے بھی ان کی مروجہ مدارس کی تنظیم کا ذکر نہیں کیا۔ ب۔ پھر منہج سراج نے "طبقات ناصری" میں کسی سید مولیٰ کا ذکر نہیں کیا اور ہو بھی کس طرح سکتا تھا سیدی مولہ کا طبقات ناصری کی تالیف کے وقت تک ہندوستان میں وجود بھی نہیں تھا وہ بلقن کے وطن میں آئے چنانچہ فرشتہ "ملحقات" سے نقل کرتا ہے :-

"و در ملحقات شیخ عین الدین یحیٰ پوری بنظر آمدہ کہ او مردے بود و لباس درویشاں از حبر حیان

بجانب مغرب رنتمہ و در عہد پادشاہ غیاث الدین بلبن ہوس سیر دہلی کردہ

برجست شیخ روئے توجہ بجانب دہلی آورد" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲)

بہر حال سید مولہ کا فتنہ اور اس کا قتل جلال الدین خلجی (۷۸۷ - ۷۹۰) کے عہد کا واقعہ ہے،

چنانچہ فرشتہ اس کے زمانہ حکومت کے واقعات میں لکھتا ہے :-

"و از جملہ حوادث غریبہ کہ در زمان جنیں پادشاہ سلیم النفس روئے نمود کشتن سیدی مولہ نام درویش

بود" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲)

ضیاء برنی نے "تاریخ فیروز شاہی" میں اس واقعہ کی تفصیل دی ہے۔ فرشتہ نے ضیاء برنی اور صدر جہاں بگراتی سے اس کی تفصیلات نقل کی ہیں۔ فرشتہ کے علاوہ نظام الدین نے "طبقات اکبری" میں اور عبدالقادر بدایونی نے "منتخب التواریخ" میں اس واقعہ کو لکھا ہے۔ سب نے اس کے تجسّد، ریاضت و محابہ، بذل و ایثار، لغز خانہ حتیٰ کہ کیمیادانی و کیمیا سازی سبھی باتوں کا بڑی تفصیل سے تذکرہ کیا ہے مگر کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اس نے مدارس کی تنظیم کے لئے کوئی لائحہ عمل مرتب کیا تھا یا کوئی نصاب تجویز کیا تھا۔

ج۔ اور پھر نصاب بھی کیا جس میں بہت سی ایسی کتابیں بتائی جاتی ہیں جن کا اور جن کے مصنفوں کا سید مولہ کے زمانے میں وجود نہ تھا۔ مثلاً نحو میں "ارشاد" جرمک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی تصنیف ہے جن کا انتقال ۱۲۴۹ھ میں ہوا تھا۔ تفسیر میں مدارک اور اصول فقہ میں المناہج و الابرکات لٹنی کی

تصنیف ہے جن کا انتقال ۱۳۷۵ھ میں ہوا تھا۔

اس کے بعد جو کچھ فرمایا ہے :- اس دور کے علمائے ... اسی نصاب کی تدریس فرمائی :-
 بیش از گلفشانی نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے اکثر بزرگ سید مولے کہیں مقدم ہیں جیسے حضرت قطب الدین
 بختیار کاکی، جن کا وصال ۳۳۳ھ میں ہوا تھا یا شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی جن کا سال وفات ۳۳۵ھ ہے
 شیخ فرید گنج شکرؒ سید مولے کے مقتدیہ تھے (فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲) نہ کہ مقتدی دپیرو

۶۔ مزید تفصیل یہ کہ اس مختصر یادداشت کا مقصد محترم المقام جناب لفیل احمد قریشی صاحب
 پرکتہ جینی نہیں ہے اس لئے دیگر تسامحات کی نشان دہی سے صرف نظر کیا جاتا ہے البتہ ایک چیز پر متنبہ کئے بغیر
 گزر جانا ذمہ داری کے منافی ہے۔ فرماتے ہیں :-

”اکبر کا عہد حکومت جہاں اور بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا، وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب
 تعلیم پر بھی بہت گہرا چڑا سان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے۔ ۹۹۵ھ میں
 اکبرؒ نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ) میں بے انتہائی کے علوم مروجہ فلسفہ، طب
 ریاضی، نجوم، ہنر، کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جملہ کر دیئے :-

اکبر کی اسلام بنزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کرنے کی بھی کوشش کی مگر دیگر مسلمان مسلمانوں کی
 طرح نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ معقولات کی گرم بازاری اکبر
 کی تخت نشینی سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی بغیر نگرانی سے ۹۹۵ھ کے اکبری فرمان کا نتیجہ بتایا ہے
 حالانکہ اکبر ۹۹۳ھ میں تخت نشین ہوا تھا اور ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری ایک صدی پہلے سے
 شروع ہو چکی تھی کیونکہ علماء ملتان میں سے شیخ عبداللہ طلمی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی نویں صدی ہجری کے
 آخر میں سکندر لودی کے عہد حکومت میں تشریف لائے اور ان کے نفس گرم کی تاثیر سے اس دیار میں
 معقولات کا بازار گرم ہوا۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

”و از علماء کبار در زمان سلطان سکندر شیخ عبداللہ طلمی در دیوبند و شیخ عزیز اللہ طلمی در سنبل بود

و این ہر دو عزیز ہنگام خسرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم قبول را در داں دیار رولج دادہ و قبل

از ان بغیر از شرح شمسہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہندوستان نمودہ و منتخب التواریخ کشوری (۱۵۷۱ء)

واقعہ یہ ہے کہ دسویں صدی ہجری میں متعدد عوامل نے معقولات کی گرم بازاری میں حصہ لیا۔ یہاں

تقریباً سچہ معاملہ تھے۔

۱۔ آٹھویں صدی کے آخر میں ملتان سے شیخ سناء الدین ایران تشریف لے گئے جہاں میر سید شریف سے معقولات پڑھ کر آئے، اور بھی علماء میر سید شریف اور علامہ نقیازانی سے ان علوم کو پڑھ کر آئے۔ انھیں علماء کبیر کے شاگرد شیخ عبداللہ طبلبنی اور شیخ عزیز اللہ طبلبنی تھے جن کا تذکرہ ابھی مذکور ہوا۔

ب۔ دسویں صدی کے آغاز میں محقق دوانی کے شاگرد ہندوستان میں آئے اور معقولات کی ترقی میں حصہ لیا چنانچہ خطیب ابوالفضل گاڈرونی اور ابوالفضل سترآبادی نیز ملا عطاء طارمی گجرات آئے خطیب ابوالفضل گاڈرونی کے شاگرد وزیر آصف خاں، ابوالفضل سترآبادی کے شاگرد ابوالفضل کے باپ شیخ مبارک اور ملا عطاء طارمی کے شاگرد مولانا وحید الدین گجراتی تھے، شمالی ہندوستان میں میر رفیع الدین صفوی اور اس صدی کے آخر میں خواجہ جمال الدین محمود تشریف لائے۔ خواجہ جمال الدین کے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے جن کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

ج۔ خراسان و ماوراء النہر میں اس زمانے میں معقولات کا بہت زیادہ رواج تھا لہذا جب بابر نے ہندوستان پر حملہ کر کے یہاں مستقل سلطنت قائم کی تو ان ممالک کے اکثر علماء نے ہندوستان میں آکر معقولات کو ترقی دی جیسے محمد سعید ترکستانی یا قاضی عبدالسمیع اندجانی جو شرح مراقف اور شرح مطالع کی تدریس میں یر طولی رکھتے تھے، بالخصوص عبداللہ خاں اوزبک کے زمانہ میں جب ملا عصام الدین اسفہانی (جو علوم عقلیہ میں سرآمد فضل لائے روزگار تھے) کے شاگردوں نے اپنی منطق دانی سے ایک فتنہ برپا کیا تو عبداللہ خاں نے عصام الدین اور ان کے شاگردوں کو جلاوطن کر دیا۔ ان میں سے بہت سے لوگ ہندوستان چلے آئے۔

د۔ اسی زمانے میں ایران کے اندر انقلاب آیا اور صفوی حکومت قائم ہوئی۔ صفویوں نے احیائیت پسندوں کو آزادی دے دی جس کے نتیجہ میں بہت سی لمحہء تحریکیں پیدا ہو گئیں ان میں سب سے اہم نقطہ بیت تھی۔ لیکن شاہ اسماعیل پسر شاہ طہاسپ کے قتل کے بعد جب اس کا سوتیلا بھائی خدا بندہ تخت نشین ہوا تو اس نے رفض و تشیع پر سخت پابندی لگادی اور تبراً بند کر دیا۔ اس کا اثر ملک کی دیگر لمحہء تحریکوں پر بھی پڑا اور ان کے پیروں نے بادشاہ کے خوف سے بھاگ کر ہندوستان چلے آئے۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

”و بعد از دلاشاہ اسمعیل پیر شاہ طہاسپ (سلطان محمد خدا بندہ ببادشاہی
نشست ولایت طعن و لعن صحابہ کبار کہ از ہزار ماہ درست سپری شد
اما الحاد از ان بلاد سرایت یاس و ولایت کرد۔ بہیت

نفاق آمدہ در ہند از بلاد عراق عراق قافیہ میدان بر بگزار نفاق“

(مختب التواریخ کشوری صفحہ ۲۱۶)

اور چونکہ الحاد کا سہارا ہمیشہ فلسفہ پر رہا ہے۔ ان ملاحدہ کی آمد علوم فلسفہ کی گرم بازاری
میں خاصہ حصہ لیا۔

۱۰۔ اگر کی اسلام بیزاری نے بھی بالواسطہ فلسفہ پسندی کو ترقی دی لیکن یہ غلط ہے کہ
”اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ) میں بے انتہائی کمی
کر کے علوم مردوجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم، ہیئت، کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات
جاری کئے“

قرن وسطیٰ کے ہندوستان میں حکومت نے کبھی مدارس کے نجی معاملات میں مداخلت نہیں
کی۔ لہذا اب میں ترمیم کا تو سوال ہی کیا۔ رہا بدیوانی سے اس شہادت تو ”ماورین“ کو مضمون نگار نے عام سمجھ
لیا۔ حالانکہ یہ دین الہی کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں ہے اور یہ حکم دین الہی کے پیروں ہی کو
دیا گیا تھا۔ چنانچہ صاحب دستان المذاہب نے اسے صاف کر دیا ہے، وہ لکھتا ہے :-

”و حکم شد کہ الہیین از علوم غیر نجوم و حساب و طب و فلسفہ خوانند و عسکر گرای صرف

اچھے معقول نیت نہ کنند“ (صفحہ ۳۲)

البتہ بالواسطہ اس کا اثر عوام پر بھی پڑا اور انھیں علوم دینیہ کے بجائے علوم عقلیہ سے دلچسپی بڑھ
گئی چنانچہ صاحب دستان المذاہب نے دو سرے مقام پر لکھا ہے :-

”و بشنیدن مناظرہ علماء در میان مردم بالطبع خواندن تفسیر و فقہ بطرف شد و نجوم و حکمت

حساب و تصوف و شعر و تاریخ مقرر گشت“ (صفحہ ۳۲)

۱۱۔ اس صدی کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی شمالی ہندوستان میں تشریف لائے انھوں
نے اگر علوم عقلیہ کی تدریس پر خاص توجہ دی۔ اس سلسلہ میں فاضل مضمون نگار نے جو گفتنی فرمائی ہے

وہ بڑی افسوسناک ہے۔ فرماتے ہیں :-

”اس کے لئے بیرونی ممالک سے ماہرین تعلیم بلوائے۔ ان حالات کا تذکرہ مآثر الکرام نے یوں کیلئے :

تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث منصور و مرزا

جان میر بہ ہندوستان آورد و در حلقہ درس انداخت و جم غفیر از حاشیہ عقل استفادہ کردند

و از ان عہد معقولات را رواجی دیگر پیدا شد۔ (مآثر الکرام)

باہر کے علمائے متاخرین جیسو محقق دوانی، میر صدر الدین، میر غیاث منصور اور مرزا جان میر کی

تصانیف ہندوستان میں لائی گئیں اور حلقہ درس میں شامل ہوئیں اور ایک کثیر تعداد نے ان سے

استفادہ کیا اور اس طرح اس عہد سے معقولات کا رواج عام ہوا۔“

تعجب ہے ایک فاضل جو عربی اور علوم عربیہ پر ناواقف نہ تبصرہ کرنے چلا ہے، فارسی کی معمولی عبارات کے سمجھنے میں اتنی مایوس کُن ناواقفیت کا ثبوت دے۔ ملحوظات ذیل قابل غور ہیں۔

اول: فارسی عبارت ہے ”بہ ہندوستان آورد“ بصیغہ فعل معروف (ACTIVE VOICE)

جس کا ترجمہ فاضل مضمون نگار نے بصیغہ مجهول (PASSIVE VOICE) ”لائی گئیں“ کیا ہے۔ آخر کیا کیوں؟ یہ محض لفظی گرفت نہیں ہے۔ انھیں ”آورد“ کا فاعل نہیں ملا۔ اس لئے انھوں نے اسے بلائسی وجہ وجہیہ کے بصیغہ مجهول سمجھ کر اس کا ترجمہ ”لائی گئیں“ کر دیا۔ حالانکہ اگر انھوں نے سیاق و سباق عبارت کا خیال کیا ہوتا تو ”فاعل“ ضرور مل جاتا۔

دوم۔ ”مرزا جان میر“ کسی فاضل کا نام نہیں تھا۔ میر غیاث منصور کا معطوف ”مرزا جان“ ہے نہ کہ ”مرزا

جان میر“ مرزا جان شیرازی امیر فتح اللہ شیرازی کے استاد خواجہ جمال الدین محمود شیرازی کے شاگرد

تھے۔ ”مرزا جان“ کے بعد ”میر“ کا جو لفظ ہے وہ ”مرزا جان“ سے بالکل علیحدہ ہے اور یہی ”میر“ ”آورد“ کا فاعل

ہے۔ ”میر“ سے مراد امیر فتح اللہ شیرازی ہیں اور ”میر“ (مرزا جان کے بعد) احترام کا کلمہ ہے۔ مآثر الکرام کی

یہ عبارت انھیں ”امیر فتح اللہ شیرازی“ کے تذکرہ سے ماخوذ ہے۔ دیکھئے مآثر الکرام صفحہ ۲۳۶-۲۳۸

بہر حال یہ لفظ ”میر“ (مرزا جان) ”بہ ہندوستان آورد“ اور ”در حلقہ درس انداخت“ کا فاعل

ہے۔ ترجمہ یہ ہوا :-

”امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے متاخرین علمائے ولایت مثلاً محقق دوانی، میر صدر الدین تیلوری“

میر غیاث الدین منصور اور مرزا جمال شیرازی کی تصانیف لاکر ہندوستان کے مدارس میں متعارف کرائیں
مزید تفصیل حسب ذیل ہے :-

نویں صدی کے آخر میں ایران (شیراز) کے اندر دوز بردست عالم تھے جو ایک دوسرے کے
حریف تھے، محقق جلال الدین دوانی اور میر صدر الدین شیرازی — دونوں میں علمی مباحثے ہوتے تھے حبیب الہیہ
جلد سوم جزو چہارم صفحہ ۱۱۱ — ۱۱۲) محقق دوانی کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے،
خواجہ جمال الدین کے شاگرد مرزا جمال شیرازی تھے جو صفوی خاندان کی چیرہ دستیوں کے بعد ترک وطن کر گئے
تھے۔ ان سے خراسان میں ملا یوسف کو سچے پڑھا ملا یوسف کو سچ کے شاگرد ملا عوض وجہہ سمرقندی تھے
ان کے شاگرد محمد فاضل بدخشی۔ ان کے شاگرد میرزا ہد ہروی، میرزا ہد کے شاگرد شاہ ولی اللہ کے
والد بزرگوار حضرت عبدالرحیم صاحب تھے، حضرت عبدالرحیم صاحب کے شاگرد معقولات میں شاہ ولی اللہ
تھے جن سے دیوبند اور بہار پور کے سلسلے چلے۔

میر صدر الدین شیرازی کے شاگرد ان کے صاحبزادے میر غیاث الدین منصور تھے جو اپنی معقولات
دانی کی بنا پر ”عقل حادی عشر“ کہلاتے ہیں، باپ کے مرنے پر انھوں نے محقق دوانی کے ساتھ علمی نوک جھونک
جاری رکھی اور محقق دوانی کے حاشیہ جریہ کا جواب نیز ان کی ”شرح ہیکل النور“ کا رد لکھا۔ امیر فتح اللہ شیرازی
نے پہلے خواجہ جمال الدین محمود سے پڑھا۔ بعد میں جب وہ ایران سے چلے گئے تو دوسرے علماء سے استفادہ
کیا۔ ان میں سب سے مشہور میر غیاث الدین منصور تھے۔ امیر فتح اللہ شیرازی کے شاگرد عنایت اللہ شیرازی
تھے، جو دکن آ گئے تھے، ان کے ایما سے امیر فتح اللہ شیرازی بھی دکن چلے آئے مگر جب عادل شاہ دلی
بجانب پور کے انتقال کے بعد دکن میں فتنہ و فساد کی گرم بازاری ہوئی اور امیر عنایت اللہ شیرازی قتل
ہو گئے تو امیر فتح اللہ کے لئے وہاں رہنا ناممکن ہو گیا۔ اس لئے اکبر کی طلب پر ہندوستان آ گئے کیونکہ اکبر
کو امید دلائی گئی تھی کہ وہ اس کی الحاد نوازی کی تائید کریں گے، چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے :-

”شنیہ بودند کہ او شاگرد ہو واسطہ میر غیاث الدین منصور شیرازی است کہ بناز و عبادات دیگر
چند نے مقید نبود، گمان داشتند کہ گرد رخسان مذہب و دیب بالیشان ماثاثہ خواہد کرد“

(منتخب التواریخ کشوری صفحہ ۳۴۳)

بہر حال جب امیر فتح اللہ ہندوستان پہنچے تو بڑے بڑے علماء عالی تبار نے ان سے کتب

معقولات کی تعلیم حاصل کی، ان میں ملا عبدالسلام لاہوری خاص طور سے مشہور ہیں۔ ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوبی تھے۔ ان کے شاگرد ملا دانیال چوراسی تھے۔ ان کے تلامذہ میں سے ملا نظام الدین سہاوی تھے جن سے فرنگی محل کے علی خاندان کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

غرض امیر فستح الشیرازی کے نفس گرم کی تاثیر سے معقولات کی تعلیم کا خصوصی رواج ہوا اور انھیں نے اپنے اساتذہ محقق دوانی، میر صدر الدین شیرازی، میر غیاث الدین منصور اور اپنے استاد کے شاگرد رشید مرزا جان شیرازی کی کتابیں لاکر یہاں کے نصاب میں داخل کیں۔

یہ تھا اصل واقعہ، جس کا میر غلام علی نے "ماثر الکرام" میں ذکر کیا تھا، اسے فاضل مضمون نگار کہیں تک سمجھے، اس کا اندازہ مندر اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے "آورد" (بصیفہ ماضی معوض) کا ترجمہ "لانی گئیں" (بصیفہ ماضی مجہول) کیا اور فاعل "میر" (امیر فستح الشیرازی) کو مضاف الیہ "مرزا جان" کا جز سمجھ لیا۔ فی الحال تعجب،

جب صورت حال یہ ہو اور محل لکھ کی تشخیص "کا یہ انداز ہو تو اس کے علاج کی تجویز کسی مزید تبصرے کی محتاج نہیں ہے۔

۷۔ دیکھئے اُن کے مجوزہ اصلاحی پروگرام کے بارے میں بھی سُن لیجئے: صفحہ ۲۵ سطر ۸ پر فرماتے ہیں: "ریاضی کی تقریباً چھ کتب میں وہ آسانیاں بالکل نہیں ہیں جو جدید الجبرا، جیومیٹری اور حساب بیکاروی ہیں" ریاضی کی یہ "چھ کتب" انھوں نے صفحہ ۲۲ سطر ۶، پر گنائی ہیں۔ فرماتے ہیں:-

"ریاضی: خلاصۃ الحساب، تجرید قلیدس، مقالہ اولی، رسالہ توضیح، تشریح الافلاک، شرح چغینی باب اول۔" یعنی "مقالہ اولی" کو انھوں نے ایک مستقل کتاب سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ "تجرید قلیدس" ہی کا جزو ہے۔ بات یہ ہے کہ "أصول قلیدس" میں تیرہ مقلے تھے، بعد میں دو مقلے حکم البسقاؤس نے بڑھائے ان میں سے پہلے چھ مقلے مسطحات پر ہیں، اس کے بعد چار مقلے عددیات پر ہیں اور آخر کے تین (دیاپانخ، مقلے مجہات پر ہیں، پہلے چھ مقالوں میں سے پہلے مقالہ کی اشکال وہ ہیں جو آجکل ساتویں آٹھویں درجوں میں پڑھائی جاتی ہیں، دوسرے تیسرے اور چوتھے مقلے کی اشکال نویں دسویں درجے میں اور پانچویں چھٹے مقلے کی اشکال انٹر میڈیٹ میں پڑھائی جاتی ہیں۔ عددیات (ساتویں سے دسویں مقلے تک) کا کہیں رواج نہیں ہے، مجہات یعنی گیارہویں بارہویں اور تیسرے مقلے کی اشکال

(SOLID GEOMETRY) کے عنوان سے انٹرمیڈیٹ میں پڑھائی جاتی ہیں لیکن عام طور پر صرف پہلے مقلے ہی کی اشکال کی ضرورت پڑتی ہے، اور اسی لئے اس پر زور دیا جاتا ہے چنانچہ چھٹی صدی ہجری میں مولانا شمس الدین سمرقندی نے پہلے مقالہ کی اُن پینتیس اشکال کا انتخاب جو علم ہندسہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ اشکال التامیس کے نام سے کیا جس کی بعد میں قاضی زادہ رومی شراح لمخص جعینی نے شرح لکھی [

بہ حسیل یہاں درس نظامی کے جاری ہونے کے بعد سے نصاب میں عموماً تجریر اقلیدس کے پہلے مقلے ہی کا رواج ہے اور اس لئے ”تجریر اقلیدس مقالہ اولیٰ“ ایک کتاب کا نام ہے نہ کہ دو کتابوں کا، جیسا کہ فاضل مضمون نگار سمجھ بیٹھے ہیں۔

ان تفصیلات سے مقصود حاشا و کلامتہ چینی نہیں ہے، صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جہاں تخیض ہی اس درجہ ناقص ہو، وہاں علاج کی افادیت معلوم۔ جو فضلاء کرام عربی تو درکنار، فارسی کی معمولی عبارات صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے، اُن کے منہ سے علوم عقلیہ و نقلیہ کے دقائق پر نکتہ چینی بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اس عرضداشت کا مطلب رجعت پسندی نہیں ہے نہ موجودہ نصاب پر امر ہے۔ نصاب تعلیم میں جیسا کہ شرعاً میں عرض کیا جا چکا ہے ہمیشہ اصلاح و ترمیم ہوتی رہی ہے اور آج بھی ہونا چاہیئے، مگر جو حضرات عربی مدارس کے نصاب میں اصلاح کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں، وہ ذمہ داری کے ساتھ اس کا جائزہ لیں اور اس کے لئے شرط اولیں عہد بعہد کی نصابی تیاریں کا تفصیلی تذکرہ ہے :

شاہ ولی اللہؒ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ متاسسی

حکمت ولی اللہی کے نقطہ نظر سے اسلام کو سمجھنے اور علوم اسلامیہ کے مطالعہ کرنے کا جو علمی رجحان ولی اللہی فلسفہ کے سب سے بڑے علمبردار اور داعی حضرت علامہ الاستاذ عبد اللہ شاہد کی مساعی جمیلہ سے شروع ہوا تھا، وہ آہستہ آہستہ بڑھتے بڑھتے اب متقل مکتب فکر کی حیثیت اختیار کر رہا ہے۔ ملک کے عربی و دینی مدارس میں، جدید کالجوں اور یونیورسٹیوں میں شاہ صاحب کی تعلیمات اور تالیفات کے مطالعہ کرنے اور ان پر تحقیقی مقالے لکھنے کا شوق اسی سلسلہ کی ایک سڑی ہے، اور یہ ایک بڑا خوش کن امر ہے۔ کیوں کہ اس سائنسی دور میں اگر دین اور اسلامی روایات کو محفوظ رکھنا ہے تو ہمارے خیال میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ولی اللہی فکر کی اشاعت عام ہو۔ پھر یہ ایک ذریعہ بھی ہو گا مسلمانوں کے مختلف فرقوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور ان کے فروعی اختلافات کو کم کرنے کا۔ آج سارے عالم اسلام اور بالخصوص برصغیر کے مسلمانوں کی سب سے اہم ضرورت یہی ہے، لیکن ولی اللہی فلسفہ اور علوم کی تشریح اور مطالعہ کے بعد نتائج اخذ کرنے میں دور رس نگاہ و وسعت قلب اور اشد احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ اس فلسفہ کے ذریعہ قوم کے ذہنی انتشار اور زشتیت سے بچنے کی جو آخری اُمید اور سہارا ہے وہ بھی ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

ظاہر ہے کہ ایک عظیم مصنف، مصلح اور حکیم کو اپنی زندگی میں جن حالات اور ادوار گزرنا پڑتا ہے، ان کا اس کی تالیفات پر اثر انداز ہونا لازمی امر ہے، حضرت شاہ صاحب کو بھی اس سلسلہ قاعدے سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ آپ کی تالیفات پر اس اعتبار سے نظر ڈالی جائے۔ ہمارے خیال میں آج تک اس موضوع پر تفصیل سے کچھ نہیں

لکھا گیا۔ اور غالباً اس کا بڑا سبب تو یہی ہوگا کہ بدقسمتی سے شاہ صاحبؒ نے اپنی کتابوں کے مقدموں میں سوائے معدودے چند کتابوں کے سنِ تالیف نہیں لکھا، حالانکہ اُس دور میں یعنی بارھویں صدی ہجری میں مؤلفین کی یہ عام عادت تھی کہ وہ اپنی تصنیفات میں سنِ تالیف ضرور لکھا کرتے تھے، شاہ صاحبؒ کے ایک عظیم معاصر اور محقق عالم مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی (۱۱۰۴ - ۱۱۷۴ھ) کی کوئی شذوذ اور تصنیف ایسے ملے گی جس میں سنِ تصنیف نہ دریا گیا ہو۔ اپنی سب کتابوں کے شروع یا آخر میں مخدوم صاحبؒ نے سنِ تصنیف لکھا ہے۔ شاہ صاحبؒ کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ ان کتابوں کو چھوڑ کر جن میں شاہ صاحبؒ نے سنِ تالیف کی تصریح فرمائی ہے، باقی کتابوں کے سنینِ تالیف اور ادوار کی تعیین میں ہمیں نچتر قرآن اور اشارات ہی سے کام لینا پڑتا ہے، اور اس کے بغیر اس بارے میں رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ لیکن قرآنِ آخر و قرآنِ ہی ہوتے ہیں اور عین ممکن ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کوئی رسالہ یا کتاب پہلے لکھی ہو لیکن بعد میں اس پر انھیں نظر ثانی کا موقع ملا ہو اور انھوں نے بعد کے دور کی کسی بات یا تحقیق کا اس میں اضافہ کیا ہو۔ بہر حال ہم نے اس ضمن میں اپنی بساط کے مطابق تفحص اور تلاش میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، اور ہمارے پاس شاہ صاحبؒ کی جملہ کتابیں جو موجود ہیں ان سب کو پڑھ کر پھر ان کے سنینِ تالیف کے تعلق کوئی رائے قائم کی ہے۔

وهو المستعان۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

- (۱) تحصیل ملکات کا دور: علامہ استاد عبید اللہ سندھی اس سے مراد لیتے ہیں عربی زبان کا سیکھنا، منطقی اصطلاحات کا استعمال کرنا، سوسائٹی کے رائج الوقت قانون یعنی فقہ حنفی کے متون و شروح کا پڑھنا، اس قانون کے عقلی نظام یعنی اصول فقہ کا سمجھنا اور متکلمین کے مختلف مکاتیب و فکر اور ان کے تقابلی مباحث سے شناسا ہونا۔ یہ علوم و فنون ان کے تحصیلی ملکات کا ذریعہ تھے۔

یہ دور توصف کسب علوم اور تحصیل ملکات کا دور ہے جو کہ آپ کی پندرہ سال کی عمر میں تمام ہوتا ہے۔ آپ کی اس کے بعد کی زندگی کو دو ادوار قبل از سفرِ حرمین و بعد از سفرِ حرمین مطابق ۱۲۳۳ھ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم آپ کی تالیفات پر نظر ڈالتے ہیں۔

تران و علوم و تران

فتح الرحمن (تران مجید کا فارسی ترجمہ)۔

اس کی تالیف کا آغاز تو سفرِ حرمین سے پہلے ہوا۔ البتہ اس کا اختتام سفرِ حرمین سے واپسی کے بعد آپ نے فرمایا، اس لحاظ سے ہم اس تالیف کو دونوں دوروں کا حاصل کہہ سکتے ہیں۔ علامہ اُستاد عبید اللہ سندھی اپنی مشہور تالیف "التمہید لائتہ التجدید" میں فرماتے ہیں:

امام ولی اللہ نے تدبیر کے ساتھ تران کی تلاوت کو سنت لازمہ قرار دیا ہے۔ اور حرمین کی طفرانے والے سے پہلے آپ نے فتح الرحمن لکھی۔

وقد جعل الامام ولی اللہ ترانہ (لقرآن مع التدبیر سنت لازمہ) و کتب فتح (برحمن قبل مجیئہ الی الحرمین)۔

علامہ اُستاد کی اس عبارت سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پورا ترجمہ سفرِ حرمین یعنی ۱۲۳۳ھ سے پہلے کا ہے۔ مگر فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ فتح الرحمن کے فارسی مقدمہ سے (جو کہ اس فقیر راقم کی کوشش سے پہلی بار اصح المطابع کراچی والوں نے شائع کیا) معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اس کی تالیف کا آغاز سفرِ حرمین سے پہلے کا ہے لیکن اس کا اختتام سفرِ حرمین سے واپسی کے بعد ہوا، مقدمہ کی عبارت ملاحظہ ہو:-

اس فقیر کے دل میں اس امر عظیم کا یہ داعیہ پید ہوا اور مجھے اس کے لئے مجبور ہونا پڑا

ابن فقیر را داعیہ این امر خطیر بخاطر ریختند، وخواہ مخواہ بر سر آن آوردند

۱۔ کتاب التمهید قائم۔ (الباب العاشر فی الفرقة الولی الہیہ۔ یہ نامہ روزگار کتاب سندھی

ادبی بورڈ حیدر آباد کے اہتمام سے چھپ رہی ہے۔

ایک چند در تخص ترجمہا افتاد تا ہر کرا
 کہ از تراجم غیر آن کہ بخاطر مقرر
 شدہ است مناسب باید در ترویج آن
 کوشد ، و کیف ما امکان پیش اہل
 عصر مغرب نماید ، در بعض تطویل محل
 یافت و در بعض تقصیر خل . یہ یک موافق
 آن میزان نیفتاد لاجرم عزم تالیف
 ترجمہ دیگر مصمم شد ، و تسوید ترجمہ
 زہرا وین بر روی کار آمد بعد ازاں
 سفر حرمین اتفاق افتاد ، و آن سلسلہ
 از ہم گشت . بعد سالہائے چند عزیزے
 پیش این فقیر خواندن قرآن با ترجمہ
 آن شروع کرو این صورت سلسلہ
 جنبان آن عزم شد ، و بر سر آن
 آورد کہ بقدر خواندن سبقاً سبقاً نوشتہ
 شود چون تریب ثلث قرآن رسیدہ
 شد آن عزیز را سفرے پیش آمد و
 این تحریر در حیز توقف افتاد ، بعد
 مدتے باز تعریبی پیدا شد و در گیشہ
 بار آن خطرہ پاریہ را یاد آورد و تاد
 ثلث قرآن کشیدہ بود ، چون للہ کثر
 حکم الکل مقرر است بعض یاران گفتہ
 شد کہ آن مسودہ را تبیض کنند و

کہ چند تراجم قرآن کا تخص کیا جائے تاکہ
 ان دوسرے تراجم سے وہ ترجمہ جو مسیکر
 مذاق کے موافق ہو اس کی ترویج میں
 کوشش کی جائے اور جن طرح ہو سکے
 اس کو اہل زمانہ کے ہاں مغرب بنایا جائے
 (لیکن کوئی ترجمہ ایسا نظر نہ آیا) کیونکہ کچھ تراجم
 ایسے تھے جن میں ملال پیدا کرنے والی طوالت
 تھی ۔ اور بعض میں محلی کوتاہی تھی ۔ لیکن کوئی
 ترجمہ بھی مسیکر معیار پر نہ اُترا۔ لہذا ایک
 دوسرے ترجمے کی تالیف کا عزم مصمم پیدا
 ہوا ، زہرا دین (بقترة، آل عمران) کا ترجمہ
 لکھا گیا ، اس کے بعد سفر حرمین کا
 اتفاق ہوا اور یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ چند سالوں
 کے بعد ایک عزیز نے اس فقیر کے پاس
 ترجمہ کے ساتھ قرآن کا پڑھنا شروع کیا
 اور اس سے عزم سابق میں ایک جنبش سی
 پیدا ہوئی اور یہ خیال ہوا کہ ایک ایک سبق
 کے مقدار ترجمہ لکھا جائے ، جب تقریباً ثلث
 ۱/۳ قرآن کا ترجمہ پورا ہوا تو اس عزیز کو سفر کا
 سامنا کرنا پڑا۔ اور یہ تحریر موقوف ہو گئی ، ایک
 مدت کے بعد چھریہ تعریب پیدا ہوئی اس
 کے حاصل کرنے میں قدیم خیال کو یاد کیا یہاں تک
 کہ دوسرا ثلث بھی ختم ہوا۔ (یعنی ترجمے کے دو

آں ترجمہ را معشرون آیات و مترآن
نویسید تا نسخہ مستقل گردد، و آں یار
سعادت مند روز عید الاضحیٰ سنۃ
خمسین بعد الالف و المائۃ در بتیض
شروع نمود، چوں بتیض باخر تسوید
رسید باز عزم را ابتعاش پدید آمد و
تا آخر مترآن مسوود مشرکان ختم
التسوید فی اوائل شعبان و ختم البتیض
فی اوائل رمضان سنۃ احدى و خمسين۔

تہائی مکمل ہو گئے، جب کہ اکثر کوکل کا حکم
ہوتا ہے، اس لئے بعض دوستوں سے یہ کہا کہ
اس مسودہ کو صاف کریں اور اس ترجمے کو
آیات سے ملا کر لکھیں تاکہ یہ نسخہ مستقل ہو جائے۔
اس سعادت مند دوست نے سنۃ ۱۱۵۷ھ میں عید الاضحیٰ
کے روز اسے صاف کرنا شروع کیا اور جب
بتیض مسودہ کے آخر تک پہنچی تو پھر باقی عزم
میں ہیجان پیدا ہوا اور مسودہ قرآن کے آخر تک
ہو گیا، مسودہ کے اختتام اوائل شعبان میں ہوا
اور بتیض کا اختتام اوائل رمضان ۱۱۵۷ھ میں ہوا۔

چنانچہ حضرت اُستاد ”امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف“ میں فرماتے ہیں :
”شاہ ولی اللہ صاحب نے متن مترآن کی حقیقت اپنے اشراق سے
اس طرح معین کر لی کہ یہ کتاب بذات خود ایک کامل مکمل نصاب ہے اس
پر اضافہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی زبان فارسی تھی۔
سنۃ ۱۱۵۷ھ میں آپ نے اس کتاب مجید کا فارسی میں ”فتح الرحمن“ کے
نام سے ترجمہ کیا جو سنۃ ۱۱۵۷ھ میں ختم ہوا اور سنۃ ۱۱۵۶ھ میں ”فتح الرحمن“ کی
تدریس کا افتتاح ہوا۔ آپ نے ترجمے کے ساتھ مختصر طور پر تشریحی فوائد
بھی لکھے۔“

علامہ اُستاد سندھی نے سنۃ ۱۱۵۶ھ میں جس تدریس کا ذکر کیا ہے، اس کو امام ولی اللہ

سنۃ مقدمہ فتح الرحمن فارسی شہادت۔ رآن مجید ترجم فارسی نامشرایع المطابع و کارخانہ

تجارت کتب کراچی۔

سنۃ امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف، شاہ ولی اللہ ممبر المشرقان، سنۃ ۱۲۹۹ھ

نے اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے :

اس کے بعد ^{۱۷۸۵ھ} میں دینی بھائی
عزیز القدر خواجہ محمد امین (اللہ تعالیٰ
اس کو اپنے شہوت سے نوازے) کی کوشش
سے اس کتاب (ترجمہ) کا رواج ہوا اور
یہ مداخلت میں آگئی اور اس کے متعدد
نسخے کئے گئے، اور اہل زمانہ اس کی
طفر توجہ ہوتے رہے۔

بعد ازاں در سن ست و خمین
باہتمام برادر دینی عزیز القدر
خواجہ محمد امین اکرمہ اللہ تعالیٰ
بشہودہ آن کتاب را رواجی پیدا
شد، و در حین مداخلت
آند نسخ متعدد گشت و اصل
عصر آن اقبال نمودند۔

اس ترجمے کی اگر خصوصیات دیکھنی ہیں تو مقدمہ فتح الرحمن اور "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ"
کی طفر رجوع کریں۔

(۲) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی) بن تالیف بعد از سال ۱۱۸۵ھ و بعد از تالیف
فتح الرحمن و تاویل الاحادیث۔

اگرچہ مؤلف امام نے اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق بصراحت کچھ نہیں لکھا،
لیکن اس کی بعض عبارتوں میں فتح الرحمن اور تاویل الاحادیث کے حوالہ جات پاتے جاتے ہیں اور
فتح الرحمن کے سن تالیف کے متعلق تو مؤلف امام کی صراحت موجود ہے کہ وہ ^{۱۱۸۵ھ} میں تکمیل پذیر
ہوا۔ اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الفوز الکبیر اس کے بعد کی تالیف ہے۔ مؤلف امام فرماتے ہیں:

علم تفسیر کے ان وہی علوم ہیں سے جن
کی طفر ہم نے اشارہ کیا انبیاء علیہم السلام
کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس
فن میں ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے
نام سے تالیف کیا ہے۔ اس کے علاوہ

از علوم و ہدیہ در علم تفسیر کہ بآن
اشارت کردیم تاویل قصص انبیاء
علیہم السلام و فقیر برائے این
فن رسالہ تالیف کردہ است مسماة
بتاویل الاحادیث۔ دیگر ترجمہ

زبان فارسی بوجہی کہ مشابہ عربی
باشد در قدر کلام و در تخصیص
و تعمیم و غیر رائ و آنرا در فتح الرحمن
فی ترجمۃ القرآن ثبت نمودیم۔

کلام اللہ کا فارسی زبان میں ترجمہ اس
طریقہ سے کہ وہ مقدار اور تخصیص
و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے اس کو
ہم نے فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن میں
ثبت کیا ہے۔

یہ رسالہ قرآن فہمی کے سلسلے میں گناہم ہے، اس کا اندازہ مولف امام کی اس عبارت
سے کیجئے جو آپ نے شروع رسالے میں لکھی ہے۔

چوں بریں فقیر در سے از فہم
کتاب اللہ گشاوند، خواست کہ
بعضی نکات نافذہ کہ در تدبر کلام
اللہ یا را نرا بکار آید در رسالہ
مختصری مضبوط نماید امیدواری
از عنایت حضرت باری آنست
کہ طالب علمان را بہ مجر و فہم این
قواعد را ہی وسیع در فہم معانی
کتاب اللہ گشادہ گردد کہ اگر عمرے
در مطالعہ تفاسیر با گذرا سیدین
آہنا بر مفسران علی انعم استل
تلیل فی ہذا الزمان بسر برند یا آن
ضبط و ربط بدست نیارند و
سمیتہا بالفوز الکبیر فی اصول
التفسیر۔

جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے
کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ
بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے
سمجھنے میں دوستوں کے کام آسکتے ہوں،
اُن کو ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے
خدا تعالیٰ کی عنایت سے امید ہے کہ
طالب علموں کے سامنے صرف ان قواعد
کے سمجھنے سے کتاب اللہ کے سمجھنے کے لئے
ایک وسیع شاہراہ کھل جائے گی کہ اگر
وہ ایک عمر کتب تفاسیر کا مطالعہ کرنے
یا ان کو مفسروں سے جن کی تعداد
اس زمانہ میں بہت ہی کم ہو گئی ہے
پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط
کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی، اور میں نے
رسالہ کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا

اب ہم اس رسالے کے متعلق فلسفہ ولی الہی کے عظیم شارح علامہ اُستاد عبید اللہ سندھی کی رائے پیش کرتے ہیں۔ حضرت اُستاد علامہ سندھی فرماتے ہیں:

"شاہ صاحبؒ نے قرآن کے مضامین کو مذکورہ بالا پانچ ابواب میں تقسیم کر کے دُنیا سے اسلام پر رحمت کا دروازہ کھول دیا ہے۔"

"یہاں اگر ان کی کبھی عقلی اور وہی اشرافی قوتیں کام نہ کرتیں تو ہمارے خیال میں قرآن کو اس طرح واضح کرنا ناممکن تھا۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ہم نے مولانا شیخ الہند قدس سرہ سے اُصول تفسیر پر کتابیں مانگیں تو آپ نے کتاب الاتقان فی علوم القرآن از حافظہ جلال دین (عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی متوفی ۹۱۱ھ) بھی مرحمت فرمائی ہیں۔ پوری کوشش سے ساری کتاب بار بار پڑھی سوائے چند اوراق کے مجھے اس میں کوئی چیز دلچسپ نظر نہ آئی جسے اُصول کا درجہ دیا جاسکے، اسی زمانہ میں حضرت مولانا (شیخ الہند) نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ایک مختصر رسالہ اُصول تفسیر میں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی لکھا ہے، جس کا نام الفوز الکبیر ہے۔ یہاں میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت مولانا شیخ الہند (قدس سرہ) کی عادت مبارکہ کا ضنا ذکر کروں۔ آپ جانتے تھے کہ امام فخر الدین رازی اور علامہ (مسعود بن عمر المتوفی ۷۹۸ھ) تفتازانی کو عموماً طلبہ میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان نام بردہ حضرات کے مقابلہ میں طلبہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی بات سُننے کے لئے بھی تیار نہیں۔ نجم اللامہ شیخ الہند لہذا اگر کسی مسئلے میں امام رازی یا علامہ تفتازانی کی تغلیط کرتے تو ہمہ طور پر یہ فرماتے کہ محققین کی رائے اس مسئلہ میں یوں ہے۔ طلبہ سمجھتے کہ یہ محققین ان حضرات سے بھی کوئی متقدم ہستیاں ہونگی میں

۱۔ یہ تقسیم الفوز الکبیر میں کی گئی ہے۔

۲۔ دیکھو شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف مشمولہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ۱۴

ایک لمبے عرصے کے بعد متفقین ہو کر محققین سے حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد قاسم اور ان کے اساتذہ کرام اور مشائخ عظام ہیں جو شاہ ولی اللہ صاحب پر ختم ہو جاتے ہیں۔

”یہ باعث تھا کہ آپ نے ”الفوز الکبیر“ مجھے شروع میں عطائے کی بلکہ فقط اس کا تذکرہ کر دیا۔ جب میں سندھ پہنچا تو مجھے ”فوز کبیر“ کا نسخہ ملا، اس سے بیشتر میں امام رازی کی تفسیر کا مطالعہ کر کے کافی پریشان ہو چکا تھا۔ (الفوز الکبیر کے) فصل اول کا مطالعہ ختم کرنے کے بعد میں مطمئن ہو گیا کہ انشاء اللہ علم تفسیر مجھے آسکتا ہے، پھر اس دن سے آج تک میں ان کے مسلک سے باہر جانے کی ضرورت محسوس نہیں کر سکا۔“

(۳) فتح النجیر بمالابدین حفظہ فی علم التفسیر (عربی)

یہ رسالہ اصل میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا پانچواں باب ہے، لیکن بقول مؤلف امام اس باب کو الگ خطبہ سے اس لئے شروع کیا گیا تاکہ مستقل رسالہ بن جائے اور کوئی چاہے تو اس کو (الفوز الکبیر سے) جدا کر کے لکھے (۱) اس رسالہ میں مؤلف علام نے قرآن مجید کے غرائب کی شرح فرمائی ہے، اور اسباب نزول میں سے وہ حصہ جس کا مفسر کے لئے جاننا ضروری ہے اور اس کے بغیر قرآن مجید میں نوعی گمراہی منبوع ہے اسے ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحب نے شرح غرائب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ان آثار کو جو کہ ابن ابی طلحہ کی طریق سے مروی ہیں، جمع کیا ہے اور اس کی کمی ضحاک کے طرق سے پوری کی گئی ہے۔ علامہ سیوطی نے بھی ”التقان“ میں ایسا ہی کیا ہے۔ لیکن کچھ غرائب ایسے بھی تھے جو کہ ان دونوں فرقوں کے طرق میں نہیں ملتے تھے، ان کی تکمیل نافع بن ازرق کے مسائل اور صحیح بخاری کی تحقیق سے کی گئی ہے، کیوں کہ اس باب کی مرادیات میں صحیح بخاری کو اصرار

ہونے کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اہل نعتل میں سے کچھ دوسرے ثقافت کے اقوال بھی "فتح الجبیر" میں موجود ہیں، لیکن وہ تعداد میں کم ہیں۔ محدثین کی تفاسیر سے اسباب نزول کے متعلق ضروری باتیں لائی گئی ہیں اور وہ تفاسیر یہ ہیں۔ تفسیر بخاری، ترمذی اور حاکم۔

مولف امام کی فتح الجبیر کے متعلق جو اپنی رائے ہے، اس کو بھی پڑھ لیجئے :-

فجاءت بحمد الله رسالة مفيدة في	اللہ کی تعریف سے یہ رسالہ اپنے باب میں
بابها عدة نافعة لمن اراد ان	سود مند ہوا، اور جو اس کی موج میں
يقتحم في عباها، وسببها فتح الجبیر	و جمل ہونا چاہیے، اس کے لئے نافع
بمبالا بد من حفظه في علم التفسیر	ہتھیار ہے۔

یہ رسالہ طبعی سائز کے ۳۲ مطبوعہ صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحہ ۲۷ سطروں کا ہے، علوم قرآن کے سلسلہ میں امام ولی اللہ کی ایک کتاب اور بھی ہے، جو تاویل الاحادیث کے نام سے موسوم ہے، لیکن اس پر کچھ لکھنے سے پہلے قرآن اور علوم قرآن پر شاہ صاحب کی ان علمی مساعی کو ولی اللہی دعوت کے پس منظر میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ ولی اللہی دعوت کا مدار چار چیزوں پر ہے :-

(۱) سب سے پہلے قرآن مجید میں تدبیر اور غور کرنا، اور مفسرین کی آراء سے مستغنی ہو کر قرآن مجید سے براہ راست ہدایت حاصل کرنا۔ شاہ صاحب نے اس کے اصول اپنی تالیف "الفوز الکبیر" میں بیان فرمائے ہیں۔ اس ضمن میں جس تحقیق اور تجدید کے شاہ صاحب داعی ہیں، اس کی ابتدا بقول علامہ استاذ عبید اللہ سندھی، شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم سے ہوئی ہے۔ شاہ عبدالرحیم نے علوم اور معارف کو عالمگیری دور کی اسلامی سوسائٹی سے حاصل کیا، اور خصوصی معارف اپنے ناایضخ رفیع الدین دہلوی سے ورثہ میں پاسے۔

شاہ صاحبؒ بوارق المعرفة میں لکھتے ہیں :-

ذطیفہ حضرت ایشان از فوائد
تہجد و اشراق و منی و دو رکعت
بعد مغرب بود و تلاوت و آتما
مشغول می بودند مگر بعد
بغایت خوشی و با رعایت تجوید
می خواندند ، و غالباً در حلقہ
یا راں بیرون از تلاوت ہر روز
دو سہ رکوع بتدبیر و بیان معانی
آن می خواندند : ۱۰

وظائف میں سے حضرت (شاہ عبدالرحیم)
کا یہ معمول تھا کہ نوافل میں سے تہجد،
اشراق، صلوٰۃ، چاشت اور مغرب کے
بعد دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔ کسی عذر
کے بغیر ہمیشہ تلاوتِ قرآن میں مشغول
رہتے تھے، نہایت سرور اور تجوید کی
رعایت سے قرآن کی تلاوت فرماتے
تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ دوستوں کے
حلقہ میں رفقاء دو تین رکوع تدبیر سے پڑھتے
اور ترجمہ بیان فرماتے۔

شاہ صاحبؒ نے بھی تدبیر کے ساتھ تلاوت قرآن کو سنتِ لازمہ قرار دیا !
فتح الرحمن، الفوز الکبیر اور فتح النجیر کی تصنیف اسی رجحان کا نتیجہ ہے۔

تنقید و تبصرہ

اے ببلوگرافی آف اقبال (A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL)

زیر تبصرہ کتاب کے مولف خواجہ عبدالوہید صاحب ہیں۔ خواجہ صاحب تقریباً بیس سال تک خلوت و جلوت میں حضرت علامہ مرحوم کے علمی محافل میں رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شخصیت پر اقبالؒ کی تعلیم و تربیت اور ان کے افکار کی بہت گہری چھاپ ہے۔ نصف صدی سے زائد عرصہ سے اقبالؒ ان کے مطالعہ میں ہے اور آج تک اقبالؒ پر اردو، انگریزی اور فارسی وغیرہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے، بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی کوئی سطر ایسی نہ ہوگی جو مولف موصوف کے مطالعہ میں نہ آچکی ہو۔ اس نصف صدی میں انھوں نے جو کچھ مطالعہ کیا اس کی تاریخ نصف صدی سے بھی زیادہ طویل ہے۔ اقبالؒ ان کا علمی موضوع بھی ہے اور ان کا مرکز عقیدت و بھی۔ ان دونوں نسبتوں اور نصف صدی کے مطالعہ تحقیق کے بعد خواجہ صاحب تالیف کی جانب متوجہ ہوئے ہیں چنانچہ انھوں نے اقبالؒ سے متعلق جو خدمت انجام دی ہے اسے ایک کارنامہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ اسی کارنامہ کا سرعنوان "اے ببلوگرافی آف اقبالؒ" ہے۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی نامناسب نہ ہوگا کہ گزشتہ تیس سال سے ببلوگرافی خواجہ صاحب کا علمی اور علمی موضوع رہا ہے اس سے قبل وہ ایک عظیم الشان کتاب "ببلوگرافی آف اسلام" ترتیب دے چکے ہیں جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ اس لحاظ سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اتنے وسیع علمی اور عملی تجربات کے بعد جو شخص "ببلوگرافی ترتیب دے گا اس کی کوشش کس درجہ کامیاب ہوگی۔ بلاشبہ مولف موصوف نے اقبالؒ ببلوگرافی کی ترتیب میں ایسی ہی دقیق النظری کا ثبوت دیا ہے جس کی ان سے توقع کی جاسکتی تھی۔

اس موضوع پر اس سے قبل بھی دو کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ان میں سے ایک ۱۶ صفحات کا مختصر رسالہ ہے اس میں اقبالؒ پر انگریزی میں مضامین کے (۲۶۰) حوالے درج ہیں لیکن اس رسالہ کے مقابلہ میں زیر تبصرہ ببلوگرافی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں مضامین انگریزی

مضامین کے ۴۴۸ حوالے ہیں۔ اس تعداد میں اقبالؒ کی انگریزی کتابوں، ان کی نظم و نثر کے تراجم اور ان پر انگریزی میں رسائل و کتب کے حوالے شامل نہیں ہیں، یہ تمام حوالے اور اگر دیگر یورپین زبانوں میں مضامین اور کتب و رسائل کے حوالے بھی شامل کر لئے جائیں تو حوالوں کی تعداد کوئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ حالانکہ انگریزی اور دیگر یورپین زبانوں میں مواد کی جو نشاندہی کی گئی ہے وہ اس کتاب کا صفر ایک حصہ ہے۔ اس سلسلے کی دوسری کتاب کلید اقبالؒ ہے اس کے مولفین کے پیش نظر صرف زمانہ حال کے اردو انگریزی اخبارات و رسائل رہے ہیں جبکہ زیر تبصرہ کتاب میں سن ۱۹ سے ۱۹۶۲ء تک کے اخبارات و رسائل رہے ہیں اور نہ صفر اردو انگریزی بلکہ سندھی، بلوچی، پشتو، پنجابی، بنگالی اور ہندی زبان، مشرق وسطیٰ کی زبانوں میں عربی، فارسی اور ترکی، اور یورپین زبانوں میں انگریزی کے علاوہ فرینچ، جرمن، اطالوی اور فنش زبانوں کے اخبارات و رسائل اور کتابوں وغیرہ کے حوالے ہیں۔

فاضل مولف نے کتاب کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں دو حوالے کی کتابوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ دوسرے باب میں اقبالؒ کی کتب نظم و نثر اور خطبات و مکاتیب وغیرہ کے مجموعوں کے ۱۶۲ حوالے درج ہیں۔

تیسرے حصہ میں اقبالؒ کے کلام نظم و نثر کے تراجم و شرح کے ۸۲ حوالے ہیں جو تحقّے حصے میں اقبالؒ پر مختلف زبانوں میں، اچھوٹی بڑی کتابوں اور رسالوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

بیلیو گرائی کے پانچویں باب میں (۱۱۵) ایسی کتابوں کی نشاندہی کی ہے جو اگر مستقلاً اقبالؒ پر نہیں لیکن ضمناً ان میں اقبالؒ کا تذکرہ آگیا ہے۔

بیلیو گرائی کے چھٹے اور آخری باب میں اقبالؒ پر مختلف زبانوں کے مضامین نظم و نثر کے حوالے درج ہیں جن کی مجموعی تعداد ۱۸۱۲ ہے۔

اس طرح یہ کتاب ۶ حصوں، ۲۴۹۰ مستقل حوالوں اور ۲۲۴ صفحات پر ختم ہو جاتی ہے۔ کتاب کے تمام حصے اور ان کی تقسیمیں اتنی صحیح ہیں کہ اس سے زیادہ مناسب ترتیب و تقسیم ممکن نہیں۔

کسی کتاب میں بعض غامضوں کا رہنا کوئی تعجب کی بات نہیں اور ایسی صورت میں جبکہ تالیف کسی فرد واحد کی کوشش کا نتیجہ ہو۔ بیلیو گرائی میں بعض مضامین اور کتب نظر انداز ہو گئیں مثلاً مضامین عابد، انجن ترقی اردو کا منتخب مجموعہ تلخیص اردو، اسی قسم کی ایک کتاب نور الحسن ہاشمی کی ہے، چٹان لاہور

کے کئی اقبال نمبروں کے حوالے ہیں لیکن دو نمبر بالکل نظر انداز ہو گئے، مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب کے عربی اور اردو ایڈیشنوں کے حوالے چھوٹ گئے حالانکہ اسی کتاب کے ترکی ترجمہ کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اقبال پر نظموں کے صرف ۴۲ حوالے ہیں حالانکہ اقبال پر سینکڑوں نظمیں لکھی گئی ہیں۔ پیام حق اقبال نمبر میں سخن ہائے گفتنی ۲۰ از ایڈیٹر اور اقبال کی ایک فارسی نظم کے ترجمہ کا حوالہ نہیں ہے۔ مسیری راستے میں بہتر ہوتا کہ اقبال پر مضامین نظم و نثر کے حوالے جدا جدا ترتیب دیئے جاتے یعنی نظمیں علیحدہ ہوتیں، اقبال نمبر علیحدہ ہوتے مقالات اور منظومات کے ذیل میں۔ نیز اخبارات و رسائل کے نمبروں کو ایک جگہ ترتیب دیا جاتا تو بہتر ہوتا۔ ایک بڑی کمی یہ محسوس ہوئی کہ کتاب پر نہ مقدمہ ہے نہ آخر میں اشاریہ ہے۔ اس طرح کئی باتیں جو کتاب ہاتھ میں لینے اور مطالعہ کے بعد ذہن میں آتی ہیں، ان کا جواب نہیں ملتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ کسی شخص کی اقبال کے سلسلے میں کیا خدمات ہیں تو جب کتاب کے تمام حصوں اور ان کی ذیلی تفسیروں کو نہ دیکھ لیا جائے یہ بات معلوم نہیں کی جاسکتی۔ اور یہ بات آسان نہیں ہے۔ اشاریہ اس مشکل کا بڑا آسان جواب تھا۔

(۱-۳)

المسوی من احادیث الموطا (عربی)

تالیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر انتہام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر آپ نے جو موطا مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ بہ شاہ صاحب نے المسوی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں ————— قیمت ۲۰۰ روپے

شاہ ولی اللہ الہیڈمی

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دو مرتبہ مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّمن اجادیش الموطا (عربی)

تالیف _____ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی پیشہ ور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکتبہ مکرمہ میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں بڑے علم و ادب کے تشریحی حاشیے ہیں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح اصفیٰ پر آپ نے جو مبسوطہ مقدمہ لکھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المستوی میں الموطا امام مالک کو نہ صرف سب سے ترتیب دیا ہے، امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے مدد کر دینے کے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی نکات بھی شامل کر دیئے ہیں۔
اولیٰ کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰۰ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم۔ اے۔ صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے۔ اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بخش کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

لمحشا (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ ملا موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا محنت بھر گیا۔ اور وضاحت طلب امور پر بشریح حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوطہ مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ



شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدھیا آباد

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحکیم

حیدر آباد
(پاکستان)

جلد ۳	جمادی الثانی و رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق اکتوبر، نومبر ۱۹۶۵ء	نمبر ۵-۶
-------	--	----------

فہرست مضامین

نمبر	مذہب	موضوعات
۳۲۲	مدیر	شذرات
۳۲۵	محمد سرور	وحدت الوجود اور وحدت الشہود
۳۲۰	پروفیسر محمد ایوب ایم اے	مولانا محمد یعقوب نانوتوی
۳۲۸	جناب لطف اللہ ہدی	شعری غذائے روح
۳۴۱	غلام مصطفیٰ قاسمی	شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر
۳۷۲	مولانا محمد عبدالحلیم چشتی	مرزا حسن علی صغیر اور شاہ عبدالعزیز کے دو مکتوب
۳۹۲	جناب ابوسلمان شاہ بھجوان پوری	زردشت اور ان کا مذہب

شذرات

۶ ستمبر سے ۲۳ ستمبر تک اپنے غمگین ہمسایہ ملک کی جارحیت کے نتیجے میں مملکت پاکستان کو جن حالات سے گزرنا پڑا، کم و بیش اپنی حالات سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کو شاہ ولی اللہ شاہ عبدالعزیزؒ، سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کے زمانے میں گزرنا پڑا تھا۔ چنانچہ ہمارے ان بزرگوں نے ان حالات کا جس طرح مقابلہ کیا۔ اور اسلام و مسلمان دشمن طاقتوں کے خلاف جہاد مسلمانوں کو جیسے دینی، اخلاقی اور سیاسی طور پر منظم کرنے کی کوشش کی، ہمارے علمائے کرام کے لئے اس میں ایک قابل تقلید مثال ہے۔

۷ ستمبر کو ہندوستان نے بغیر کسی اعلان جنگ کے تمام بین الاقوامی قاعدوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مغربی پاکستان پر اچانک حملہ کر دیا۔ اس حملے کو ہماری بہادر فوجوں نے جس طرح ناکام بنایا۔ اور چند گھنٹوں کے اندر اس کی پیش قدمی روک دی۔ یقیناً دنیا کی جنگوں کی تاریخ میں یہ کارنامہ نہرے حروف سے لکھا جائے گا، اور ہم پاکستانیوں کے لئے اس کی حیثیت ہمیشہ ایک ایسے مینار کی ہے گی، جس سے نکلنے والی ایمان و یقین، عزیمت اور دلاوری و شجاعت کی شعاعیں ملت کو نفی اور اقبال مندر زندگی کی برابر نوید دیتی رہیں گی۔ اس موقع پر عوام اور خواص نے جن میں ظاہر ہے ہمارے علماء بھی شامل ہیں، اسلام اور اس اسلامی مملکت کے لئے جس خلوص، محبت اور اس کے لئے سب کچھ نثار کر دینے کے جذبات کا مظاہرہ کیا۔ وہ بھی تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے۔

جیسا کہ سب کو معلوم ہے حضرت شاہ ولی اللہؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور اس خاندان علمی کے دوسرے بزرگ از اول تا آخر اصحاب درس و تدریس اور اربابِ طریقت و معرفت تھے۔ ان کا اور ہونا بھوتا

علوم دینی پڑھنا پڑھانا اور اُن پر لکھنا نیز عامہ خلائق کی روحانی اصلاح اور اُن کے نفوس کا تزکیہ تھا۔ یہ بزرگ دین کے عالم ہونے کے ساتھ ساتھ عارف بھی تھے۔ اور اُن کا یہی عرفان تھا، جو اُنھیں اُس تصور کی طرف متوجہ کیا جس سے وسیع تر۔ بلند تر تصور آج تک انسانیت دریافت نہیں کر سکی، اور وہ وحدت الوجود کا تصور ہے۔ ان بزرگوں نے عقلاً اس تصور کو مانا اور اس کو اساس قرار دے کر اسلام کی ایسی تعبیر مت یائی، جس کی وسیع پہنائیوں کے اندر پوری کائنات اور اس پر مشتمل ساری مخلوقات آجاتی ہے۔

ہمارے بزرگ اپنے افکار و نظریات میں اتنے وسیع المشرب تھے کہ اُن سے زیادہ وسیع المشرب اور کون ہو گا، لیکن جب اس سرزمین میں اسلام پر حملہ ہوا، اور ملت اسلامی کا وجود خطرات کے نرغے میں آیا۔ تو ہمارے ان بزرگوں نے درس و تدریس اور تزکیہ و تصفیہ نفوس کے ساتھ ساتھ جہوں کمانوں کی اجتماعی و سیاسی تنظیم کی طرح ڈالی۔ اور اس ضمن میں ایک ایسی دعوت کا آغاز کیا جو اس زمانے میں عمرانیات اور سیاسیات کے اصحاب کا ردیتے ہیں۔ پھر آگے چل کر وہ دن بھی آیا کہ شاہ ولی اللہ جیسے عالم، صوفی، عارف اور صاحب درس و تدریس کے جانشین صف جنگاہ میں پہنچتے ہیں۔ اور دشمنوں کے خلاف رزم آرا ہوتے ہیں۔

بے شک شاہ ولی اللہ کا دور اور تھا۔ اور آج ہم جن دور سے گزر رہے ہیں، اُس کی ضرورتیں اور تقاضے اور ہیں لیکن آپ نے دیکھا کہ کس طرح آج سے ڈیڑھ دو سو سال قبل ہمارے ان بزرگوں نے اپنی تمام دینی، تمدنی، روحانی اور باطنی سرگرمیوں کا رخ اس طرف پھیر دیا تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو، برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں اور اسلام کا تحفظ کیا جائے۔

ہندوستان نے ۱۸ ستمبر کو پاکستان کے خلاف جو جارحانہ اقدام کیا، بظاہر قانونی طور پر لڑائی بند ہونے سے ۲۳ وہ ستمبر کو ترک کیا۔ لیکن پاکستان اور ہندوستان کے درمیان محض گزشتہ اٹھارہ سال سے نہیں جس کا کہ لفظ عروج ۱۸ ستمبر تھا، بلکہ اسلام اور ہندو ازم میں جسے کہ اس سرزمین میں اسلام بحیثیت ایک دین کے آیا ہے جو کشمکش ہو رہی ہے۔ وہ اب پورا زور پکڑے گی۔ اور ضروری نہیں کہ یہ کشمکش ہمیشہ مسلح افواج کے ہی درمیان ہو۔ یہ کشمکش دو ضابطہ ہائے زندگی، دو نظریات حیات اور دو مختلف اصول و مبادی کی ہے۔ اس میں ہندوستان ہر قسم کے ہتھیار استعمال کرنے کا فیصلہ کر چکا ہے۔ مادی، سائنسی، علمی اور نظریاتی۔

اس کشمکش میں سب سے مقدم چیز جس کا ہمیں خیال رکھنا ہو گا وہ یہ ہے کہ ہندوستان کی اس ہمہ جہتی یلغار کے خلاف ہمارا سب سے بڑا اور پہلا ہتھیار یہ حکومت ہے۔ اس حکومت کی حفاظت اور تقویت آج ان حالات میں صحیح معنوں میں بہت اہم اور مثبت اسلامی کی حفاظت اور تقویت ہے۔ بروہا تو رام جس سے ہماری حکومت مضبوط ہوتی ہے، نیک ہے اس لئے عند اللہ ما بنور ہے۔ دوسرے اس کی شکست میں ہمیں اپنے سارے وسائل سے صرف مادی وسائل نہیں بلکہ دینی، علمی، دینی، روحانی اور اخلاقی وسائل سے بھی زیادہ سے زیادہ کام لینا ہو گا۔ پھر کہیں ہم اس قابل ہو سکیں گے کہ اپنے سے چار گنا بڑے دشمن کو ہر جہاز پر شکست دے سکیں یہ شکست ہمیں اُسے میدان جنگ میں بھی دینی ہے، جیسا کہ ہم نے ابھی اُسے حال میں دی اور دوسرے محاذوں پر بھی۔

حدا کے فضل و کرم سے پاکستان میں دینی تعلیم کے اداروں کی کوئی کمی نہیں، اور بحمدہ ان میں برابر اضافہ بھی ہوتا جا رہا ہے، ضرورت ہے کہ ان اداروں میں جو کچھ پڑھایا جاتا ہے اور ان میں پڑھنے والے طالب علموں کو جس نہج پر تیار کیا جاتا ہے۔ نیز علماء و خطباء حضرات اپنے درسوں، وعظوں اور خطبوں میں جو کچھ سن رہے اور جن امور کی تلقین کرتے ہیں، ان سب میں وہ اس امر کو ملحوظ رکھیں کہ ہم ہندوستان سے بھر جیٹنگ ہیں۔ اور یہ جنگ ایسی ہے جو عرصہ دراز تک لڑی جائے گی۔ صرف میدان ہات کار زار میں نہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں۔

اس جنگ میں کامرانی کے لئے ہمیں اپنے سوچنے کے انداز بدلنے ہوں گے۔ ایک حد تک رہنے پہنچنے کے ڈھنگ بدلنا ہوں گے۔ نصاب ہائے تعلیم کو تبدیل کرنا ہو گا۔ درس و تدریس کے طریقے بدلنا ہوں گے۔ پھر کہیں ہم اپنی جمعیت کو اتنا مضبوط اور اپنی حکومت کو اتنا طاقت ور بنائیں گے کہ ہندوستان کو شکست فاش دے سکیں۔

ڈھائی سال کے بعد یہ پہلا موقع ہے کہ ہم گزشتہ ماہ کا شمارہ شائع کرنے سے قاصر ہے ہمیں اس کا بڑا افسوس ہے۔ ایمر جنسی کی وجہ سے بعض ایسی مجبوریاں پیدا ہو گئیں کہ اکتوبر کا شمارہ نہ نکل سکا یہ اکتوبر اور نومبر کا شمارہ ہے۔ ہم انشاء اللہ ۸ صفحے کی یہ کمی عنقریب پوری کر دیں گے۔

وحدت الوجود

اور

وحدت الشہود

محمد سرور

حضرت جنید بغدادی نے سب سے پہلے تصوف کی بطور ایک علم کے طرح ڈال اور بعد میں دوسرے ارباب تصوف نے بھی اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھیں، ان والا کتاب شخصیتوں میں شیخ فخر الدین ابن عربی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوتے ہیں اور اعفون ہی نے اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

شیخ ابن عربی حدیث کے بہت بڑے عالم اور مسلک میں ظاہری تھے، ان کی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی، دوسری طرف ان کی ذات صاحب کشف و حال ہے، وہ وجدانی کیفیت کی مسرت میں جو کچھ ان کے قلب پر گزرتی ہے، اُسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم اور ترتیب نہیں چنانچہ ان کی کتبوں کا پڑھنا بڑے صبر کا کام ہے اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تجلی اعظم کو مانتے ہیں اور اس تجلی کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں، لیکن بعض دفعہ ان کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔

ابن عربی کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے مسلمانوں کی منکری زندگی میں ایک ہلچل پیدا کر دی تھی، اس کا اثر قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا اور تصوف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا، صوفیاء نے ابن عربی کو اپنا امام مانا، اور وحدت الوجود کو تصوف کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دیا، ہر شاعر نے یہی لاگ اللہ! ہر محفل میں اسی پر تحاپ پڑی، صوفی اسی دھن میں دست ہو گئے، یہ عقیدہ خواہ تک محدود رہتا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس کی مجلس میں بار لگایا تو نئے نئے شگونیوں کے رنگے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو

وحدت الوجود کے عقیدہ پر کفر اور ابن عربی کے متعلق کافر کا فتویٰ دینا پڑا۔

وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں پڑنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی ایک بزرگ اور صوفی با صفا گزرے ہیں۔ وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

”جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراکِ دوسرے امتیاز۔ یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں، ان سب میں جان دار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے، وہ وجود ہے ممکن میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرنے والے کے موجود ہے۔ اس لئے کہ یہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیے اور یہی وجود تمام چیزوں کو حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔“

”اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں، اس لئے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کا عین ذات ہے، اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں، ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے۔“

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ یہ وجود نہ ہو، تو یہ موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض ارباب تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے۔ یعنی خدا نے ان موجودات

میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو وراثیہ کہتے ہیں۔ وراثیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذاتِ خداوندی کو ملتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذاتِ الہی کو موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا: "انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے تو سوچتا سوچتا اُس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے جس سے یہ سب کائنات نکلی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کی مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصور ایک مطلق تجرّد کے طور پر کرنا بڑا مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ جسم میں متمثل ہو تو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک دو تین چار پانچ کر کے انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مجرد مفہوم تھیں جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولانا کے نزدیک یہ صابنیت کا دور تھا۔ حضرت ابراہیم سے حقیقت کا عہد شروع ہوتا ہے۔ حقیقت کا اسامی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماوراء ہے۔ وہ ہر قسم کے جسم سے منزہ اور مجرد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے حائل کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے وراثیت کی طرزِ جانے کا واقعہ ہے۔

ابن عربی نے اپنے وحدت الوجود کے تصور میں عینیت اور وراثیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صابنیت تو میں جو صرف مظاہر تدرت ہی ہیں خدا کو جلوہ گر مانتی تھیں۔ اور حقیقی ملتی جو خدا کو مظاہر تدرت سے ماوراء جانتی تھیں۔ دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابن عربی کے ان اشارے اُن کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں :-

لقد كنت قبل اليوم انكر ساجي : اذالم يكن ديني اني دينه والني
وقت صار تبلي قابلا لكل هوة : فمرعي لغزلانٍ ودور لرحبان
وببيت ايران وكعبته قاصد : والواح توراة ومصحف مستران
اذن بدني اخب اني توجهت : ركايب فالحب ديني وايماني

(آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا۔ میں اس کا انکار کرتا اور اسے اپنی سمجھتا دیکھتا۔ لیکن اب میرا دل برصورت کو قبول کرتا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے غزلالوں کی۔ اور دیر راہوں کے لئے آگ پوچھنے والوں کا آتش کدہ۔ اور حج کا قصد کرنے والوں کا کعبہ۔ تورات کی الواح اور قرآن کا صحیفہ۔ میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں۔ عشق کا قافلہ جہر بھی مجھے لے جائے۔ میرا دین بھی عشق ہے۔ میت! ایمان بھی عشق ہے)

محمد و غزنوی کے زمانے میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمان مسلمان اسلام کا جو تصور لے کر ہندوستان آئے، وہ تصور بہت حرکت آبی تصوف سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس تصوف کی ہدایت ترکیبی کے متعلق ڈاکٹر رانا چندرا پنی کتاب "ہندی کلچر پر اسلام کے اثرات" میں لکھتے ہیں :-
"اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں بہت سی رستے نہیاں اور نالے اکٹریل جاتے تھے۔ اس تصوف کا منبع اعلیٰ مسترآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تھی۔ عیسائیت اور لوان لاطینی خیالات نے اس میں بڑا کام کیا۔ پھر ہندو اور بدھ مت سے اس میں بہت سے نئے افکار شامل ہو گئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آ ملیں۔"

لیکن مسلمان صوفیائے کرام نے ہمیشہ کوشش کی کہ تصوف کے رجحانات کو شریعت اسلام کے تابع رکھیں۔ خود سر لفظوں میں شریعت، غالب تھی، اور یہ سب خیالات و افکار و رجحانات اس کے تابع۔ جو اہل تصوف شریعت کے خلاف جاتے۔ بہرہ صوفیاء انھیں اچھا نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبد القادر جیلانی "غنیۃ الضالبین" میں ارشاد فرماتے ہیں کہ صوفیوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، باطن اللہ عزوجل کے ساتھ۔ ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور ول اللہ کے علم سے فرمیں ہوتا ہے۔ حضرت رجید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف اس کے لئے کھلے ہیں جو

رسول اللہ کی پیروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ ابن عربی کا فتوحات مکیہ میں ارشاد ہے کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو، گواہی ہے۔ اور ہر شریعت جو حقیقت سے خالی ہو، وہ اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک معطل چیت ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالکؒ کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

”جو شخص صوفی نہ ہو اور فقیہ نہ ہو، وہ گمراہ ہوا۔ جو فقیہ نہ ہو اور صوفی نہ ہو، وہ فاسق رہا جس نے ان دونوں چیتوں کو جمع کیا، وہ محقق ہوا۔“

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا مدنیؒ فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ایرانیوں اور ترکوں کے ذریعہ پہنچا۔ حالانکہ عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بعد واپس نہ آئے اور مسلمانوں نے انہیں اپنے نظام تصوف میں بگڑ دی۔ اس ضمن میں مولانا نے بیان کیا کہ حضرت بابائید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انہیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نو مسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انہیں سورۃ فاتحہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے بایزید سے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ اُن کے ہاں مثنوی مولوی رومؒ بہت ترانہ در زبان پہلوی ”کا درجہ کفایتی مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکمران طبقوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا۔ چونکہ موجودات کو بین وجہ عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لئے ہندوؤں نے اس منکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا رہنے لگا۔ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیاء کا چشتی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سوا کہ طریقہ ہندی طہارت سے زیادہ قریب ہیں حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے بابائے مشہور شیخ فرشتہؒ نے ابن عربی

کے چند ایسے رسالوں کا نام گنایا ہے، جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کے ایک بزرگ حنن سلیم حشمتی کا بڑا معتقد تھا اور اس کے دین الہی کے بنیادی تصور میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے اور اس کی بنا پر اہل تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا۔ لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے تصور وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنانا چاہا اور ہندو اور مسلمان رعایا سے مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برقی جاتی تھی، اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا تصور اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس سے لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے، وہ بھی اصولاً ٹھیک ہے۔ لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین اصلً ایک ہی ہیں، اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں، غلط چیز ہے۔ اکبر کے دین الہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا فواج اور انارکزم ہے، شریعت بہر حال طریقت پر مدت م ہے۔ یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے، اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے، وہ اسی کو اپنا قانون بنالے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرسے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے۔

اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دین الہی کے پیروؤں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ وبالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا رد عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہے۔

عقیدہ وحدت الوجود، وحدت ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے منبر لایا کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ بین انسانیت عام پر عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے پیشہ نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے۔ اب اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے، تو یہ ضروری نہیں کہ نازیوں اور

فاسیتوں کی طرح منہ دے کے جوہر سے کسرا کا کر دیا جاتے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہ میسرہ شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحشتِ رادیاں اور وحدتِ الوجود ذہنی ارتقار کے مراحل ہیں۔ صالح فرد وہ ہے جو قوم کا صالح جزو بن سکے۔ صالح قوم وہ ہے جو بین الاقوامیت کی صالح جزو ہو، اور صالح بین الاقوامیت وہ ہے جو انسانیت کو اپنے اندر ساکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے لگاؤ بھی۔ اگر انفرادیت اور لگاؤ ہم آہنگ ہوں، تو زندگی مفید اور صالح ہوتی ہے۔ لیکن اگر لگاؤ نہ ہو اور انفرادیت نہ ہو، تو یہ عدم نظام یا نراج اور انارکوم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا منظر شخصی تعصب جماعتی تعصب اور قومی تعصب ہوتا ہے۔

وحدتِ الوجود کی غلط فہمی تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور بدقسمتی سے شریعت اور شفاء کا استہزا و باری مسلک میں داخل ہو گیا۔ امام ربانی اس کی اصلاح کے لئے اٹھے۔ ان کے والدین ابن عربی کے طریقہ پر تھے۔ مشروع میں خود امام ربانی بھی وحدتِ الوجود کے قائل تھے لیکن بعد میں آپ نے ابن عربی کے اس تصور وحدتِ الوجود کے خلاف آواز اٹھایا اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے، اس کو وجودِ اصلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجودِ حقیقی تو اوست بہت پر ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا اس لئے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک خالق، ایک مخلوق، ایک معبود اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "ان اللہ سبحانہ و تعالیٰ و راہ الوراہ ثم و راہ الوراہ ثم و راہ الوراہ" یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ الوجود کے رد میں پیش کیا۔

وحدتِ الوجود اور وحدتِ الشہود میں جو فرق ہے اس کو سمجھنے کے لئے *Figures of Philosophy of* کے مصنف کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی جو صوفیوں نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

وحدتِ الوجود (ہوالکلی) وحدتِ الشہود (ہوالباری)

نظر یہ ————— ہم اوست یا اندر ہم اوست نظر یہ ————— ہم از اوست

ارتقاء _____ خود بخود ہوتا ہے۔
 ارتقاء _____ پید کیا جاتا ہے۔
 رجحان تصوف _____ سکون کی حشر آمل۔
 رجحان تصوف _____ جوش کی طفر آمل۔
 میں اور وہ جدا نہیں۔
 اس کے ساتھ میں اور
 (وہ دنیا تو میں قطرہ ہوں)
 وصل
 عشق

حقیقت _____ حق، حق، حق
 حقیقت _____ حسن ازل، محبوب کُل
 اعتقاد _____ میں کون؟ انا الحق (عارف)
 اعتقاد _____ میں کون؟ انا عبدہ (عاشق)
 شاکا ولی اللہ ابن عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپ کے نزدیک امام ربانی جس کو وحدت الشہود کہتے ہیں، یہ تصورِ لوحیتِ خود ابن عربی کے ہاں موجود ہے۔ بے شک ابن عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں، امام ربانی نے ان کی اصلاح فرمادی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن عربی کا تصورِ وحدت الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں خود ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مرادف نہیں سمجھتے۔ لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے، وہ وجود اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کائنات اور خالق کائنات میں کیا تعلق ہے، شاہ صاحب نے اس کو تجلی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تجلی کی حقیقت سمجھ لینے سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تعارض نہیں رہتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ مذکر کے نزدیک خدا ہر قسم کی جمائیت سے اتنا مجرہ ہے کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے ہیں۔ اب دوسری طرف راہبیارِ علیہم السلام کی تعلیمات کو دیکھئے۔ نبوت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی بات سنی، مولانا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصوف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلی کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خدا کی راستہ سن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔ خدا کی تجلی جس منظر پر عکس ریز ہوتی ہے، وہ منظر اس تجلی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اور وہ منظر خود صاحبِ تجلی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس وقت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو دیکھا یا اس کی بات سنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔ اب اگر اس عکس

میں ہم اتنے منہمک ہو جاتے ہیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہو جاتا ہے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے، وہ آفتاب نہیں یا یہ ہی آفتاب ہے۔ اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جائے اور ماموں المرشید کے زمانہ میں فتران کے مخلوق اور غیبی مخلوق ہونے کا جو نزاع تھا۔ اس کا بھی حل نکل آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتاب حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدۃ الوجود کا عینیت کا تصور ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دور اور بعید الحصول ہے۔ یہ ہے وحدۃ الوجود کا وراثت کا تصور۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات موجود ہیں۔ اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔

تجلی کی ماہیت سمجھ بغیر ذات احدیت کا کائنات سے جو تعلق ہے، اُس کا ادراک نہیں ہو سکتا جس طرح ایک آئینہ پر آفتاب کی تجلی پڑتی ہے، اسی طرح جب انبیاء کا دل خدا کی تجلی کا مقام بن جاتا ہے تو اس وقت مولانا روم کے قول کے مطابق

گفتہ اؤ گفتہ اللہ بود : گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

طور پر خدا کی تجلی نازل ہوتی تو دوسری کو "انارنگ" کی آواز آتی۔ یہ آواز طور کی نہ تھی، خدا کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تجلی الہی کا مصداق سمجھ لیتے ہیں لیکن صحیح ادراک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں۔ اُسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے دراصل آریائی اور سامی دونوں ذہنیوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا کو مندرہ اور متجدد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی مفلوس وجود میں دیکھا۔ یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور ماورائے کائنات ہے۔ حضرت عیسیٰ کا بھی یہی تصور تھا۔ لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اُسے آریائی رنگ دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدا کی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں۔ لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے، وہ خود پیغام

بھیجے والے کی منظر ہو جاتی ہے۔ سامی ہنرے کو خدا کی طفرے جاتا ہے اور آریانی خدا کو بندہ کی طفرے کھینچ لیتا ہے چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام اور منظر میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرس یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور ہندوستانی مسلمان ہوتے تو انھوں نے پیروں اور پیغمبروں کو وہ درجہ دے دیا، جو قبل از اسلام وہ اپنے بزرگوں کو دیتے تھے۔ گو وہ اب اپنے پیسہ کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اس لئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا۔ تصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کے مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔

شاہ صاحب نے تجلی کا مسئلہ پیش کر کے ایک طفرے تو آریں فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طفرے اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیبیوں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور طریقت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی، وہ دور کر دی، موصوف خود بڑے محدث تھے۔ فقہ میں ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں، دنیا سے اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں، لیکن اتنی حدیث جاننے، فقہ میں اتنا درک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تجربے کا وجود آپ عارف تھے۔ اور عارف بھی ایسے جو تصوف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو اپنے ایک عارف کی نظر سے دیکھا۔ اور تصوف اور سلوک کو ایک محدث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں :

”وہ ہمارے گروہ میں سے نہیں، جس نے کتاب اللہ پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم میں سے نہیں جس نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو، جو صوفیاء ہیں اور انھیں کتاب اور سنت میں درک ہے۔ یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو، جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہاء سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ

جو باہل صوفی اور تصوف کا انکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں چور اور رہزن ہیں، اُن سے تمحیص چننا چاہیے۔“

شاہ ولی اللہ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے وسیع، ہمہ گیت راور کل انسانیت پر جامع و شکر کو شریعت اسلامی سے مطابق کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں، بلکہ عبادات کے ساتھ ساتھ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، انتظام اجتماع، سیاست مدینہ اور معاملات قومی میں بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمت عملی کہتے ہیں، خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں :-

”شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خصوصی توجہ برتی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر انفاس العارفین ”اور جزو لطیف“ میں کیا ہے، عام تکملین نے اسطو کی حکمت نظریہ کو اپنا مطمح نظر بنالیا۔ اور حکمت عملیہ سے سروکار نہ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہاء اور تکملین قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہو گئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ارتقاات کے عنوان سے حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے۔“

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی طسریقت اور شریعت کا حاصل مدعا یہ ہے کہ انسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ نفس کی اصلاح کرنے کے بعد گھر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ گھر سے محلہ کی طسرتوجہ کرے۔ محلہ سے شہر کی طسرتوجہ کرے اور شہر سے مملکت اور عام انسانیت کی طسرتوجہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ معاشی مساوات پر جسے زیادہ زور دیتے ہیں، اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں تصوف کی ابتداء اس کے علمی رجحان سے ہوئی تھی۔ پھر جنب و کینفیت اور تصوف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اندھی عقیدت اور بے علمی کا غلبہ ہوا۔ اب شاہ صاحب کی ذات سے تصوف کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ صاحب تصوف نقی ہے۔ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور پھر جماعت، قوم اور مملکت کی سیاست میں بھی اُن کی رہنمائی کرتا ہے۔

قوی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کراتا ہے۔ اور جب دوسروں کے ہاتھوں سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہوتے نہیں دیکھتا، تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور فعال سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو سلسلہ شروع ہوا تھا، اس کا ایک دور ختم ہو گیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانے کا ظہور ہوتا ہے۔ جس میں پھر نئے سرے سے عمل کو ترمیم اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دورِ عمل کے فاتح اور مفکر ہیں۔

یہ بحث نامکمل رہ جائے گی، اگر ہم یہاں سراجِ حسین مصنف "فلسفہ فقر" کے ان اذکار کا ایک اقتباس نہ دیں، جو موصوف نے شاہ صاحب کے متعلق حیدر آباد کے انگریزی رسالہ "اسلامک کلچر" میں ایک مضمون کے سلسلہ میں ظاہر کئے تھے، سراجِ حسین خود صوفی ہیں اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجودہ علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں :-

"صاف ظاہر ہے کہ ابن عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گتھی کو سلجھانا چاہا تھا۔ چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے، رفتاری طور پر ابن عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ بوقتِ محوئی ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمراہیت یا وحدت الوجود کا تصورِ توحید۔ اس کے برعکس مجتہد والف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو عمل کرنا چاہا۔ چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہو سکتا۔ یہی رجحان اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ۔ ایک خالق و تحتار اور دوسرا مخلوق و نیازمند ایک مستغنی اور دوسرا محتاج۔ دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمراہیت یا

۱۔ مجتہد والف ثانی کا نظریہ توحید پر تبصرہ۔

۲۔ یہ ایک مسئلہ امر ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے تین راستے ہیں۔ علم و عقل، جذب و محبت اور عمل۔

وحدت الشہود کا عقیدہ - یعنی خدا تعالیٰ کا پرے، پرے سے پرے اور پرے سے پرے اور پرے سے پرے ہونا لیکن حقیقت کے جو یا اسرار کا ایک اور گروہ بھی ہے، جن کی قیادت کا خضر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے۔ ان کے نزدیک ہم اوست یعنی وحدت الوجود اور ہم از اوست یعنی وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ یہ لوگ عمل اور وحدت کے ذریعہ جو حقیقت کے حرم نازیں بارپائے کا تیسرا راستہ ہے، خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ ہم جنسوں میں ہی ہوتی ہے، اس لئے یہ کائنات کو اصل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں۔ بے شک ان کے نزدیک خدا ایک ہے۔ وہ بے مثال ہے۔ نہم وارد رک سے بالاتر ہے لیکن اس کائنات کا اسی سے صادر ہوا، ہو رہا ہے، اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے، جیسے جسم اور روح کا ہوتا ہے۔ یا زمان و مکان کا۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ لیکن حقیقت میں ایک۔“

سراجہ حسین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصور کائنات کہ اصل وجود سے ہر لمحہ نئے، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسان سے بہت کچھ ملتا ہے۔ بے شک دونوں کے پیرویاء بیان میں فرق ہے۔ مرموصوف فرماتے ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو، جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور فلسفہ کر رہے ہیں، اصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دھندوں سے نکالا جائے۔ بے شک متصوفانہ اصطلاحات میں تو ان حقائق کو سمجھنا بڑا مشکل ہے لیکن شعرائے متصوفین نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے۔

خدا اور کائنات کا تعلق روح اور بدن کا ہے۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

حق جاں جہاں است و جہاں جمل بدن : ارواح و ملائکہ حواس این تن

افلاک عناصر و موالید اعضاء : توحید بین است و دیگر شیوہ و فن

وجود سے ہر لمحہ نئے، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا ہے۔ کائنات کی ہر چیز جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے کسی کو ثبات یا دوام نہیں۔

بحر نیست نہ کاہنہ نہ افزائندہ : امواج برآوردندہ و آتندہ

عالم چو عبارت از ہمیں امواج است : بنود و دریاں بلکہ دواں پاتندہ

بد قسمتی سے صوفیاء ہمیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک ان کی بات سمجھنا، تو بہتیرے گمراہ ہوتے۔ تصوف سے اصل مقصود تو محفدِ لوں کی پاکی اور عمل میں خلوص بیت کن اس ابہام اور اشتباہ سے نتیجہ نکلا کہ عوام تو ہات کے تھکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گئے۔ صوفیاء ایک لحاظ سے مجبور بھی تھے، صاف صاف کھلے بندوں کہتے تو جان بچانی مشکل ہو جاتی۔ زمانہ استبداد کا تھا۔ بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا۔ علماء اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے۔ اور صوفیاء اور علماء کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوف کے حقائق کو جو ہمارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے کے عادی تھے، اب اخصیں موجودہ زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔ اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم الشان ذخیرہ کا اعلیٰ نقطہ نقطہ سے جائزہ لیں۔ ناظرین کو تعجب ہو گا کہ نفسِ انسانی، اس کی جلی خواہش اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتداء، حرکتِ نحو اور ارتقائے کائنات کے تصور، زبان و مکان کے نظریے، تصفیہ نفس اور وجدان اور عقل کی ترقی کے سلسلہ میں ہمارے صوفیاء جو کچھ کہتے چلے آئے ہیں، آج کی سائنس اور علم اپنی نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارے تصوف کے ہمارے عمل کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوف اب محض دینی اور خیالی نہیں رہا۔ تصوف اسلام کی حیثیت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے لیکن ضرورت ایسے اہل علم کی ہے، جو اپنے تصوف سے بھی آگاہ ہوں اور نئے علوم اور سائنس میں بھی اخصیں درک ہو، اور وہ تصوف کے ان حقائق کو سائنٹیفک زبان میں ادا کر سکیں۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے، شاہ ولی اللہ اس تصوف کے ارتقاء کی آخری کڑی ہیں۔ وہ سب بعد میں آئے۔ اس لئے وہ سب کمالات کے جامع ہیں۔ انھوں نے جس طرح دینی علوم کا احصاء کر کے ان کو ترتیب دی۔ ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر رکھا ایک علم کا دوسرے علم سے توافقی پیدا کیا، اور ان میں نزاع اور تناقض دور کر دیا۔ اسی طرح آپ نے تصوف اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انھیں جانچا پرکھا۔ حشو و زوائد کو پاک کیا۔ اور تصوف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صورت میں مدون کر دیا۔ ایسا علم اور فن جو جو دوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے مفید اور کارآمد اس میں بھی بن سکے۔

مولانا کے الفاظ میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پیش کیا یہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدیم ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو اپنے زمانہ کے مسائل میں جن کو اس وقت کی علمی دنیامانی تھی، ادا کرتے ہیں مثلاً فلکیات کے مسئلے، ارسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ حقیقت شناس چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش سے معلوم کر سکتے ہیں۔

”موجودات کو ذات حق کے دو قسم کا ارتباط نظر عقل اور شرع میں سمجھنا چاہیے۔ ایک بواسطہ، جس طرح سلسلہ ترتیب اور وسائل میں ہے کہ اول تم پھر لوح پھر عرش پھر سموات پھر عناصر پھر ہوائیں پھر انسان و علیٰ ہذا القیاس۔ دوسرا ارتباط بلا واسطہ ہے جس کی خبر جا بجا قرآن و حدیث میں معیت احاطہ ظاہری و باطنی کے ساتھ دی گئی۔ قرآن میں ہے ”اللہ معکم امین ما کنتم“ (ترجمہ: خدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو)۔ ”ما یسکون من نجوی ثلثہ الہو والبعہم“ (ترجمہ: ہر تین آدمی جو آپ میں سرگوشیاں کرتے ہیں، ان میں چوتھا خدا ہوتا ہے)۔ ”نحن اقرب الیہ من جبل الوریث“ (ترجمہ: ہم (خدا) بندہ کے رگ و رید سے زاید قریب ہیں)۔ ”واللہ بکل شیء حیط“ (ترجمہ: خدا ہر چیز کو احاطہ کئے ہوئے ہے، اور ارتباط حق ہر موجود کے ساتھ ثابت ہے ناقصین اس کو نہیں سمجھتے اور نادان کی وجہ سے اس ارتباط کے ذوق سے محروم رہ جاتے ہیں۔ صاحب ذوق سمجھ کر اس سے فیض اٹھاتے ہیں۔ تحقیق اس ربط خاص کو وجہ خاص سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ فلاسفہ اس کے منکر ہیں۔ ان کا خیال ہے واجب کو ممکن کے ساتھ کوئی ارتباط بلا واسطہ نہیں۔“

(ملفوظات شاہ محمد حسینؒ، ماخوذ از سوانح حیات مولانا الحاج شاہ محمد حسینؒ)

مولانا محمد یعقوب نانوتوی

۔۔۔ (پروفیسر محمد ایوب ایم بی) ۔۔۔

مولانا محمد یعقوب بن مولانا مملوک علی، ۱۳ صفر ۱۲۳۹ھ کو نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ منظور احمد غلام حنین، شمس الضحیٰ اُن کے تاریخی نام ہیں۔ پتر آن کریم نانوتہ میں حفظ کیا۔ حضرت شہر حاجی امداد اللہ مہاجر مکی سے جلد سازی سیکھی۔ طالب علمی کے زمانے میں اپنی کتابوں کی جلدیں خود ہی باندھتے تھے۔ محترم ۱۲۶۰ھ میں جب کہ اُن کی عمر تقریباً گیارہ سال تھی تو اُن کے والد مولانا مملوک علی ان کو اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کو بغرض تعلیم دہلی لے گئے۔ میتھران منشعب اور گلستان سے اُن کی تعلیم شروع ہوئی۔ اس زمانہ میں ابواب کاسننا اور تعلیمات کا پوچھنا مولانا محمد قاسم کے ذمہ تھا۔ موصوف دہلی کا بیچ کے طالب علم رہے۔ علوم متداولہ اپنے والد مولانا مملوک علی سے حاصل کئے۔ مولانا احمد علی سہارن پوری اور شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے علم حدیث کی تحصیل کی۔ ۱۱ ذی الحجہ ۱۲۶۴ھ (مطابق، اکتوبر ۱۸۵۱ء) کو مولانا مملوک علی کا انتقال ہو گیا تو تقریباً ایک سال تک مولانا محمد یعقوب اپنے مکان واقع کوچہ چیلان دہلی میں رہے۔ اس کے بعد چالیس روپے ماہوار مشاہرہ پر ملازم ہوئے۔ وہ گورنمنٹ کالج اجمیر چلے گئے اور پانچ سال تک وہاں رہے۔ اس کے بعد سہارن پور میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس کے عہدہ پر اُن کا تقرر ہوا۔ اسی زمانے میں انقلاب ۱۸۵۷ء کا واقعہ ہمارے پیش آیا۔ اس زمانے میں وہ اپنے وطن نانوتہ ہی میں مقیم رہے۔ ۱۲۶۶ھ میں مولانا محمد یعقوب کا نکاح عمدہ النساء بنت شیخ کرامت حسین دیوبندی کے ساتھ مبلغ پانسو روپے مہر کے میوض میں ہوا۔

پہلا سفر حج مولانا محمد یعقوب نانوتوی ۱۲۶۶ھ میں پہلی مرتبہ سفر حج کے لئے تشریف لے گئے۔ مولانا محمد یعقوب نے یہ سفر واصل مولانا محمد قاسم نانوتوی

کی معیت کی وجہ سے کیا تھا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی انقلاب ۱۸۵۷ء میں شرکت کی وجہ سے حکومت کی نظروں میں مشکوک و مشتبہ تھے اس لئے وہ پرمشدد طور سے مجاز جانے کی تیاریاں کئے رہے۔ اور مولانا محمد یعقوب اُن کے ہمراہ پنجاب و سندھ ہو کر کشمیر کے ذریعہ کراچی پہنچے اور وہاں سے بندریہ جہاز بخار مقدس کو روانہ ہوئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مولانا محمد قاسم کا نام خورشید حسین لکھا ہے اور بعض جگہ صوفی مولوی صاحب کہہ کر اُن کا ذکر کیا ہے۔ مولانا محمد قاسم کے علاوہ مولانا مظفر حسین کاندھلوی، مولوی نور الحسن کاندھلوی وغیرہ بھی ساتھ تھے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے اس سفر کی ایک یادداشت خود اپنے ہاتھ سے لکھی ہے جو بیاض یعقوبی میں شامل ہے ہم اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

۱۰۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ مطابق ۲۴ نومبر ۱۸۶۱ء بروز شنبہ مولوی خورشید حسین (مولانا محمد قاسم نانوتوی) کو دیوبند سے اپنے ہمراہ نانوتہ لائے اور نانوتہ سے ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ (۲۹ نومبر ۱۸۶۱ء) بروز پنجشنبہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ دو سو دن سہارن پور پہنچے۔ وہاں حافظ عابد حسین دیوبند سے مسورات کو لے کر آگئے، ۲۱ دسمبر ۱۸۶۱ء (یکشنبہ) کو سہارن پور سے ظہر کے بعد روانہ ہوئے۔ پھر رسا وہ، جگادھری، ریتی مارکنڈی اور ملتانہ ہوتے ہوئے ۵ دسمبر ۱۸۶۱ء (چهارشنبہ) کو انبالہ چھاؤنی پہنچے۔ وہاں سب احباب سے ملاقات کی۔ وہیں مولوی مظفر حسین کاندھلوی (دف ۱۲۸۹ء) کی آمد کی خبر ملی شہر انبالہ میں راؤ عبد اللہ خاں، راؤ فاضل بخش خاں اور راؤ امیت علی خاں سے ملاقات ہوئی۔ ۱۸ دسمبر ۱۸۶۱ء کو انبالہ سے روانہ ہوئے اور ۷ دسمبر ۱۸۶۱ء (جمعہ) کو سرمنہ پہنچے مولانا محمد یعقوب نانوتوی، حضرت مجدد الف ثانی کے مزار کی زیارت کے لئے گئے، دو سو روز سرمنہ سے روانہ ہو گئے۔ ۹ دسمبر ۱۸۶۱ء کو لدھیانہ پہنچے۔ یہاں مولوی محمد شفیع صاحب اور مولوی ابوالقاسم صاحب

سے ملاقات ہوئی۔ ۱۱ دسمبر ۱۸۶۱ء کو لدھیانہ سے روانہ ہوئے۔ پھر پٹاؤ، جگراؤں، منیاں، کھل ہوتے ہوئے ۱۴ دسمبر ۱۸۶۱ء کو فیروزپور پہنچے۔ دوسرے دن مولوی نور الحسن اور مولوی مظفر حسین کاندھلوی سے ملاقات ہوئی۔ پانچ روزکشتیوں اور سامان وغیرہ کے انتظام میں لگے۔ یہاں سے دریائی سفر شروع ہوا۔ ۶ جمادی الثانی ۱۲۷۷ھ (۲۰ دسمبر ۱۸۶۱ء) بروز پنجشنبہ یہاں سے روانہ ہوئے۔ اور ۲۶ دسمبر ۱۸۶۱ء کو پاک پٹن پہنچے مولانا محمد قاسم نانوتوی، حافظ عابد حسین اور مولوی مولا بخش صاحب اسی دن بابا فرید الدین گنج شکر کے مزار کی زیارت کے لئے گئے۔ مولوی محمد یعقوب نانوتوی اور قافلہ کے دوسرے لوگ دوسرے دن زیارت کے لئے گئے۔ ایک دن وہاں قیام رہا۔ ۲۸ دسمبر ۱۸۶۱ء کو پاک پٹن سے چلے اور ۵ جنوری ۱۸۶۱ء رشتہ کو بہاول پور (گھاٹ) پہنچے۔ اکثر اہل قافلہ شہر گئے اور سامان خریدا۔ ۹ جنوری کو پنجند پہنچے۔ ۱۱ جنوری ۱۸۶۱ء کو مٹھن کوٹ پہنچے اور شیخ محمد عاقل نظامی خلیفہ شاہ فخر الدین دہلوی کے مزار کی زیارت کی صبح کو آگے روانہ ہوئے۔

۶ رجب ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۸ جنوری ۱۸۶۱ء جمعہ کو سکھر پہنچے۔ مولوی عبدالرحمن کی مسجد میں نماز ادا کی اور مولوی عبدالرحمن صاحب سے ملاقات بھی کی۔ ۲۰ جنوری ۱۸۶۱ء کو روٹری سے روانہ ہوئے۔ ۲۶ جنوری ۱۸۶۱ء یکشنبہ کو سیوہن پہنچے اور حضرت رعل شاہ باز قلندر کے مزار کی زیارت کی اور صبح کو چل دیئے۔ ۲۰ رجب ۱۲۷۷ھ مطابق یکم فروری ۱۸۶۱ء جمعہ کو کوٹری حیدر آباد پہنچے۔ ۳۰ رجب ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۱ فروری ۱۸۶۱ء کو گھاٹ گھوڑا باری پہنچے یہاں جہازوں کا انتظام کیا۔ ان کاٹا فلہ اور دوسرے لوگ تین جہازوں میں آئے۔ یکم رمضان ۱۲۷۷ھ مطابق ۴ مارچ ۱۸۶۱ء کو کراچی سے روانہ ہوئے۔ ۲۱ شوال ۱۲۷۷ھ (چہار شنبہ) کو عدن پہنچے۔ دوسرے دن باب المندب سے گزرے اور عصر کے وقت بندر منہ پہنچے اور قیام کیا۔ اور اکثر اہل قافلہ نے حضرت شیخ ابوالحسن شاذلی کے مزار کی زیارت کی۔ ۲۳ ذی قعدہ ۱۲۷۷ھ مطابق ۳ جون ۱۸۶۱ء (دوشنبہ) کو بہرہن چڑھے مکہ شریف پہنچے۔ طواف اور سعی کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ۱۸۶۱ء کے آخر میں اس سفر مقدس سے واپسی ہوئی۔

دارالعلوم دیوبند سے تعلق

جب محترم ۱۲۸۳ھ کو مدرسہ اسلامیہ (دارالعلوم) دیوبند قائم ہوا تو مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مدرسہ کی صدر مدرس کی جگہ لئے مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو مقرر فرمایا۔ اس وقت مولانا محمد یعقوب سرکاری ملازمت سے سبک دوش ہو چکے تھے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے چھاپہ خانہ میں ملازم تھے۔ مولانا محمد یعقوب خود لکھتے ہیں:-

”منشی ممتاز علی صاحب نے میرٹھ میں چھاپہ خانہ کیا۔ مولوی (محمد قاسم) صاحب کو پرانی دوستی کے سبب بلالیا وہی تصحیح کی خدمت تھی۔ یہ کام برائے نام تھا۔ مقصود ان کا مولوی صاحب کو اپنے پاس رکھنا تھا۔ احقر اس زمانے میں بریلی اور لکھنؤ ہو کر میرٹھ میں اسی چھاپہ خانہ میں نوکمر ہو گیا۔“

انھوں نے اس اسلامی درس گاہ کی مدرسہ صفت تیس روپیہ ماہوار پر قبول کر لی۔

مولانا دارالعلوم کے سب سے پہلے مدرس اور شیخ الحدیث تھے ۱۹ سال کی مدت تک یہ خدمت جلیلہ انجام دیتے رہے۔ (۱۵) طلبہ نے آپ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی۔ مولوی عبدالحق (پور قاضی) مولانا عبد اللہ انیسٹروی، مولانا فتح محمد بھٹائی، شیخ الہند مولانا محمد حسن، مولانا خلیل احمد انیسٹروی، مولانا احمد حسن امروہوی، مولانا فخر الحسن گنگوہی، مولانا حکیم منصور علی خاں مراد آبادی مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولوی محمد رفیع دیوبندی، شمس العلماء مولانا حافظ احمد، مولانا جلیل الرحمن عثمانی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے مشاہیر اور یگانہ علماء مولانا محمد یعقوب نانوتوی کے تلامذہ میں شامل ہیں۔

منشی جمال الدین مدارالمہم بھوپال، مولانا ملک علی کے شاگرد تھے۔ انھوں نے اسی تعلق کی بنیاد پر مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو ایک اچھے مشاہیر پر بھوپال طلب فرمایا مگر قلیل نخواہ کے باوجود مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے ترک تعلق کو پسند نہ فرمایا اور اپنے بھائی مولانا خلیل احمد انیسٹروی کو بھوپال بھیج دیا۔

۱۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۴۔

۲۔ تاریخ دیوبند از مولانا محبوب رضوی ص ۱۴۲۔

۳۔ سیرت حاجی امداد اللہ ص ۶۴-۶۸ (دہلی ۱۹۵۱ء)

”انکھوں سے زلہ و قطار آسو جاری ہیں۔“

مولانا محمد یعقوب پر جنب و کیف کی کیفیت طاری رہتی تھی بس لاپا عجز و انکسار تھے، دُنیا اور عِلاقی دنیوی کو بیچ سمجھتے تھے۔ اپنی ہستی کو نسیاُ نسیا کر دیا تھا ایک خط میں اپنے مرید منشی محمد قاسم نیا شگری کو لکھتے ہیں :-

”تم اس عاجز کا حال اجمیت سے معلوم کرو کہ مستار اور نایاب رنگ میں گزرتی تھی نماز و جماعت و تقویٰ و طہارت سے کچھ بحث نہ تھی اب مرہبند کہ بظاہر ان باتوں سے توبہ کی اور حضرت مرشد العالم حاجی صاحب مدظلہ کے ہاتھ پر ہاتھ رکھا مگر اصلی بات کہاں بدلتی ہے ویسا کا ویسا ہی رہا البتہ ظاہر کی ریا پر وہ ان عیوب کا ہو گیا یہ اس کی ستاری کی شان ہے اور نہ عالم الغیوب بخوب جانتا ہے کہ باطن اس ناپاک کا کیسا کچھ خراب ہے“

ایک دوسرے خط میں منشی محمد قاسم کو لکھتے ہیں :-

”پچاس کی عمر آئی اور یہ یوں ہی گتوئی۔ لڑکپن کے خصائل ہنوز ویسے ہی ہیں ایک وضع نہ بدلی۔ ایک رنگ نہ بدلا۔ کیسی کیسی صحبتوں میں رہا مگر کسی کا کچھ اثر نہ ہوا۔ ہاں شقی کو کون سعید کرے۔ اصل کا بدل دینا اسی کا کام ہے۔ حضرت مجدد العالم (عاجی امداد اللہ) کی خدمت میں جو کوئی کچھ بھی رہ لیا اس پر ایک اثر ہو گیا کہ تمام عمر نہ گیا۔ میں کم نصیب جیسا تھا ویسا ہی رہا یہ عمر یہ وہ کٹی اور آگے اب کیا امید اب قافیہ تنگ ہے۔“

مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے جو خطوط اپنے مرید منشی محمد قاسم نیا شگری کو لکھے ہیں دراصل وہ سلوک و معرفت کا مرقع اور حقائق و تصوف کا دستور العمل ہیں۔ سالک کے لئے وہ ایک مکمل ہدایت نامہ ہے۔ ان خطوط میں ہمیں اکابر صوفیہ کی تعلیمات کی مکمل تصویر ملتی ہے۔ اسی زمانے میں راقم الحروف

کو چشتی سلسلہ کے مشہور شیخ مخدوم جہانگیر اشرف کچھوچھوی کے مکتوبات عالیہ کے مطالعہ کا اتفاق ہوا تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مکتوبات یعقوبی، مکتوبات اشرفی (فارسی) کا عندیہ قرار دے دیا لیکن یہی مولانا محمد یعقوب کا مقصود حیات اتباع سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، طاعت خداوندی اور محبت باری تعالیٰ تھا اور ان کی زندگی تمام تر اسی سے عبارت ہے مولانا محمد یعقوب مریدین کو بیعت و نذرانے تھے ایک خط میں لکھتے ہیں:

”اس ناکارہ سے اپنے بعض اشتیاق اور بعض اجنبی عورتیں بہت بیعت ہوتی ہیں“

مولانا محمد یعقوب نانوتوی کا انتقال بمرکز ہیضہ ۳ ربیع الاول ۱۳۱۲ھ (۲۱ دسمبر ۱۸۹۷ء)

وفات

کو نانوتہ میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے بیاض یعقوبی میں کسی کی یادداشت تحریر ہے۔

”شب شنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۱۲ھ جناب مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ

اچانک بعد منراغت نماز عشاء در ہیضہ مبتلا شدہ بیہوش شدند شب و شنبہ

تشریف یک بخیر وفات از جہاں فانی یافت قبر شریف او شان در مقام نانوتہ

جانب شمال لب سرک بہار پور واقع باغ نوکہ اور امین الدین پرورش

کردہ است واقع شد انا للہ وانا الیہ راجعون ای واقعہ جائگاہ است۔“

مولانا محمد یعقوب شعروشاعری کا بھی ذوق رکھتے تھے، گناہم تخلص

تھا۔ انھوں نے اپنے طالب علمی کے زمانے میں ابو ظفر بہادر شاہ کی دہلی دیکھی تھی۔

غالب، مبین، ذوق، مہتابی، آزاد جیسے مشہور روزگار شعراء کی مجالس سخن کے ہنگاموں سے ان

کے کان آشنا تھے۔ انھوں نے منشی محمد قاسم نانوتوی کو مشورہ دیا کہ وہ درد، سودا اور ذوق کے

کلام کو پڑھیں۔ اس میں درد اور اثر ہے۔ بیاض یعقوبی میں مولانا کا مختصر کلام شامل ہے ایک

غزل چھوٹی بحر میں ملاحظہ ہو۔

کاشن پیدائش میں ہوا ہوتا : کاشن شہیدانہ میں ہوا ہوتا

کاش ہونا جو قصا وہ سب ہوتا ۛ لیک رسوا نہ میں ہوا ہوتا
 مرض عشق ہے نصیب میں گر ۛ کاش اچھا نہ میں ہوا ہوتا
 سب مصائب بہت ہی تھے آسان ۛ مشق سودا نہ میں ہوا ہوتا
 دیکھتا شمع روئے یار کو اور ۛ اس کا پروانہ میں ہوا ہوتا
 ناز معشوق دیکھ کہت ہوں ۛ اس کا حبانہ میں ہوا ہوتا
 اور سب کچھ تو ہوتا اے گمنام ۛ کاش پیدائش میں ہوا ہوتا

قصیدہ نعتیہ کے ابتدائے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کہاں کہاں تو پھرتے گی گردشِ ایام ۛ کبھی تو پائے کہیں حنا طر حزنِ آرام
 خدائی خواہ پھر میں بہت ہی عالم میں ۛ ہوا حصول نہ مطلب یوہیں رہا ناکام
 سفر میں گردشِ قسمت سے کچھ نہ ہاتھ آیا ۛ ملانہ خاک وہاں جس جگہ کیا تھا قیام
 یہ اس طرح سے گزرتی ہے عمر دیکھتے اب ۛ کبھی بھی اپنی خرابی بخشیر ہوا انجام
 شکستہ حال کو اب یاس ہے دوستی کی ۛ اُمید چارہ مرے درد کو خیال ہے خام
 مرض کو میسر نہیں اب اُمید صحت کی ۛ شکستہ ہو کر درست اب یہ کیساں ہے کام
 پھر ہوا سر پہ جو پانی بہت دھتھوڑا کیا ۛ سر سے جو ہو خراب اس کو ایک نقص تمام
 ہے عیب دار کو کیا اور عیب سے پرہیز ۛ لیتم کونہ ہو پروا جو اس کی ہوئے ملام
 نصیب میسر نہیں ہے وہ کون ناکامی ۛ وہ کام کونسا ہے جس سے میں نہیں ناکام
 بہت ہی چارہ تدبیر میں کی کوشش ۛ مگر یہ زمینہ کو تہ نہ پہونچا تالب بام
 جو موت آوے تو اس زندگی سے بہتر ہے ۛ حیات ہے کہ ہے رشک ملت اس کا نام
 مولانا کے مرید عارف منشی محمد قاسم نیا نگر نے اپنا مکان بنوایا تو مولانا نے اس کی تاریخ کہی :-

میاں قاسم نے اپنے ہنسنے کو ۛ کیا مکاں یہ بنایا ہے انول

بہر تاریخ یہ اشارہ ہوا ۛ برکت کی ہے جاتے خوبی بول

مثنوی غذائے رُوح

~~~~~ جناب لطفِ اللہ بدوی ~~~~~

برصغیر ہندوستان کی مشہور شخصیت حاجی امداؤ اللہ صاحب ہماچری رچتمہ رحمۃ اللہ علیہ  
انیسویں صدی عیسوی کی وہ مقتدر ہستی ہے جس کے علمی، روحانی اور مجاہدانہ کارناموں کو دنیا کبھی  
فراموش نہیں کر سکتی۔ ہندوستان کے متاخرین صوفیائے کرام کے گروہ میں آپ کے وجودِ مہر کے  
باعث فیضانِ الہی اور رشد و ہدایت کا چشمہ سیراب رہا جس سے بہت سے بالکمال حضرات مستفید  
ہوتے رہے۔ آپ ظاہری اور باطنی علوم سے آراستہ و پیراستہ تھے۔ آپ کی تصنیفات آپ کے علمی  
کمال کی آئینہ دار ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو نثر و نظم پر یکساں عبور حاصل تھا۔  
لیکن آپ نے نثر سے زیادہ نظم میں تصنیفات یا نگار چھوڑی ہیں۔ آپ کی شاعری ذوقِ حق کی آئینہ دار  
اس میں آمد ہے اور آواز نہیں ہے۔ جذبہ شوق میں نظم کہتے گئے، فنی طور پر کوئی چیز اگر  
تخیل پر بار ہوگی تو اُس پر نظر ثانی کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے آپ کے شعرو سخن میں نہ بندشوں کا انتخاب  
ہے، نہ محاوراتی الجھن، تنوعِ مضمون کی سیدھی سادھی ترتیب اسلوبِ بیان کی رنگینی سے محروم نظر  
آتی ہے۔ زندان اور محزونانہ رنگ کے بجائے ناعمانہ رنگ زیادہ نظر آتا ہے۔ کہیں کہیں جودِ طبیعت  
اشعار میں سُخو رکُن کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ ایک جگہ دوست کے قاصد سے اس طرح خطاب  
کرتے ہیں

|                                |                                  |
|--------------------------------|----------------------------------|
| آندریں اے بد ہد شہرِ کسا       | آندریں اے قاصدِ ماہِ لقا         |
| آندریں اے طوطیِ شکرِ شکن       | تجدد ہو قربان میرا جانا تن       |
| نجد کے یاروں کی نے مجھ کو نیر  | تا کہ ہوویں مست یہ دیوار و در    |
| چھر سنا بہرِ حشر اے نامیر      | زمرم وجیف و مناک کچھ خبر         |
| بے دل و جاں دونوں غم میں مبتلا | تا کہ چھوٹیں سُن کے حصالِ دلِ با |

کہ ذرا بہرِ حُسنِ اکِ حرفِ تو از زبانِ آن نگارِ تندرُخِ  
مسکن و ماویٰ سے پھر میرے ذرا دے خبر بہرِ حُسنِ ابہرِ حُسنِ  
جس سے ہو تسکین کچھ دل کو مرے  
وہ بیاں کر مجھ سے ہوں قرباں ترے

اگرچہ آپ نے لوازماتِ شاعری کی چنداں پروا نہیں کی ہے، پھر بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آپ شاعر ضرور تھے، اصنافِ شاعری میں آپ کی تصنیفات، غزلیات اور مثنویات، آپ کی شاعری کا ثبوت دے رہی ہیں۔ نظم میں آپ کی تصنیفات مندرجہ ذیل ہیں :-

- (۱) گلزارِ معرفت
- (۲) تحفۃ العشاق (ربی بی تحفہ کا منظوم قصہ)
- (۳) بہارِ اکبر
- (۴) غذائے رُوح
- (۵) درونِ نامہ غمناک
- (۶) متفرق (غزلیات)

ان تصنیفات میں سے 'غذائے رُوح' ایک طویل مثنوی ہے، جس کو آپ کی تصنیفات میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ مثنوی درحقیقت شیخ بہار الدین عاملی (متوفی ۱۰۳۰ھ) کی مشہور تصنیف 'نان و حلوہ' کا آزاد ترجمہ اور تشریح ہے۔ 'نان و حلوہ' علمِ سلوک اور معرفت میں ایک اہم تصنیف شمار کی جاتی ہے۔ بقول پروفیسر براؤن مصنفِ ادبیات ایران 'شیخ بہائی نے اس مثنوی کو سفرِ مکہ کے دوران میں تصنیف کیا تھا، اور آپ کے قلب پر جو صوفیانہ واردات گزرے تھے، اُس کو انھوں نے سپردِ قلم کیا ہے۔ حاجی صاحب نے اپنے ترجمہ میں اصل تصنیف کے اتنے تو نشانات باقی رکھے ہیں کہ مطالعہ کرنے والا ترجمہ کی حقیقت کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ شیخ بہائی نے اپنی تصنیف کی ابتدا ان اشعار سے کی ہے :-

|                                             |                                              |
|---------------------------------------------|----------------------------------------------|
| اَيُّهَا اللّٰهِي عَنِ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ | اَيُّهَا السَّاهِي عَنِ النَّصْحِ الْقَدِيمِ |
| اَسْتَمِعْ مَاذَا يَقُولُ الْعَنْدَلِيبُ    | حَيْثُ يَرُودُ مِنْ اَحَادِيثِ الْحَبِيبِ    |
| مَرْجَا اے بَلْبِلِ مِسْتَانِ حَيِّ         | کامدی از جانبِ بستانِ حَيِّ                  |
| يَا بَرِيدَ الْحَيِّ اخْبِرْنِي بِمَا       | قَالَهُ فَرِحْنَا اَهْلَ الْحَمَا            |
| مَرْجَا اے پیکِ مِسْتَانِ فَاہِ             | فَارْغَمِ کُودِي زَقِيدِ مَا سِوَا           |

مرحباً اے عزیز لب نوشنوا  
از نواہائے تو نازِ مٹو صدہ  
ان اشعار کا ترجمہ اس طرح دیا گیا ہے

سُن تو اے شکندہ راہِ قدیم  
گوشِ جاں سے سُن تو بلبلِ فرا  
چہ یہ بلبلِ یار کے گلزار کی  
آفریں اے بلبلِ مستانِ جہاں

اور اے گم کردہ راہِ مستقیم  
یار کی باتوں سے یہ کہتی ہے کیا  
پوچھ باتیں اس سے کچھ دلدار کی  
کہ مرے دلدار کی تو داستان

آفریں اے بلبلِ مستانِ جی  
قاصدا جلدی خبر مجھ کو سنا  
مجھ سے راضی بھی ہے وہ دلبرِ بتا  
یا ہمیشہ حجب پر مسرور ہے

آفریں اے پیکِ فرخِ فالِ بن  
آفریں اے بلبلِ خوشخاں تجھے  
ہیں نواہیں کیا تری آتش بھی

اس ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ بہائی کے اشعار کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ ان کی تشریح بھی ہوتی جا رہی ہے۔ اگر ان تشریحی اشعار کو جُدا کر دیا جائے تو غذائے رُوح، فقط نان و حلوہ کا ترجمہ ہی رہ جائے گی۔ مولانا رومی نے اپنی شہرۂ آفاق مثنوی کا آغا زنے کی پرسوز آواز سے کیا ہے۔

بشنوا ز نے چوں شکایت می کند

از نیستان چوں مرا بریدہ اند

لیکن شیخ بہائی نے نان و حلوہ کی ابتدا بلبلِ خوشخاں کی آتش نواہی سے کی ہے۔ نے کی شکایت ہو، یا بلبل کی شریاد و فغان، دونوں تمثیلوں کا مقصد ہجر و وصال کی کہانی کو سنانا ہے۔ چونکہ حاجی صاحب مولانا رومی کی مثنوی کے شارح بھی ہیں اس لئے وہ ہجر و وصال کے صوفیانہ مطالب کو

اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ اس تشریح اور توضیح کے ساتھ ساتھ 'غذائے رُوح' میں ہمیں 'نانِ وحلوہ' کے اشعار کے ساتھ، مثنوی کے اشعار کی بھی جھلک نظر آتی ہے۔

|                       |                                 |
|-----------------------|---------------------------------|
| مثنوی میں مولوی معنوی | نکتہ اک فرماتے ہیں سُن لے آخی   |
| رُومی :               | ترک دنیا گیر تا سلطان شوی       |
| ترجمہ :               | چھوڑ دُنیا کو کہ تا سلطان ہو تو |
| رُومی :               | زہر وار و دُر دروں دنیا ہو مار  |
| ترجمہ :               | زہر قاتل ہے یہ مارِ نفس دار     |
| رُومی :               | زین سبب فرمود شاہِ ادیا         |
| ترجمہ :               | اِس سبب کہتے ہیں شاہِ ادیا      |
| رُومی :               | حب دنیا رَأْس کُلّ خطیثہ        |
| ترجمہ :               | حب دنیا سب خطاؤں کا ہے سر       |
|                       | ترک دنیا سر ہے ہر طاعت کا پر    |

'نانِ وحلوہ' بذاتِ خود ایک چھوٹی سی مثنوی ہے، لیکن حاجی صاحب نے تشریحات کے ساتھ ساتھ نئے عنوانات کو پیش کر کے اپنی تصنیف کے حجم کو کافی بڑھا دیا ہے۔ ابتدا میں صمد اور نعمت کے بعد خلفائے راشدین کی درج موجود ہے۔ چونکہ یہ عنوانات 'نانِ وحلوہ' میں موجود نہیں ہیں اس لئے مرتب نے منقبت چہار یار لکھ کر گویا شیخ کی تصنیف کی تہنیت کر دی ہے۔

### منقبت

|                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| شہسوارانِ جہاں مردانِ دین     | چار یارِ مصطفیٰ ہیں اہلِ دین |
| اولاؤ بکرِ مسدّی آمین         | دوسرے عادلِ عمر والا یقین    |
| تیسرے عثمانِ باحلم و حیا      | چوتھے ہیں حضرت علی شیرِ خدا  |
| اور سب اصحابِ اُس کے ذیِ علوم | ہیں ہدایت کے فلک کے وہ نجوم  |

ان سے راضی ہیں خدائے دوسرا

اور خوش ہیں ان سے حضرتِ معظّم

اصحابِ کبار کی مدرسے کے بعد، مرتب نے اپنے پیر و مرشد حضرت نور محمد جہنماوی قدس سرہ کی



توصیف میں دو جگہ گانہ باب شامل کئے ہیں۔ پیرو مرشد کے وطن جھجناہ کی اس طسری تعریف کرتے ہیں :-

مولد و مرقد شریف ان کا پسر      خلق میں روشن ہے چوں شمس و قمر  
شہر جھجناہ ہے اک جائے ہدا      مسکن و ماویٰ ہے اُس جا آپ کا  
متصل اس شہر کے لئے نیک نام      ہے عجب و تحسب در گاہ امام  
سید محمود ہے نام شریف      ہے مکان وہ بس عجیب و دلفریب  
پاس مرقد کے قبلہ رخ نبی

ہے زیارت گاہ میرے پیر کی

متذکرہ بالا عنوانات کے بعد، مثنوی غذائے رُوح کا آغاز شیخ بہائی کی تصنیف 'نان و حلوہ' کے ترجمہ سے ہوتا ہے۔ باب اول کا عنوان بھی مرتب نے وہی رکھا ہے جو 'نان و حلوہ' کے مصنف نے تجویز کیا ہے :- "فصل فی الندامة علی ما صرف العمر فیما لا ینفع فی القیامة و تاویل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سور المؤمن شفاء"۔

'غذائے رُوح' میں اس عنوان کا ترجمہ اس طرح دیا گیا ہے :-

"یہ داستان بیچ تاسف اور ندامت کے، اور صرف کرنے عمر کے بیچ اُس چیز کے کہ نفع نہ دے قیامت میں۔ اور بیچ معنوں اور عرض قول نبی معلوم کہ سور المؤمن شفاء یعنی مومن کا جو ٹھا شفاء ہے"

اس عنوان کے تحت شیخ بہائی نے علوم عقلی کی مذمت فرمائی ہے اور سور المؤمن شفاء کی تشریح کرتے ہوئے فلسفہ، علم کلام اور مشر و نحو سے بے توجہی کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ فلسفہ اور منطق یونانی حکیم ارسطو کی تحقیق پر مبنی ہیں، اس لئے ان کی حاصلات سے گریز کی تلقین کی ہے۔ فرماتے ہیں

چند خوانی از حکمت یونانیان      حکمت ایمانیان را ہم بدان  
چند زین علم کلام بے اصول      مغز را خالی کنی اسے بوالفضل  
صرف شد عمرت بہ بحثِ نحو و صرف      از اصول عشق خواں ہم یک دو حرف  
دل منور کن بہ انوارِ حبلی      چند باشی کا سد یس بوعلی

سرورِ عالم شہرِ دنیا و دین      سورِ مومن را شفا گفتم حویں  
سورِ اوسط الیس سورِ بوعلی      کے شفا گفتم نبیٰ منجلی  
سینہ خود را برو صدر چاک کن

دل ازاں آلود گیا پاک کن

مرتب ترجمہ اس طرح پیش کرتے ہیں :-

علم رسمی گر تو کیسا ہی پڑھے      راز باطن اُس سے کب تجھ پر کھلے  
جو نہ ہو دے بہت لائے ماہِ رو      نام اُس کا لوحِ انسانی سے دھو  
جن کسی کے ہونہ دل میں ہر یار      اُس پہ لائق ہے کہ ہو پالاں کا بار  
الغرض اس علم رسمی میں آخی      کھو چکا تو عمر اپنے کام کی  
علم دین ہے فقہ، تفسیرِ حدیث      جو سوا ان کے پڑھے ہے وہ خبیث  
عمر سے تیرے کوئی پوچھے اگر      سات دن باقی ہیں ان میں شکستِ گر  
تو اس ہفتہ میں اے مردِ خدا      اب پڑھے گا علمِ مبتلا کون سا  
یہ علوم اور یہ خیالاتِ صور      فحلہ شیطان ہے یہ سنگ پر  
چند خوافی حکمتِ یونانیاں      حکمتِ ایمانیوں کو بھی تو جان  
علم معقولات بے بنیاد ہے      مغز کو خالی کرے گناہِ تلکے  
بحثِ نحو و صرف میں کی عمر صرف      اب تو فضلِ عشق سے پڑھ دیک دو  
دل کو روشن کر با نورِ حبلی      کیوں بنا ہے کاسدِ الیس بوعلی  
سرورِ عالم شہرِ ہر دوسرا      کہتا ہے مومن کے جوٹھے کو شفا  
سورِ اوسط الیس سورِ بوعلی      ہیں یہ باطل اور ان کا علم بھی

مومنوں کے جھوٹے اندر ہے شفا

کافروں کا جوٹھا ہے زہرِ بلا

شیخ بہائی کے چند اشعار کی مثنویٰ غذائے رُوح میں ایک طویل تشریح موجود ہے۔ اشعار کی  
سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ ہمیں باسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ علوم رسمی کیا چیز ہے۔ اور کبھی

صوفیائے کرام یعنی پیر، بزرگ، صدق و صفا، ان چیزوں کو فیضانِ حق کی راہ میں رکاوٹ اور پردہ بند  
سمجھتے رہے۔ رُوحی اس حقیقت کو ایک ہی بیت میں اس طرح بند کر دیتے ہیں کہ

پائے استدلالیاں چوبین بود      پائے چوبین سخت بے تمکین بود

سندھ کے زندہ جاوید مفکر شاہ عبداللطیف بھٹائی نے نیز اس قبیل میں فرمایا ہے کہ

اکبر پڑھالغ جو، ورت سب و سار

اندس توت، اُجاسر، پنا پڑھندین عطیہ

ترجمہ : حریف پڑھاک، لطف کا، باقی کتابیں بھول جا

صاف کر دل، تاہیکے یہ ورق گردانی بہت

یہ صوفیائے کرام کی رائے کوئی بحث حقیقت نہیں ہے۔ جو کچھ کہا گیا ہے وہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی  
روشنی میں کہا گیا ہے۔ آپ کا ارشادِ گرامی ہے اللہم اعوذ بک من علم لا ینفع، یعنی خدایا میں اس  
علم سے پناہ مانگتا ہوں، جو نفع بخش نہ ہو، ظاہر ہے کہ علوم عقلی سے ہمیشہ انسان کا ذہن اور ادراک  
مفلوج اور شکست خوردہ ہی رہا۔ افلاطون اور ارسطو کا علم اور فضل اپنی جگہ پر ہے، لیکن ان کے  
تحقیق کے کئی مسائل ہنوز تشدد تکمیل ہیں۔ کسی حکیم نے ان کی عداوت کو اپنایا، تو کسی نے ان کے خلاف  
کو بٹلایا۔ ایسی چیزیں کیا اعتبار میں آتیں، جو ہمیشہ صدق اور کذب کے درمیان ڈھلتی رہے۔ صوفیائے کرام  
نے اس کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لئے علمِ انبیاء کے مبارک الفاظ کا سہارا لے کر باخدا دیوانہ باش  
کا نعروں لگایا ہے

علم را برتن زنی مارے بود      علم را بر دل زنی یارے بود

مثنوی غذائے رُوح میں مضامین کی ترتیب اس طرح موجود ہے (ان عنوانات کے مطابق سے ہم  
مرتب کے افکار کی رو کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں) :-

(۱) حمد

(۲) نعت

(۳) اس داستان میں تبرکات بیان حضرت پیر و مرشد برحق عارف شیخ المشائخ حضرت مولانا

مبارک جی نور محمد بھٹاوی لوہاروی نور اللہ مرقدہ

(۳) مناجاتِ سبحانِ باری تعالیٰ -

(۵) اس بیان میں ہے لطف اور احسانِ حضرت مولانا و ہادیہ و مرشدنا حضرت خداوندِ مولا نور محمد قرینِ مسرہ کا اُدپر مجھ ناکارہ و بیچارہ ادا اللہ چشتی نوری عفا اللہ عنہ نافو تو سی -

(۶) ذوقِ شوقِ محبتِ الہی کے بیان میں -

(۷) بہائی نے یہ مضمون کتابِ نان و علوہ کا کہ تصنیف بہا۔ الدین عالمی کی ہے، جو مطابق اپنے حال کے تھا، لکھا -

(۸) یہ داستانِ بیچ بیانِ تاسف اور ندامت کے اور صرف کہنے کے بیچ اس چیز کے کہ نفع نہ لے اور غرضِ قولِ نبیِ مسلم کے کہ سَوْرَ الْمَوْتِ شَفَاعَ یَدِیْ جُوْثَا مَوْتِ کَا شَفَا ہے -

(۹) داستانِ بیچ قطعِ علاق اور گوشِ نشین ہونے کے -

(۱۰) حکایتِ ایک عابدِ جاہل کی کہ غار میں رہتا تھا اور چنانچہ دنیا دار کی -

(۱۱) اس داستان میں مذمتِ ان علماء کی ہے، جو شاہت رکھتے ہیں اُمرار کی اور دُور رہتے ہیں فقیرانہ سے -

(۱۲) بیانِ چیزوں مختصراً اور متفرق کا اور بیچ اشارہ قولہ تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُکُمْ اِنْ تَذٰہِبُوْا بَقَرۃً -

(۱۳) اس داستان میں بیان ہے مراد قولِ نبیِ مسلم کی کہ حب الوطن من الایمان سے کیا غرض ہے؟

(۱۴) اس میں بیان ہے بلاؤں اور سختیوں کا، جو عشق کی راہ میں ہیں -

(۱۵) اس میں بیان اُس عابد کا ہے کہ دنیا کو ترک کر کے پہاڑ کی غار میں بیٹھا تھا اور آ زمانا اللہ تعالیٰ کا اُس کو امتحاناً اور نصیحت لینا ایک کتے سے -

(۱۶) اس میں مذمتِ ریاکاروں اور مکاروں کی کہ بڑا شکرِ شیطان کہہ رہے -

(۱۷) حکایتِ تمثیل -

(۱۸) اس میں مذمتِ اُن درس کہنے والوں کی ہے کہ مقصدِ ان کا محض ظاہر کرنا فضل اور علم اور بزرگی اپنی کا، اور دھوکہ دینا ہے خلقت کو -



(۱۹) اس میں مذمت اور بُرائی اُن لوگوں کی ہے جو ہمیشہ اسبابِ دُنیا کو جمع کرتے رہتے ہیں اور غافل ہیں عقبی سے۔

(۲۰) حکایت امیر اور زاهد۔

(۲۱) اس میں بیان ہے کہ جو شخص دُنیا چھوڑ کر اور ترک کرتے ہیں دُنیا کو تو دُنیا ان کے پیچھے دوڑتی ہے اور جو لوگ دریغ ہوتے ہیں دُنیا اُن سے بھاگتی ہے۔ حکایت۔

(۲۲) جواب دینا اُس صوفی کا مریدوں کو، واسطے تسکین اور دلجمعی کے اور بیان کرنا حَالِ طائِفوں کا کہ ایک کے پیچھے دوسرا اڑتا تھا۔

(۲۳) تمثیل۔

(۲۴) اس میں مذمت اور بُرائی اُن لوگوں کی ہے کہ فخر کرتے ہیں ساتھ مصاحبت بادشاہوں کے اور دعویٰ رکھتے ہیں شامی ہونے کا بیچ اہل سلوک کے اور جمع ہونا دُشمنوں کا محال ہے۔

(۲۵) داستان۔

(۲۶) قصہ دو ہمالیک چسروا ہے کا آزمائش اور بد اعتقاد سے۔

(۲۷) اس میں مذمت ان کی ہے جو مضمون دُنیا میں غرق ہیں، واسطے خطبے بنیاد کے۔

(۲۸) اس میں بیان ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ حلق کے بُرے اور بھلے پر خیال نہ کرے۔

موافق حکم خدا اور رسول کے کام کئے جاتے۔

(۲۹) حکایت بوڑھے مرد بویوق کی۔

(۳۰) اس میں بیان خاموشی کا ہے۔

(۳۱) حکایت تمثیل۔

(۳۲) اس میں مذمت اُن لوگوں کی ہے کہ مشابہت رکھتے ہیں ظاہر میں فقراری اور باطن میں وہ اشرقیار سے ہیں۔

(۳۳) حکایت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کی۔

(۳۴) اس میں بیان ہے کہ خدا نے تعالیٰ کو صرف خدا کی واسطے پوچھنے نہ طمع جنت کے لئے اور نہ خوف دوزخ سے۔

(۳۵) اس میں بیان ہے شوق چھوڑنے کا ماسوا کے اور شایق ہونا شراب ظہور سے مراد اس سے محبت الہی ہے۔

(۳۶) خاتمہ الکتاب۔

’غذائے روح‘ اور ’نان و علوہ‘ کے عنوانات کی تطبیق کرتے ہوئے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ غذائے روح میں کئی عنوانات مستزاد ہیں، نان و علوہ کی مشنوی فقط بیس عنوانات پر مشتمل ہے مقبلاً غذائے روح نے بیش تر حکایات مضمون کے لحاظ سے اپنی طرف سے ایذا دی ہیں اور مولانا رومی کی طرح جا بجا حکایات بیان کرنے سے تصوف اور اخلاق کے مضمون کو زیادہ جادب اور پُر تائید بنانے کی کوشش کی ہے۔ مندرجہ بالا عنوانات کو اگر نگاہ تعمق سے دیکھا جائے تو رشد اور ہدایت کا ایک دریا بہتا ہوا نظر آئے گا۔ ’غذائے روح‘ میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ مشرعیّت کی روشنی میں طریقت کے منازل طے کئے جائیں تاکہ ایک طالب علمی تصوف کی بے راہ روی سے محفوظ رہ سکے اور آسانی سے منزل مقصود پا سکے فرماتے ہیں :-

|                                |                                 |
|--------------------------------|---------------------------------|
| خوش نصیب اُن کو سمجھو مودِ خدا | بندر رکھتا ہے زبان اپنی خدا     |
| کر کے خاموشی بہت سی اختیار     | کرتے ہیں دل سے وہ یادِ کرد گاہ  |
| خاموشی میں ہے مقالِ اہلِ حال   | گر بلاویں تو وہ ہو جاتے ہیں لال |
| یوں رہے گاکب تک لے بی فروغ     | تو گرفتار دروغ اندر دروغ        |
| ہوش میں آ اب بھی تو بہرِ خدا   | آپ کو گفتارِ باطل سے بچا        |

تاکہ ہو معلوم تجھ کو زینہار  
فائدہ اور نقص خاموشی کا یار

اس حقیقت کا صحیح سراغ آگے چل کر اس طرح ملتا ہے :-

|                             |                                  |
|-----------------------------|----------------------------------|
| ہے مئی غفلت سے مدہوش اس قدر | آپ کی بھی کچھ نہیں رکھنا خبر     |
| ایک مدت گزری ہے اس کے تین   | ہے یہ بُت خانہ میں یوں گوشہ نشین |
| قہقہہ مارے ہیں کافر برملا   | دین اور اسلام پر اس کے خدا       |

آب بھی اے امداد تو بہرِ خدا  
خواب غفلت سے ذرا تو چونک جا

تشنہ، غذائے روح، میں مندرجہ ذیل حقیقتوں پر زیادہ توجہ دی گئی ہے تاکہ ظاہر کی پاک کے ساتھ باطن کی بھی ہماری ہو جائے۔

(۱) ایک طالب کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خلق سے قطع تعلق کرے اور گوشہ نشینی کو ترجیح دے:

جو تو دیوِ نفس سے پائے اماں      جا پری کی طرح سے ہو جا نہاں  
جس طرح پریاں جو رہتی ہیں چھپی      دیو کے ہاتھوں سے رہتی ہیں بچی  
اس طرح جب دور ہو تو خلق سے      نفس اور شیطان کے ہاتھوں سے بچے  
کب حقیقت کا کھلے گا تجھ پر در      تو مجازی سے نہ گزرے گا اگر  
ہو وے کب حاصل تجھ راہِ خدا      جب تک جھوٹے نہ دنیا کا مرا

جو تو چاہے عزتِ دنیا و دین

خلوتے از مردم دنیا گزین

(۲) انسان کا اصلی وطن آخرت ہے نہ یہ بے ثبات دنیا۔ اس لئے، اس کی محبت ایمان کی

نشانی ہے۔

یہ وطن ہندو عراق و شام کے      وہ وطن ہے اور جس کا نام لے  
یہ وطن دنیا کے سارے ہیں آخی      کب کرے تعریف دنیا کی نبیؐ  
ترک دنیا کو کرے ہے یار وہ      دو جہاں کا ہوتا ہے سردار وہ

نیک طالع ہی وہی لے نیک تن

جن کو رغبت ہے سوتے اہل وطن

رومی اصل وطن کی تلقین اس طرح فرماتے ہیں:-

ہم چینیں ہر جہز و عالم می شمر      اول و آخر در آرش در نظر  
ہر کہ آخربین ترا مودت تر      ہر آخربین ترا مودت تر

سندھ کے غیر فانی مفکر شاہ جہاڑیؒ کا ارشاد ہے:-

اچھی عمر کھوت یہ کندلیں کا شہ کُریٹ

ماء و شائد ماء ثنیں، ایئے نہ مارف ریت

(ترجمہ) میں عمر کے شہر میں اگر نہ کروں گی خطا

محل پر مار و مٹانا، مار و دس کو تاروا

(۳) طالب کے لئے ظاہر و باطن کی ظہارت ضروری ہے :-

شانہ و مسواک و تسبیح ریا جبہ و دستار قلب بے صفا  
زہد کا دعوا ہے تجھ کو بے شمار جاہ و عزت کے لئے اے نابکار  
یہ نہیں معلوم تجھ کو اے عزیز ہیں جہاں میں سینگٹوں اہل تمیز  
ہیں بہت، عالم میں عاتل نکتہ واں جانتے ہیں سب کی خوبی و زیاں  
اپنی خود بینی سے ہے تو مارتا لاف تقویٰ اور نیکی کی سدا

کارتیہ را سر لسر لیشل و نہار

گمراہ ہے تحصیل جاہ و اعتبار

(۵) عشق الہی قوت حیات ہے جس سے غیریت کے پردے جہل اٹھتے ہیں :-

ہوتے ہیں ہمراہ عاشق کے مگر آہ سرد و رنگ زرد و چشم تر  
لیک عاشق ماہراں عشق ہیں ہیں وہ خوش ہر دم بلا و رنج میں  
عشق کے وہ آلودہ کار ہیں بادشہ باطن کے، ظاہر خوار ہیں  
جہان بازی میں ہیں نچت وہ دام بود سے ہیں اپنا بے خود لا کلام

غار و خن کو غیریت کی آگ لے

بافراغ دل تو تنہا راہ لے

اس میں کسی شک اور شبہ کی گنجائش نہیں کہ جس نے اپنی ہستی کو محو کر دیا ہو اور فتا فی اللہ کے درجہ تک پہنچ گیا ہو، یعنی رضینا بالقضا کے محور پر گردش کر رہا ہو، اسی کو ہی ہم وحدت وجودی کا قائل سمجھتے ہیں کسی بزرگ کا قول ہے :-

دل جز عنہم عشق نہ ہوید ہرگز پاہر در رہ تو ہوید ہرگز

صوائے و لم عشق تو شو رستاں کو تاہر کسی جز تو نہ روید ہرگز

بہر حال ثنوی غذائے روح پر یہ مختصر سا تبصرو ہے، یہ ثنوی تصوف کے اسرار و رموز کے سمجھنے کے لئے



بڑی کارآمد چیز ہے۔ آخرین 'خاتمہ الکتاب' کے عنوان کے تحت مصنف نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اُس کو تبرکاً درج کیا جاتا ہے، تاکہ اس سے مصنف کی کاوش کا بخوبی اندازہ ہو سکے:

|                                  |                                 |
|----------------------------------|---------------------------------|
| بعد اُس کے سنِ ثواب لے لیتا      | کر دیا ہے یہ جو کچھ میں نے بیان |
| شاعری سے مجھ کو کچھ بہرہ نہیں    | علم نظم و نثر میں رکھتا نہیں    |
| چاہتے مقصود دل اُس یار سے        | ہے نہ مطلب خوبی اشعار سے        |
| شاعری سے کچھ نہیں ہے مجھ کو کام  | چاہتا ہوں یہ کہ ہوں فیض عام     |
| سن کے یہ زاہد ہو عشقِ عاشقان     | دور ہوں نیز فسق و فساق          |
| شاعروں سے کچھ نہیں ہے التجا      | عرض ہے اہل صفا سے یہ ذرا        |
| جو کہ دیکھیں اس میں کچھ ہو و خطا | وہ کرم سے اپنے دیں ان کو بنا    |
| کہے اپنے لطف و احسان پر نظر      | اس میں دیں صلاح بے خوف و خطر    |
| الغرض امداد تو اپنی کتاب         | ختم کرو اللہ اعلم بالصواب       |
| سال ہجری بھی ہوتی جب ختم یار     | یک ہزار و دو صد و ششت و چہار    |

جب ہوئی یہ مثنوی یا ر و تمام

رکھ دیا اس کاغذائے رُوح نام

'غذائے رُوح' میں فنی غلطیاں تو موجود ہو سکتی ہیں، لیکن ایک عارف کے کلام میں نہ اصلاح کی ضرورت ہوتی ہے نہ سہو کا شائبہ۔

'حُمدِ رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را'

# شاہ ولی اللہؒ کی تالیفات پر ایک نظر

(۲)

(غلام مصطفیٰ قاسمی)

دوسری چیز جس پر ولی اللہی دعوت کا مدار ہے، وہ ہے احادیث صحیحہ پر غور و فکر کر کے تحقیق کے افق پر پہنچنا، اور فقہائے عظام کے اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرنا جو کہ صریح اور معروف حدیث کے موافق ہو۔ اس امر میں بھی شاہ صاحبؒ کو اپنے والد بزرگوار شاہ عبد الرحیمؒ سے تربیت حاصل ہوئی کیوں کہ شاہ عبد الرحیم صاحب اجمالی طور پر اس ملکہ کے مالک تھے۔ اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں :-

”حنفی نہ رہے کہ حضرت (والد بزرگوار) اکثر امور میں حنفی مذہب کے موافق عمل فرماتے تھے، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ حدیث یا وجدان کی بنا پر دوسرے مذہب کے مسئلہ کو ترجیح دیتے تھے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اقتدا میں بھی اور جنازہ دونوں میں سورت فاتحہ پڑھتے تھے۔“

”حنفی نماز کہ حضرت را ایشاں در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا بعض چیزها کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند انان جمله آنست کہ در اقتدا سورۃ فاتحہ می خوانند و در جنازہ نیز سہ“

گو حضرت شاہ عبد الرحیمؒ ملوک اور طریقت میں حضرت امام ربانی کے پیروکار اور نقش بندی طریقت کے شیوخ میں سے ہیں، لیکن کہیں کہیں اختلاف رائے بھی رکھتے ہیں اور جہاں تک حدیث اور فقہی تحقیق کا تعلق ہے اس میں آپ کا مسلک امام ربانیؒ سے منفرد و معلوم ہوتا ہے۔ یہ شاہ عبد الرحیمؒ کی تربیت

کا ہی اثر ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بار نہ صرف ان فروعی مسائل میں بلکہ سلوک اور تصوف کی تحقیقات میں بھی جو وہ نہیں پایا جاتا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بطور لطیفہ، امام ربانی مجدد الف ثانی کے پوتے شیخ عبدالاحد ابن شیخ محمد سعید سرہندی (وفات ۱۱۲۷ھ) اور شاہ عبدالرحیم کے درمیان بعض فقہی مسائل میں جو تبادلہ خیال ہوا اس کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایک دن اس مسئلہ (قرارت فاتحہ خلف الامام) میں شیخ عبدالاحد نے مسیگر والد بزرگوار سے بحث کی اور اپنے بعض اختلاف سے (تائید میں) یہ نقل کیا کہ اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ ایک جماعت بادشاہ کے حضور میں اپنی سرگزشت سنانے کے لئے کھڑی ہے، یہاں ادب کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ایک الگ الگ اپنی طرف سے کچھ نہ کہے بلکہ سب مل کر کسی ایک کو اسی خستہ کے لئے مقرر کریں۔ یہ سن کر حضرت والد بزرگوار نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مذکورہ صورت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نماز کا مقصد ہے دعا اور خضوع کے ذریعہ اللہ پاک سے مناجات اور سرگوشی کرنا اور نفس کو سنوارنا جس پر یہ حدیث "لا صلوة لمن لم یقرأ لیفا تحتمہ الكتاب" دلالت کرتی ہے، یعنی جس نے نماز میں سورت فاتحہ کو نہیں پڑھا اس کی نماز نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ وسیع ہے، اگر دنیا کے سب لوگ مل کر ایک میدان میں کھڑے ہو جائیں اور ہر ایک اپنی اپنی بولی میں کچھ کہے تو ایک کی مناجات کو سنا دوسرے کی مناجات میں خلل نہیں ڈالت۔ دوسری جگہ شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

حضرت (والد بزرگوار) کی وفات کے بعد  
بارہ سال کم و بیش کتب دینی و عقلی  
کے درس پر مواظبت کرتا رہا، اور ہر  
ایک علم میں غور و خوض واقع ہوا،  
آنجناب کی طرف روحانی توجہ بھی  
حاصل ہوئی اور ان آیام میں توحید کا

بعد از وفات حضرت ایشان  
دوازده سال کم و بیش بدین کتب  
دینیہ و عقلیہ مواظبت نمود و در ہر علمی  
خوض واقع شد، و توجہ بر تفسیر  
مبارک پیش گرفت و در آن آیام فتح  
توحید و کشادہ راہ جذب و جہا بنی

عظیم از سلوک میسر آمد، و علوم  
و جدائیہ فوج فوج نازل شدند،  
و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ،  
و اصول فقہ ایشان و احادیثی کہ  
متمسک ایشان است و تدرار و اد  
خاطر محمد نور غیبی روش فقہاء محدثین  
افتادہ

و درازہ کھل گیا اور جذب کی راہ بھی  
وا ہوئی اور سلوک کا ایک بڑا حصہ  
بھی ہاتھ آیا، علوم و جدائیہ فوج و فوج  
نازل ہوئے، مذاہب اربعہ کی کتب اور  
ان کے اصول فقہ کے مطالعہ اور ان  
احادیث کے دیکھنے کے بعد جو ان کی  
دلیل ہیں نور غیبی کی مدد سے فقہاء محدثین  
کی روش پر چلنے کا خیال پیدا ہوا۔

یہاں نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے فقہی رجحانات کے بارے میں مذکورہ  
عبارت سے یا آپ کی دوسری تالیفات پر سطحی نظر رکھنے کی وجہ سے جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کا  
مختصر طور پر ازالہ کیا جائے۔

میرے ایک بزرگ دوست کا ایک مقالہ بعنوان "شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسوی  
اور المصنوع کی روشنی میں" الرحیم ماہ ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ اور ماہ محرم ۱۳۸۶ھ میں قسط وار شائع ہوا ہے،  
فاضل موصوف نے بلاشبہ اپنی بساط فہم کے موافق مقالہ لکھنے میں محنت سے کام لیا ہے، لیکن جوش  
خطابت میں آپ کے قلم سے کچھ ایسی باتیں بھی سرزد ہوئی ہیں جن سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، ہم  
ان میں سے چند باتوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

فاضل مقالہ لکار شروع میں ایک تمہید کے بعد رقم طراز ہیں:

"شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں:

(۱) بعض لوگ انھیں مجتہد مانتے ہیں اور مجتہد خود صاحب مسلک ہوتا ہے۔ کسی

دوسرے امام کے مسلک کا پابند نہیں ہوتا۔

(۲) بعض انھیں مقلد مانتے ہیں۔



(۳) بعض لوگ غیبتہ فقلد مانتے یا بالفاظ دیگر اہل حدیث وغیرہ

فاضل موصوف بعض لوگوں کی طرف سے یہ رائے تو لکھ گئے کہ وہ شاہ صاحب کو مجتہد مانتے ہیں اور مجتہد کسی دوسرے امام کے مسلک کا پابند نہیں ہوتا لیکن اس کی تصریح نہ فرمائی کہ یہ کون لوگ ہیں جو شاہ صاحب کو مجتہد مانتے ہیں اور پھر مجتہد سے ان کی کیا مراد ہے۔ کیوں کہ مجتہد کے کئی اقسام ہیں: مجتہد مستقل، مجتہد منتسب، مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی الفیقا۔ حضرة استاذ علامہ عبید اللہ سندھی، شاہ صاحب کو مجدد اور مجتہد فی المذہب قرار دیتے ہیں، اور آپ نے کثرت اپنے مقالوں اور تالیفات میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شاہ صاحب کسی دوسرے امام کے مسلک کے پابند نہیں ہیں۔

حضرت الاستاذ علامہ سندھی ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

|                                                                                                                                                                                                |                                                                                                      |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>امام ولی اللہ کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک الہامی اشارہ کی بنا پر فقہ حنفی میں تجدید فرمائی، موصوف نے اس کی فیوض الحرمین میں تصریح فرمائی ہے۔</p> | <p>ونعرف الامام ولی اللہ جدد الفقه الحنفی باشارۃ الہامیۃ من النبی صرح بذلک فی کتابہ فیوض الحرمین</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|

آگے چل کر فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:-

"شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے بارے میں جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس کے متعدد اسباب ہیں،

(۱) تناقض رائے، شاہ صاحب نے خود اپنے بارے میں ایسی تصریحات کی ہیں جو بظاہر باہم متناقض ہیں، مثلاً ایک جگہ تصریح فرماتے ہیں:-

(ترجمہ) مذاہب اربعہ اور ان کی اصول فقہ کی کتابوں اور ان احادیث کو دیکھ کر جن سے ان مذاہب پر استدلال کیا گیا ہے، غیبی نور کی مدد سے میرا دل فقہائے محدثین

## کی روش پر مطمئن ہوا۔

محترم مقالہ نگار اس عبارت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس سے غیب مقلد حضرات یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ شاہ صاحبؒ اپنی کی طرح غیر مقلد اور اہل حدیث تھے۔

ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کی مذکورہ عبارت میں غیب مقلد ہونے کی صراحت تو درکنار اس کے بارے میں کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے لیکن پھر بھی فاضل مقالہ نگار نے اس سے مذکورہ بالا نتیجہ نکال کر اس کو فیوض الحرمینؒ کی عبارت کے مناقض قرار دیا ہے۔ اس عبارت میں تو صراحت سے روش فقہائے محدثینؒ موجود ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ اہل مذہب میں سے ایک گروہ تو وہ ہے جن کا تحقیق حدیث سے کوئی سروکار نہیں ہوتا اور وہ صرف فقہی روایات کو دیکھتے ہیں، چاہے وہ احادیث صحیحہ کے مخالف کیوں نہ ہوں۔ اور دوسرے فقہائے محدثینؒ جیسے ہمارے احناف میں امام طحاویؒ، امام ابوبکر الجصاصؒ، امام ابو بکر الخضرؒ، ابن القدریؒ، ابن امیر الحاجؒ، قاسم بن قطلوبغا وغیرہ ہیں، یہ حضرات کئی مسائل میں فقہی روایات سے اختلاف بھی رکھتے ہیں اور صحیح حدیث کی طرف جھجک جاتے ہیں، لیکن کسی نے بھی ان کو غیر مقلد نہیں کہا۔

متأخرین میں سے مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی تحقیقات کو دیکھا جائے کہ موصوف ائمہ مذاہب میں سے کئی مختلف مسائل میں دلائل کی قوت اور احادیث صحیحہ کو دیکھ کر حنفی علماء کی فقہی تصریحات کی مخالفت کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ اپنے آپ کو حنفی بھی کہتے ہیں، اسی طرح "وصیت نامہ" کی جس عبارت کو فاضل مقالہ نگار نے فیوض الحرمینؒ کی حنفی ہونے کی تصریح کے مناقض قرار دیا ہے وہ بھی فاضل موصوف کی بناءً انفساً علی الفاسد کا نتیجہ ہے، ورنہ درحقیقت کوئی تناقض نہیں ہے۔ اس میں بھی بصراحت "فقہائے محدثینؒ" کی پیش روی کی تلقین موجود ہے، اور یہی شاہ صاحبؒ کے ہاں شریعت کا جادہ قویہ ہے۔

محترم مقالہ نگار اگر وصیت نامہ "اور الجزر اللطیف" کی عبارتوں کو فیوض الحرمینؒ کی مفصل عبارت کی روشنی میں مطالعہ فرمائے تو ہرگز تناقض کی الجھن میں نہ پھنستے۔ طوالت کے خوف سے فیوض الحرمینؒ کی اصل عبارت کو چھوڑ کر، مقالہ نگار نے جو ترجمہ پیش کیا ہے میں اس کو یہاں دہرانا مناسب سمجھتا ہوں۔

ترجمہ (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتایا کہ حنفی مذہب میں ایک پسندیدہ طریقہ ہے، اور یہ طریقہ اس معروف سنت کے بہت موافق ہے جس کی جمع و تنقیح بخاری اور اصحاب بخاری کے زمانہ میں ہوئی ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ دامام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد کے اقوال میں سے اس قول کو لیا جائے جو اس مسئلہ میں سنت کے سب سے زیادہ قریب ہو، اس کے بعد ان حنفی فقہاء کے اختیارات کا تتبع کیا جائے جو علمائے حدیث بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ائمہ ثلاثہ نے اصول میں ان سے سکوت برتا اور ان کی نفی بھی نہیں کی اور احادیث نے انہیں ثابت کر دیا ایسی صورت میں ان کے اثبات کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہ سب مذہب حنفی ہے۔“

فلسفہ ولی اللہی کے عظیم شارح علامہ عبید اللہ سندھی فیوض الحَرَمین کی مذکورہ عبارت کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے مکہ مکرمہ کے بعض اہل علم کے پاس شاہ صاحبؒ کی ایک تالیف ”المشاہد“ کا خطی نسخہ دیکھا اور یہ ”فیوض الحَرَمین“ کتاب کی اصل ہے، اس میں کا نوامن علماء الحدیث کے بعد ”کا لحاظ الطحاوی“ کا کلمہ موجود ہے۔ اس اضافہ سے عبارت کی اور وضاحت ہو جاتی ہے۔ فاضل مقالہ نگار کی عبارتوں کی اگر اسی طرح ہم نشان دہی کرتے جائیں گے تو اصل موضوع سے ہمیں دُور جانا پڑے گا، اس لئے آخر میں وقت کے ایک فاضل اور جید عالم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی ایک رائے نقل کر کے اصل موضوع کی طرف رجوع کریں گے۔

”اگر ترمذی سے قاضی بکار، اور امام طحاوی اور ابو بکر خفاف اور ابو بکر جصاص، قاضی البوزید و بوسی، شمس الائمہ سرخی وغیرہ وغیرہ اور متاخرین میں سے امیر کتاب الفتاویٰ، علاء الدین مارینی، ابن الہمام، ابن اسیر الحاج قاسم بن قطلوبغا وغیرہ مقلد ابو حنیفہ ہو سکتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بھی اپنے مخصوص مختارات رکھتے ہیں، تو پھر حضرت رشاہ صاحبؒ کا اپنی کی طرح حنفی ہونا کیوں مستبعد ہے۔“

نیز جبکہ قاضی اسماعیل، حافظ ابن عبد البر، قاضی ابوبکر بن عربی، حافظ اصیلی، ابن رشد کبیر مالکی ہو سکتے ہیں، اور علی ہذا جبکہ ابن جوزی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہ حنبلی ہو سکتے ہیں، تو پھر اسی درجہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کو مقلد مذہب حنفی ماننے میں کیا اشکال ہے۔ اصولاً کسی امام صاحب مذہب کا اتباع چند جزئی مسائل میں اگر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرے تو علماء امت میں اس کو اتباع و تقلید کے منافی نہیں سمجھا جاتا، قریباً سب مذاہب کے علماء میں کثرت سے خاص خاص مسائل میں بہت سے اختیارات اپنے المذہب کے خلاف ملتے ہیں۔

(۳) ولی اللہی دعوت کے مدار میں سے تیسری چیز ہے تصوف اور شریعت کو باہم جمع کرنا اور یہ ملکہ بھی انھیں اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم کی برکت اور صحبت سے حاصل ہوا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ القول الجلیل میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

بندہ ضعیف ولی اللہ اللہ اس کو  
معاف فرماتے اور اس کو اس کے  
سلف صالحین سے ملحق فرماتے، ایک  
طویل مدت تک اپنے والد اور بزرگ  
شیخ عبدالرحیم کی صحبت میں رہا اور ان  
سے علوم ظاہریہ کی تعلیم حاصل کی اور طریقت  
کے آداب سیکھے اور ان سے حواری عادات  
چیزیں دیکھیں اور (تصوف کے) مشکل  
مسائل کے متعلق سوال کیا اور ان سے  
طریقت اور حقیقت کے بہت فوائد کو  
منا اور وہ واقعات، حالات اور کرامات

فالعبد الضعیف ولی اللہ عفا  
اللہ عنہ والحقہ بلفہ الصالحین  
محب ابیہ الشیخ الاجل عبدالرحیم  
رضی اللہ عنہ وارضاه دھرا  
طویلاً، وتعلم منه العلوی  
الظاہر وتلاہ علیہ بآداب  
الطریقۃ، ورأی عنہ الکرامات  
وسأله عن المشکلات، وسع  
منہ کثیراً من فوائد الطریقۃ  
والحقیقۃ، وما جرى علیہ  
وعلی شیوخہ من الواقعات



والاحوال والكرامات۔

بھی سنیں جو آپ پر اور آپ کے شیوخ  
پر جاری ہوئیں۔

شاہ عبدالرحیم صاحب کے طریقت کے اصول کیا تھے، اس کے متعلق موصوف اس طرح  
وضاحت فرماتے ہیں :

اصول پنجگانہ کہ این حقیر را  
عنایت فرمودہ اند در ادائے آن  
صرف ہمت باید نمود دوام الذکر  
والتقوی علی کل حال، وایصال  
النفع للمخلق من غیر تفرقہ  
وعدم تفضیل نفسہ علی احد من  
خلق اللہ، والتواضع لامر اللہ و  
بخلق اللہ۔

اس حقیر (شاہ عبدالرحیم) کو (طریقت  
کے) پانچ اصول عطا ہوئے ہیں، ان کی  
ادائی میں ہمت صرف کرنا چاہیے۔ ہر حال  
میں ذکر اور تقوی پر دوام کرنا، بلا کسی فرق  
کے خلق خدا کو نفع پہنچانا، اپنے آپ کو  
اللہ کی مخلوق میں سے کسی پر بھی فضیلت  
نہ دنیا اللہ کے حکم اور اللہ کی مخلوق سے  
تواضع کرنا۔

(۴) چوتھی چیز ہے علوم شرعی اور حکمت علی کے جملہ انواع، تہذیب اخلاق، تدبیر منزل، سیاست  
مدینہ اور سیاست مدن کے درمیان موافقت پسند کرنا۔

شاہ صاحب بوارق الولایت میں رقم طراز ہیں :

حضرت ایشاں این فقیہ را در مجلس  
صحبت حکمت علی و آداب معاملہ  
بسیار می آموزختند۔

حضرت والد بزرگوار اس فقیر (ولی اللہ) کو  
اپنی صحبت کی مجلس میں حکمت علی اور  
معاملہ کے آداب سکھاتے تھے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں :

حکمت علی کہ صلاح این دورہ در

حکمت علی جس پر دور حاضر کی اصلاح

موقوفہ رحمتیہ کے اس کارنامے کا وسیع طور پر افادہ  
نشر پایا اور کتاب "سنت اور آثار صحابہ  
سے اس کی تقویت کی توفیق عطا فرمائی۔

اگشتہ بوسعتی تمام افادہ نمودند، و  
توفیق تشدید آن بکتاب و سنت و  
آثار صحابہ دادند۔

### (۳) المقدمة فی قوانین الترجمة فارسی

ایک مقدمہ تو وہ ہے جس کا ذکر ترجمہ فتح الرحمن کے سلسلہ میں گزر چکا۔ وہ پاکستان میں پہلی بار  
کارخانہ تعمیرات کتب کراچی والوں نے ایک خطی نسخہ سے جو کہ سن ۱۲۱۸ھ کا لکھا ہوا ہے، نقل کر کے طبع کیا،  
اس سے قبل یہ مقدمہ سن ۱۲۸۵ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں ترجمہ فتح الرحمن کے ساتھ چار صفحات میں شائع  
ہوا تھا یہ متران مجید ترجمہ بڑی تفصیح کا تھا اور دو ترجموں ترجمہ فارسی فتح الرحمن اور ترجمہ اردو شاہ  
عبد القادر پیش منظر تھا۔ حاشیہ پر فتح الرحمن اور فتح احمد ترکان کے تفسیری حواشی بھی چڑھا سکتے تھے،  
اس کے ساتھ تفسیر ابن عرب اس عربی بھی مکمل حاشیہ پر دی گئی تھی۔ اس متران مجید کے آخرین مولوی  
عبد السمیع رام پوری کا بنایا ہوا یہ قطعہ تاریخ دیا گیا ہے:

سال اتمام طبع او گفتن : گشتہ مطبوع مصحف اطهر

۱۲

۸۵

یہ مطبوعہ نسخہ بھی اس وقت تیار ہے کہیں کہیں علمی لائبریریوں میں اس کے پائیدار نسخے مل  
جاتے ہیں۔ مجھے مجلس علمی ڈائمیٹل کراچی کی لائبریری میں ایک کہنہ نسخہ نظر آیا اور قدس الیہ ہی  
کہنہ بلکہ اس سے بھی پائیدار پروفیسر حبیبانی صاحب سندھ یونیورسٹی کی ذاتی لائبریری میں موجود ہے۔  
یہاں جس مقدمہ کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ الگ چیز ہے۔ مولف امام اس کے شروع میں حمد و  
صلوة کے بعد فرماتے ہیں:

ترجمہ: "حمد و صلوة کے بعد اللہ کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبد الرحیم کہتا ہے کہ  
ترجمہ قرآن کے اصول اور قواعد کے متعلق یہ ایک رسالہ ہے، جس کا نام "المقدمة  
فی قوانین الترجمة" ہے یہ اس وقت تحریر میں آیا جب میں متران مجید  
کا ترجمہ لکھ رہا تھا۔"

اس عبارت سے اگرچہ کسی خاص سن تالیف کا تعین نہیں ہوتا لیکن اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۲ء اور ۱۸۵۳ء کے درمیان کی تصنیف ہے۔

یہ مقدمہ فارسی، مولینا حفیظ الرحمن سیوہاروی کے اردو ترجمہ کے ساتھ ماہنامہ برہان کوہلی میں دو قسطوں میں شائع ہوا تھا، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سیوہاروی مرحوم کو کوئی صحیح نسخہ ہاتھ نہیں آیا تھا اس لئے اصل میں اغلاط کی وجہ سے اردو ترجمہ میں بھی کافی غلطیاں ہو گئی ہیں، اس فارسی مقدمہ کا سندھی ترجمہ صحت کے ساتھ شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے سماہی جیلہ الرحیم سندھی میں چھپ چکا ہے۔

یہاں عین مناسب ہوگا کہ تحقیق کرنے والوں کے لئے ترجمہ فتح الرحمن فارسی کے خطی اور مطبوعہ نسخوں کا اجمالی ذکر کیا جائے۔ فتح الرحمن ونا رسی کے خطی نسخے تو تصنیف کے علمی لائبریریوں میں کئی ہوں گے، یہاں ان نسخوں کا ذکر ہوگا جو یا تو میری نظر سے گزرے ہیں یا علمی ذہاں سے معلوم ہوتے ہیں۔

مدرسۃ الاسلام لاڑکانہ سندھی لائبریری میں ۱۲۱۰ھ کا ایک خطی نسخہ موجود ہے، جس میں قرآن مجید اور ترجمہ دونوں ساتھ لکھے ہوئے ہیں یعنی ایک ہی سطر میں قرآن مجید کی عبارت بھی آجاتی ہے اور ترجمہ بھی۔ اسی قسم کا ایک نسخہ میں نے مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ لاکھی کی علمی لائبریری میں بھی دیکھا تھا، جس کا سن کتابت یاد نہیں رہا۔

اسی طرح ایک خطی نسخہ مکتبہ مشرقیہ دارالعلوم پشاور میں بھی موجود ہے۔ فہرست کتب تفسیر موجودہ مکتبہ مشرقیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ مقدمہ بھی ہے نام و کیفیت عمومی کے خاتمے کے تحت فاضل مرتب لکھے ہیں:

فتح الرحمن (فارسی) نہایت عمدہ ترجمہ قرآن مجید ہے، جن خصوصیات کے اثر سے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو لکھا ہے، اس کا ذکر انھوں نے ویلچے میں بالتفصیل کیا ہے، جا بجا تشریحی تعلیقات بھی لکھے ہیں، کیفیت خصوصیات کے ماتحت رقم طراز ہیں:

قلمی خوشخط بدیرجہ اوسط۔ معہ ویلچہ وضمیمہ مثل بڑی خصوصیات ترجمہ ربیعہ ویلچہ اور ضمیمہ نسخہ ہائے مطبوعہ میں نہیں پاتے جاتے،

معہ رسالہ فوز الکبیر و فتح النجیر (رسالہ اول الذکر) میں نہایت محققانہ انداز سے اصول تفسیر کا بیان ہے اور کوئی شخص جو تفسیروں کا مطالعہ کرنا چاہے اس کے پڑھنے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا نہایت ہی مفید چیز ہے، دوسرا رسالہ غرائب القرآن کی تفسیر ہے۔

نوٹ: اگر اس میں الفوز الکبیر فارسی کا کوئی صحیح خط نسخہ ہے تو یہ غنیمت بارہ ہوگی کیوں کہ الفوز الکبیر فارسی کے آج تک جتنے مطبوعہ نسخے ہیں وہ سب اغلاط سے پُر ہیں۔

فتح الرحمن کے مطبوعہ نسخوں میں سب سے قدیم نسخہ تو مطبع ہاشمی والا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا اور وہ ۱۲۸۵ھ کا مطبوعہ ہے۔

میرے ایک مخلص دوست مولوی سلطان محمود صاحب مدرس مدرسہ دارالرشاد پشیر جھنڈہ نے ایک خط کے ذریعہ مجھے واقف فرمایا ہے کہ پشیر جھنڈہ کی علمی لائبریری میں فتح الرحمن فارسی کے دو مطبوعہ نسخے موجود ہیں جن میں سے ایک کا کاتب محمد جواد بن ملا محمد موسی کشمیری ہے اور اس کا سن طبع ۱۳۱۱ھ ہے اور دوسرا نسخہ ۱۳۲۸ھ کا شائع شدہ ہے۔ بغواؤش میں محمد شریف و عبد اللطیف تاجران کتب پشاور بازار قصہ خوانی باہتمام ملک دین محمد مالک دین محمدی پریس لاہور مطبع محمدی بمبئی والوں نے ۱۳۲۶ھ میں حمال شریف کی صورت میں بھی فتح الرحمن کے ترجمہ و حواشی کے ساتھ قرآن مجید چھاپا تھا۔ علامہ استاد عبید اللہ سندھی دس قرآن کے وقت اسی حمال کے سامنے رکھتے تھے۔ اس کے بعد مطبع کریبی بمبئی والوں نے مطبع محمدی والوں کی حمال شریف کی طرح ۱۳۵۲ھ میں فتح الرحمن فارسی کی اشاعت سنوائی۔ دونوں حمالوں کے صفحات ۸۶۱ یکساں ہیں، البتہ ان دونوں کے حواشی میں کہیں کہیں اختلاف پایا جاتا ہے۔

اسی طرح حال ہی میں اسی حمال کی بعینہ نقل اور چرچہ مقبول عالم پریس لاہور سے حاجی محمد عبد الحاق فضل مالک تاجران کتب قصہ خوانی بازار پشاور والوں نے چھپوا کر شائع کیا ہے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے یہی آئین سال قبل قرآن مجید مع ترجمہ فارسی فتح الرحمن کا ایک نسخہ دیکھا تھا جو کہ حکومت افتخار تان کی طرف سے ایک تاجپوشی کے موقع پر شائع ہوا تھا جو نہایت خوش خط اور عمدہ کاغذ پر طبع ہوا تھا، اب وقت نہ تو مناسب ہے پاس وہ نسخہ موجود ہے اور نہ کوئی ایسی فہرست ہی ہے جس سے اس کی تفصیل عرض کیے کہیں۔



# میرزا حسن علی صغیر اور شاہ عبدالعزیز کے دستخط

(محمد عبدالحلیم چشتی)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے تلامذہ میں میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنؤی المتوفی ۱۲۵۵ھ کو جو شہرت و قبولیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں ہو صوف نے بارہ برس تک شاہ صاحب سے علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کی تھی۔ محدث لکھنؤی کے تلمیذ مولوی ابوالخیر محمد عین الدین کردی کاظمی مہمدی المتوفی ۱۳۰۳ھ رسالہ تبیان فی احکام مشرب الدخان میں فرماتے ہیں :-

”استاد حضرت مولانا میرزا حسن علی محدث لکھنؤی قدس سرہ و استاد اوشان قائم الحدیث والمفسرین، استاد البریہ معاصی تحفہ اثنا عشریہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ۔ میرزا صاحب مرحوم در دہلی رفته و از وہ سال در آنجا استقامت کرده اخذ علوم عقلیہ و نقلیہ از شاہ صاحب مرحوم و مغفور گردند، ہم چنین شنیدم از زبان استاد مرحوم“

**تحصیل علوم کی مدت** محدث لکھنؤی نے کس زمانہ میں علوم و فنون کی تحصیل کی تھی، اس امر کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گزری مگر اجتناف رائے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علوم کا زمانہ تحفہ اثنا عشریہ کی تکمیل ۱۲۵۲ھ سے قبل کا ہے۔ کیونکہ تحفہ اثنا عشریہ کی شہرت جب لکھنؤ پہنچی تو بڑا منہ نگام ہوا اور مخالفین نے یہ کہنا شروع کیا کہ تحفہ اثنا عشریہ شاہ صاحب کا کوئی کارنامہ نہیں۔ یہ تمام تر نصر اللہ کابلی کی تصنیف صواعق محرقہ سے ماخوذ ہے۔ اس موقع پر میرزا حسن علی صغیر نے شاہ صاحب سے اس سلسلہ میں جو استفادہ کیا، اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تحفہ اثنا عشریہ کی تکمیل سے پیشتر ہی موصوف کو سند فراغ مل چکی تھی۔

ادھ اور اس کے اطراف میں علوم ولی اللہی کا چشمد فیض میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی کی ذاتِ مستودہ صفات سے ہماری دوسری مقالہ موصوف کے ان مکاتیب سے جو فتاویٰ عنریزہ جلد اول میں پاتے جاتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ انھیں خالوادہ ولی اللہی کے علوم سے خاص اعتنا تھا۔ محدث لکھنوی نے شاہ ولی اللہؒ کی تصانیف کا نہایت غائر نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ دورانِ مطالعہ جب انھیں کوئی اشکال پیش آتا تو شاہ عبدالعزیزؒ کو لکھ بھیجتے۔ شاہ صاحبؒ اپنے جوابی مکتوب میں جیسا کہ ان کے مکاتیب سے عیاں ہے، اس کو حل کر دیتے تھے۔

میرزا حسن علی صغیرؒ کو شاہ ولی اللہؒ کے علوم اور ان کی کتبوں سے جو شغف تھا، اس کا اندازہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ موصوف نے ان کی بعض تصانیف کی نہایت محنت سے تصحیح کی تھی مگر پھر بھی ان کے خاطر خواہ تصحیح نہیں ہو سکی تھی، حامد حسین کنٹوری کا بیان ہے۔

• اذالۃ الخفاء..... نسخہ مصحح مولوی حسن علی محدث کہ تلمیذ رشید فاضل عزیزؒ

بودند و در آخر ان عبارت..... بسطورات

فتویل علی ثلاثہ نسخه و لكن بسبب سقمها لم يتم التصحيح فان ساعدنی و جعلت النسخه الصحیحة انشاء الله تعالى، قد وقع الفراغ من التصحيح و المقابله تاسع الشهر راجب ۱۲۴۹ھ هجری یوم الجمعة فی مبداء باندا، انتهت الفاظها

مرزا حسن علی صغیرؒ کو خالوادہ ولی اللہی سے خاص مناسبت اور نہایت گہرا علمی اور قلبی تعلق حاصل تھا۔ علوم حدیث میں انھیں بڑی دستگاہ حاصل تھی۔ شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی فرما گئے تھے۔

”حدیث میں میرا نمونہ مرزا حسن علی صغیرؒ ہیں۔“

اپنی کی مساعی جمید سے لکھنواور اس کے اطراف میں شاہ ولی اللہؒ کے سلسلہ کو بڑا فروغ حاصل

۱۔ ملاحظہ ہو کتاب الاستقصاء الافہم والاستیعاف الانتقام فی رد شتہ الکلام از حامد حسین کنٹوری المتوفی ۱۳۶۶ھ مجمع البحرین لدعیانہ ۱۳۶۶ھ ج ۱ ص ۸۹۔

۲۔ ملاحظہ ہو سیرت مستبصرہ شہید از ابوالحسن علی ندوی طبع چہارم لاہور۔

ہوا، موصوف نے تحصیل علوم کے بعد درس و تدریس کا شغل اختیار کیا اور سفر و حضر میں جہاں بھی ان کا قیام رہا، وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا اور خلق خدا کو فائدہ پہنچا، مولوی عبدالقادر خانی کا بیان ہے :

”میرزا حسن علی لکھنوی نے جو سفر و حج بھی کر چکے ہیں اور کلکتہ میں مخلوق کو وعظ و تذکیر سے نفع پہنچایا ہے کچھ عرصے باندہ میں بھی نرم ارشاد آراستہ کی ہے، جو کچھ بھی ہیں سلسلہ عزیزیہ میں بس وہی ہیں، ان کا دل و دماغ محفوظات عزیزیہ و رفیقیہ کی بیاض سمجھنا چاہیے، اس زمانہ میں ایسے بزرگوار کا وجود غنیمت ہے۔“

**میرزا صاحب کا ذاتی کتب خانہ** | میرزا حسن علی صغیر کے انتقال کے بعد جب ان کا علی کتب خانہ دست برد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکا تو بچلہ اور نوادر کے، شاہ

ولی اللہ محدث دہلوی کی تصانیف میں سے ازالۃ الخفا اور کتاب النوار کا نسخہ مولوی حامد حسین کنویری کو اپنی کے کتب خانہ سے ہاتھ لگا تھا، جس کا والہانہ انداز میں ذکر کرتے ہوئے استقصاء الانعام میں رقم طراز ہیں :

”بعد تحریر اس مقام از نوادر اتفاقات لابل بعنائیت و لطف خالق بریات، رسالہ نوادر من حدیث سید الاول و الاواخر کہ آہم تصنیف شاہ ولی اللہ است از کتب حسن علی محدث کہ تلمیذ صاحب تحفہ بودہ است بدست این قاصر افتاد۔“

میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی کا ذاتی کتب خانہ اس لحاظ سے کہ وہ نوادر کتب پر مشتمل تھا، خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی بعض ایسی تالیفات جن کا باب کہیں سراغ نہیں ملتا جیسے مفتاح کنوز الخفیہ حاشیہ تحفہ اثنا عشریہ وغیرہ اسی کتب خانہ میں محفوظ تھیں۔

۱۔ علم و عمل (روح اللہ عبدالقادر خانی) مرتبہ محمد ایوب قادری، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ،

کراچی ۱۹۶۰ء ج ۱ ص ۲۵۳۔

۲۔ ملاحظہ ہو استقصاء الانعام ص ۱۱۹

۳۔ ایضاً (حاشیہ) استقصاء الانعام ص ۱۱۹



محدث لکھنؤی کے تین مکتوب جو چین علمی سوالات اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے تین مکتوب جو میرزا صاحب کے سوالات کے تفصیلی جوابات پر مشتمل ہیں، اپنی افادیت کی وجہ سے آج بھی فتاویٰ عزیزیہ کی زینت بنے ہوئے ہیں، ان میں سے ابن رانی دو مکتوب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تعلیمات سے متعلق ہدیہ ناظرین ہیں، ان مکاتیب اربعہ پر تاریخ درج نہیں ہے، تاہم شاہ صاحب کے مکتوب ثانی سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہجوم امراض کے آیام میں لکھا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ میرزا حسن علی عنقریب محدث لکھنؤی کا سلسلہ مکاتبت شاہ صاحب کے آخری آیام حیات تک جاری رہا ہے۔

پہلا خط ایک علمی اور کلامی استفسار پر مشتمل ہے جو موصوف نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے رسالہ جمعیات کی اس مشکل عبارت کے متعلق کیا ہے، جس سے بظاہر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا قائل بالبداء ہونا ثابت ہوتا ہے اور قول بالبداء (اس کی تشبیہ آگے آرہی ہے) اہل سنت کے نزدیک باطل ہے۔ شاہ عبد العزیز نے اس اشکال کو شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور تصنیفات کی روشنی میں حل کیا ہے اور اس طرح حل کیا اور سمجھایا ہے کہ پھر شبہ باقی نہیں رہتا۔ اس لحاظ سے شاہ عبدالعزیز کا یہ خط نہایت بیش بہا علمی معلومات کا حامل ہے اور شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے دلچسپی اور شغف رکھنے والوں کے لئے ایک نہایت کارآمد سرمایہ ہے۔

رسالہ جمعیات دو مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔ پہلی مرتبہ مولانا عبید اللہ سندھوی کی تصحیح کے ساتھ بیت الحکمت لاہور سے شائع ہوا تھا مگر اس میں رسالہ جمعیات کی یہ اہم علمی عبارت ہی سرے سے نہارو ہے اور اس اعتبار سے اس نسخہ کو کامل کہنا مشکل ہے۔ دوسری مرتبہ رسالہ جمعیات کو شاہ ولی اللہ اکبر دہلوی حیدر آباد سندھ نے شائع کیا ہے یہ نسخہ ہمارے فاضل دوست مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قاسمی نے ایڈٹ کیا ہے۔ موصوف کے پیش نظر مولانا انور الحق کا تصحیح کردہ ایک قلمی نسخہ بھی رہا ہے اور اس سے موصوف نے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اس نسخہ میں رسالہ جمعیات کی وہ عبارت جس کے متعلق شاہ عبدالعزیز سے سوال کیا گیا تھا، ص ۱۱۱ پر موجود ہے مگر تعجب ہے کہ اس کو پھر بھی متن کتاب



میں جبکہ نہیں دی گئی ہے، اس کا اضا فہ حاشیہ (فٹ نوٹ) میں کیا گیا ہے۔

رسالہ ہمعات کی اس اہم عبارت کے متعلق میرزا حسن علی صغیر میرزا لکھنوی کا یہ علمی استفسار اور شاہ عبدالعزیزؒ کا یہ علمی جواب ان بزرگوں کی نفیس میں نہیں ہے۔ اسی بنا پر وہ رسالہ ہمعات میں جبکہ نہیں پاسکا ہے۔ اب اس مکتوب کو علمی حیثیت سے جو اہمیت حاصل ہے، وہاں باب (نظریہ) پر شیدہ نہیں۔ اسی علمی افادیت کی وجہ سے اس مکتوب کو التوحید کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ مکتوب شاہ عبدالعزیز صاحب کی جامعیت اور بصیرت کا آئینہ دار ہے۔ اُمید ہے نہایت دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

## مکتوب میرزا حسن صغیر

از میرزا حسن علی صاحب بخیرت مولانا  
شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ العزیز،  
در مذہب اہل حق قول بالبدن مبادل  
است چنانچہ تفصیل تمام دلائل عقلیہ و براہین  
نقلیہ در کتب احادیث و تفاسیر و کلام مصرح  
است، و آنچه در کلام حضرت فخر المحدثین  
امام المتوفین جناب شاہ ولی اللہ صاحب  
قدس سرہ ثبوت بدایہ در کتاب ہمعات مذکور  
شده بکدام معنی باید فہمید و بکدام محل صحیح  
حل باید نمود تا مخالف کتاب و سنت نباشد

از میرزا حسن علی صاحب بخیرت مولانا  
شاہ عبدالعزیز (قدس سرہ العزیز)  
اہل حق کے نزدیک قول بالبدن یا اہل ہے  
چنانچہ اس امر کے بطلان پر حدیث، تفسیر اور کلام  
کی کتابوں میں عقلی اور نقلی دلیلیں نہایت صراحت  
اور تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، کتاب ہمعات میں  
حضرت فخر المحدثین امام المتوفین جناب شاہ  
ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے کلام سے  
جو بدایہ کا ثبوت ملتا ہے اس کے کیا معنی سمجھنا  
چاہیے اور کس محل پر اس کو حل کرنا چاہیے تاکہ کتاب

سہ بدایہ کے معنی ظہور الہی بعد از مہین کے ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارادہ انہی اور قدیم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی نئی  
شے ظہور پذیر ہو اور پہلے سے اس کے متعلق اس کا ارادہ اور فیصلہ نہ ہو چکا ہو۔ گویا ایک چیز کا حال اب معلوم ہوتا  
اور پہلے سے معلوم نہ ہونا اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ اسی طرح سابق میں جس شے کے متعلق جو فیصلہ ہو چکا  
ہے اس کو بدل دینا بھی موجب بدایہ ہے۔ اسی امر کی توضیح شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے جوابی مکتوب میں کی ہے۔

عبارت جمعاًت انیست !

وارادہ قضائے حوادث از ان تجلی فوارہ

صفت جو شش می زند و مبداء اولی حوادث

ہمان ارادہ است و آن ارادہ را نیستہ اسباب

دیگر اند بعضے مستتر مثل قوائے کواکب و

افلاک و طبیعت کلیہ کہ مدبر شخص اکبر است

و بعضے ظاہر مثل ادعیہ ملائعہ اعلیٰ و حوادثی کہ

از اسفل مرتفع می شود و ریں موطن محو و اثبات

و مبداء رینغ واقع میشود و ہمیں تجلی است

کہ مرتی بنی آدم خواہد شد در معاد الی آخر

ما قال،

و امام بغوی در تفسیر معالم التنزیل در

بحث آیہ یحیو اللہ مالیشاء و یثبت و عندہ

ام الکتاب نقل فرمودہ مراد از محو و اثبات

کہ مہم بردار است چہ خواہد شد و نہرہ عبارتہ!

عن عمر و ابن مسعود انما

قال یحیو السعاده و الشقاوة ایضاً

و یحیو الرزق و الاجل و یثبت

مالیشاء عن عمر رضی اللہ عنہ کان

و سنت کا خلاص نہ ہو، ہمعات کی عبارت یہ ہے

" ارادہ قضائے حوادث اس تجلی سے فوارہ کی

طرز پرش کرتا ہے اور حوادث کے لئے مبداء

اولی وہی ارادہ ہے اور اس ارادہ کے بھی دوسرے

اسباب ہیں بعض پوشیدہ ہیں جیسے قوائے کواکب

و افلاک اور طبیعت کلیہ جو مدبر شخص اکبر

ہے اور بعض ظاہر ہیں مثلاً ادعیہ ملائعہ اعلیٰ

اور وہ حوادث جو اسفل سے اُٹھتے ہیں یہ محو و

اثبات کا فعل اور نسخ کا مبداء واقع ہوتے ہیں

یہی تجلی ہے جو بنی آدم آخرت میں دیکھیں گے۔

امام بغوی المتوفی ۱۰۶۸ھ نے تفسیر معالم

التنزیل میں آیت شریفہ یحیو اللہ مالیشاء و

یثبت و عندہ ام الکتاب (۱۳) اللہ جن حکم

کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جن کو چاہتا ہے باقی

رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے، کی

بحث میں جو روایت نقل ہے اس سے کیا مراد ہے

یہاں بھی محو و اثبات سے بدار کا گمان ہوتا ہے

اور معالم التنزیل کی اصل عبارت یہ ہے۔

حضرت عمارہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے

لہ فی الاصل طبقہ کلیہ۔

لہ فی الاصل مبداء اولی۔

لہ فی الاصل اذا سفل۔

لہ فی الاصل فی محو۔

یطوف بالبيت وهو يبكى ويقول !  
 اللهم ان كنت كتبتي في  
 اهل السعادة فاشتني فيها باب كنت  
 كتبت على الشقاوة فاحني واشتني  
 في اهل السعادة والمغفرة، فانك  
 تحوم التشاء وتثبت وعندك  
 ام الكتاب

ومثله عن ابن مسعود و  
 في بعض الاثر ان الرجل يكون  
 متبقي له من عمره ثلاثون سنة  
 فيقطع رحمه فيرد الى ثلاث ايام  
 والرجل يكون متبقي من عمره  
 ثلثة ايام فيصل رحمه فتهد الى  
 ثلاثين سنة استهلي.

پس مراد از محو اثبات کہ عزم ہم بدار  
 است چہ در احادیث اول و زیادت بنا،  
 بر صلہ رحمی و کوتاہی بنا بر قطع رحم در حدیث  
 آخر چیست و اگر بر قضائے معلق و بر م  
 حل کنند خالی از تکلف نیست،

زایا کہ اللہ تعالیٰ نیک بختی کو مٹا دیتا ہے اور  
 بد بختی کو بھی، چنانچہ وہ محکوم دیتا ہے روزی اور  
 موت کے وقت کو اور جس حکم کو پامال ہے باقی رکھتا  
 ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ  
 خانہ کعبہ کا طواف کر رہے تھے اور رو رہے تھے  
 اور کہتے تھے اللہ! اگر تُو نے مجھے اہل سعادت  
 میں لکھا ہے تو مجھے اپنی لوگوں میں برقرار رکھ اور  
 اگر تُو نے میرے نصیب میں بد بختی لکھی ہے تو اس  
 کو مٹا دے اور مجھ کو اہل سعادت اور اہل مغفرت  
 میں قائم فرما دے۔ کیونکہ آپ جس حکم کو چاہتے ہیں  
 مٹا دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں باقی رکھتے  
 ہیں اور آپ ہی کے پاس ہے اصل کتاب۔

اور ایسا ہی بعض آثار میں حضرت ابن مسعود  
 رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے  
 کہ کسی شخص کی تین برس عمر باقی رہتی ہے اور وہ  
 رشتہ ناتہ توڑ بیٹھتا ہے تو اس کی باقی عمر گھٹا کر  
 صرف تین دن کر دی جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا  
 ہے کہ کسی شخص کی عمر صرف تین دن باقی رہ جاتی  
 ہے اور وہ صلہ رحمی کرتا ہے تو اس کی عمر بڑھا کر  
 تیس برس کر دی جاتی ہے۔

اب محو اثبات سے بظاہر جو بدار کا گمان ہوتا

سہ فی الاصل عن ابن مسعود فی بعض الآثار سہ فی الاصل والرجل قد یكون بقى من عمره

سہ فی الاصل فیرو الى ثلاثين سہ معالم التنزیل بحاشیۃ باب التاویل، طبع دوم قاہرہ ج ۴ ص ۷۱



ہے اس سے مراد کیا ہے کیونکہ پہلی اور دوسری حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عمر میں زیادتی صلہ رحمی سے اور کمی قطع رحمی سے ہو سکتی ہے۔ اگر اس امر کو قضائے معلق اور قضائے مبرم پر عمل کریں تو یہ تکلف سے خالی نہیں۔

## مکتوب شاہ عبد العزیز رحمہ

بدار در کتاب ہمعات بمعنی تجدد ارادہ واقع است کہ مشابہ بدار است و در بخاری در حدیث اعلیٰ و اقرع و ابرص کہ بدار اللہ عز و جل ان یتبلیغ واقع شدہ نیز ہمیں معنی است و بدار بمعنی تجدد ارادہ مخالف مذہب حق نیست زیرا کہ اہل سنت قاطبہ ارادہ را از صفات قدیمہ ازلیہ حضرت باری می دانند و تعلقات آنرا حادث می انگارند و حضرت ایشان در کتاب ہمعات، و در کتب دیگر ارادہ در مرتبہ ذات صفت قدیمہ ازلیہ می دانند و در مرتبہ تجلی اعظم ارادہ را حادث اثبات می نمایند پس قدم ارادہ در مرتبہ ذات است و حدوث آن در مرتبہ متاخر از مرتبہ ذات کہ مرتبہ تجلی

بدار کتاب ہمعات میں بمعنی تجدد ارادہ آیا ہے جو مشابہ بدار ہے اور بخاری کی حدیث میں اندھے گنجے اور کوڑھی کے قصے جو بدار اللہ عز و جل ان یتبلیغ کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ ان کو آزمائے، کے الفاظ آئے ہیں تو اس میں بھی یہی معنی مراد ہیں اور بدار تجدد ارادہ کے معنی میں مذہب حق کے خلاف نہیں ہے کیونکہ تمام اہل سنت ارادہ الہی کو باری تعالیٰ کی صفات قدیمہ ازلیہ سے سمجھتے ہیں اور اس ارادہ کے تعلقات کو حادث مانتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ کتاب ہمعات اور دیگر تالیفات میں مرتبہ ذات میں ارادہ کو صفت قدیمہ ازلیہ جانتے ہیں اور مرتبہ تجلی اعظم میں ارادہ کو حادث تسلیم کرتے ہیں تو ارادہ مرتبہ ذات میں قدیم ہے اور مرتبہ ذات



اعظم است و ہر گاہ حدوث و قدم در دو مرتبہ واقع شد تخالف بر خاست آری مرتبہ تجلی اعظم لاکہ مدبر شخص اکبر است علماء ظاہری و اندہ و اثبات نمی کنند پس نزد آنها حدوث ارادہ را در هیچ مرتبہ گنجائش ندارد بلکہ تعلق بہاں ارادہ قدیمہ را حادث انگاشتند و جہذا قریب من النزاع اللفظی

و در آیہ کریمہ نیز اشارت بہ اختلاف مراتب معلوم می شود زیرا کہ منسوبند بہ حقو اللہ مالیشاء و یثبت باز منسوبند و عندہ ام الکتاب مرتبہ دلالت دارد بر آنکہ محو و اثبات در جہات ام الکتاب در مرتبہ دیگر است و در ہر دو اثر حضرت عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما نیز وقع تخالف باختلاف مرتبتین توان ہمید علمائے ظاہر بقضائے معلق و مبہم دفع تخالف می نمایند و لا باس بذلک لانہم لایثبتون مرتبہ سوی الذات المقدسة

اما الصوفیۃ اثبتوا التجلیات و مرتبۃ التجلیات متأخرۃ عن مرتبۃ الذات و من لهم القول بحدوث

سے جو مرتبہ متاخر ہے وہ مرتبہ تجلی اعظم سے عبارت ہے۔ اس مرتبہ متاخر میں جو ارادہ ہوا وہ ارادہ حادث ہے اور جب ارادہ کا قدیم اور حادث ہونا باعتبار دو جہتوں کے اعتبار سے ہوا تو تخالف کا شبہ بھی باقی نہ رہا۔ ہاں مرتبہ تجلی اعظم کو جو مدبر شخص اکبر سے عبارت ہے اس مرتبہ کو علماء ظاہر نہیں جانتے اور یہ مرتبہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے اس بنا پر علمائے ظاہر کے نزدیک کسی مرتبہ میں حدوث ارادہ کی گنجائش نہ رہی بلکہ یہ علماء اسی ارادہ قدیمہ کے تعلق کو حادث جانتے ہیں اور یہ تقریباً نزاع لفظی ہے۔

اور آیت کریمہ میں بھی اختلاف مراتب کی جانب اشارہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یحیی اللہ مالیشاء و یثبت اور پھر فرمایا ہے و عندہ ام الکتاب۔ اس سے بصرحت معلوم ہوتا ہے کہ خواہ اثبات جس مرتبہ میں ہوتا ہے ام الکتاب کا مرتبہ اس کے علاوہ ہے اور حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے دونوں اثر میں جس محو و اثبات کا ذکر ہے، اس کو اختلاف مراتب پر محل کرنے سے تخالف کا شبہ جلتا رہتا ہے۔ علمائے ظاہر اس تخالف کو قضائے معلق و

الامراۃ فی ثلاث المرتبة من غیر  
لرزم مخدور،

و در کتاب ہجرات و دیگر تصانیف  
ایشان اثبات حدوث ارادہ و تدبیر درین مرتبہ  
مفصل مذکور است چنانچہ بعد از تامل واضح  
خواہد شد۔

میرم پر محمول کر کے تضاد کو رفع کرتے ہیں اور اس  
میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ وہ علمائے ظاہر ذات  
مقدس کے سوا کوئی مرتبہ ثابت نہیں کرتے۔

لیکن صوفیہ نے چونکہ تجلیات کا مرتبہ ثابت  
کیا ہے اور مرتبہ تجلیات، مرتبہ ذات سے  
متاخر ہے تو صوفیہ کو یہ کہنا نامکن ہو گیا کہ مرتبہ تجلی  
میں جو ارادہ ہوتا ہے وہ ارادہ حادث ہے اور  
اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب ہجرات اور  
ان کی دیگر تالیفات میں مرتبہ تجلی میں ارادہ  
تدبیر کا حادث ہونا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ  
غور کرنے سے یہ امر واضح ہو جائے گا۔

دوسرا مکتوب بھی ایک خاص کلامی مسئلہ عصمت کے متعلق ہے۔ اس مکتوب کا تعلق بھی شاہ  
ولی اللہ محدث دہلوی کی مشہور تصنیف تہذیبات کی ایک تفہیم سے ہے جس میں صفات اربعہ عصمت،  
حکمت، وجاہت اور قطبیت باطن سے بحث کی گئی ہے۔ تہذیبات دومرتبہ طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے پہلی  
بار مطبع مجتبائی میں بابتہام سید عبدالغنی ولی اللہی زعلت الصدق مولوی سید محمد نواسہ و سجادہ نشین  
ومتولی درگاہ شیخ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی (تہذیبات کی جلد اول شائع ہوئی تھی پھر ۱۳۵۵ھ میں  
مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے نہایت آب و تاب کے ساتھ دونوں جلدوں کو شائع کیا مگر شاہ  
عبدالعزیز محدث دہلوی کے اس علمی مکتوب سے تعرض نہیں کیا گیا۔ حالانکہ زیر بحث موضوع پر اس  
مکتوب کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اسی اہمیت کے پیش نظر یہ علمی تحفہ ماہنامہ "الرحیم" کے  
قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے دلچسپی رکھنے والے  
حضرات اس مکتوب سے خاطر خواہ استفادہ کریں گے۔

## مکتوب میرزا حسن علی صغیر

نزد اہل حق یعنی اہل سنت و جماعت صحیح و ثابت شدہ بہ براین نقلیہ و عقلیہ کہ ماسوائے انبیاء و رسل و ملائکہ علیہم السلام عصمت در احدے ثابت نیست حتی کہ اگر کسے را معصوم گویند درست نیست و لہذا متکلمین و فقہار رحمہم اللہ اطلاق عصمت بر غیر انبیاء و ملائکہ روا نہ اند پس آنچه جناب فخر المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ در تفہیمات آلبیہ وغیرہ صفات اربعہ کہ عصمت و حکمت و دجاہت و قطبیت باطنہ است برائے حضرات ائمہ اثنا عشر علیہم السلام ثابت کردہ اند و آن ہدایت مآب نیز این مراتب را در رسالہ کہ در بیان اعتقادات بحضرت ایشان تالیف فرمودہ اند ارقام نمودہ اند انرا بکدام محل صحیح حل باید نمود و دلیل از کتاب و سنت و اجماع امت بران کدام است و جواب مخالف اس قول کہ بہ نسبت مذہب اہل سنت نمایان شدہ چہ خواہد شد و مع ذلک منافی تفضیل خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم خصوصاً حضرات شیعین خواہد بود و حال آنکہ اس مسئلہ تفضیل مجمع علیہ اہل سنت است عندون یعمد بہ و

اہل حق یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک عقلی اور نقلی دلائل سے یہ امر درست اور ثابت ہے کہ انبیاء و رسل اور ملائکہ علیہم السلام کے سوا کسی دوسرے کا معصوم ہونا ثابت نہیں یہاں تک کہ ان کے سوا کسی اور کو معصوم کہیں تو یہ درست نہیں اور اسی وجہ سے متکلمین اور فقہار رحمہم اللہ انبیاء اور فرشتوں کے سوا کسی اور پر عصمت کا اطلاق روا نہیں رکھتے، پس جناب فخر المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے تفہیمات وغیرہ میں صفات اربعہ، عصمت، حکمت، دجاہت اور قطبیت باطنہ حضرات ائمہ اثنا عشر (و زائد امام) کے لئے ثابت کی ہیں اور جناب موصوف نے یو رسالہ ان حضرات سے اعتقاد رکھنے کے بارہ میں مرتب فرمایا ہے یہی لکھا ہے تو جناب موصوف کے اس قول کو کس محل پر حل کرنا چاہیے۔ اور کتاب و سنت اور اجماع امت سے کون سی دلیل اس قول کے ثبوت پر ہے، اس قول اور اہل سنت کے قول مذکور میں جو مخالف ہے وہ ظاہر ہے اس مخالف کا جواب کیا ہے اور اس کے باوجود یہ قول خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی تفضیل خصوصاً حضرات شیعین کی تفصیل کے مخالف و منافی ہوگا، حالانکہ



علاوہ آن خود جناب افادت مآب ہدایت  
انتساب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب بہزار  
ضبط و ربط و طمطراق تمام این مسئلہ را یعنی  
تفصیل خلفائے ثلاثہ سیما شیخین را رضی اللہ  
عنہم بدلائل نقلیہ و عقلیہ و کشفیہ و حدانیہ  
بتقریر وافی و مثال شافی و ترتیب کافی تحریر  
فرمودہ اند پس جواب تخالف و تعارض این  
مسئلہ مہربہ ثابۃ متفق علیہا بآن مسئلہ غریبہ  
غیر ثابۃ عند اہل حق یعنی اہل سنت و جماعت چہ  
خواہد شد بینوا التوجروا۔

محققین کے نزدیک مسئلہ تفضیل پر اہل سنت کا  
اجماع ہے۔ اس کے علاوہ خود حضرت شاہ  
ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے خلفائے ثلاثہ کی تفضیل  
کو پُر زور دلائل کے ساتھ نہایت مربوط و مرتب  
بیان کیا ہے خاص طور سے شیخین رضی اللہ عنہم  
کی تفضیل کو نقلی، عقلی، کشفی اور وحی برائی  
دلائل سے تقریر وافی، مثال شافی اور ترتیب کافی  
کے ساتھ تحریر فرمایا ہے پس اس مسئلہ مہربہ  
متفقہ متفق علیہا کو اس مسئلہ غریبہ سے جدا اہل  
حق یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک ثابت و  
متحقق نہیں جو تخالف و تعارض ہے۔ اس کا کیا  
جواب ہوگا، بیان و رائیں اور ما جو رہوں۔

### مکتوب شاہ عبد العزیزؒ

عصمت و حکمت و وجاہت نزد صوفیہ  
معانی اصطلاحیہ دارند خصوصاً در کتب مصنف  
حضرت والا ماجد قدس سرہ مفصل مذکور  
اند این وقت بسبب شدت بیمار یہا امکان  
نیت کہ بتہنید مقدمات نوشتہ آید اگر کتب  
مصنفہ ایشان موجود باشند مطالعہ باید نمود واضح  
خواہد شد و شرح اعتصام از تصانیف شاہ  
محمد عاشق پہلوتی و درس اللہ سرہ اگر بہر رسد  
شافی و کافی خواہد بود۔

عصمت، حکمت اور وجاہت کے مر فیہ  
یہاں کچھ اصطلاحی معانی ہیں وہ حضرت والاؒ  
قدس سرہ کی تالیفات میں مفصل مذکور ہیں۔ اس  
وقت امر این کی شدت کی وجہ سے پارا نہیں کر د  
معانی تفصیل سے لکھ جائیں۔ اگر حضرت بو صوفیہ  
کی تصانیف موجود ہوں تو مطالعہ کرنا چاہیں۔  
امرواض ہو جائے گا اور شرح اعتصام جو شاہ  
محمد عاشق پہلوتی کی تصنیف ہے اگر مل جائے تو  
کافی و شافی ہوگی۔



بالجملہ موافق علماء خطِ اہلِ ایں وقت جواب  
نوشتہ می شود عصمت دوم معنی دارد۔

اول امتناع صدور ذنب مع القدرۃ  
علیہ و ایں معنی باجماع اہل سنت مخصوص بحضرت  
انبیاء و ملائکہ علویہ است۔

دوم عدم صدور ذنب مع جوازہ  
من غیر لزوم محذور و ایں معنی را نزد صوفیہ  
محرر خط خوانند و بہین معنی در کلام صوفیہ سوال  
عصمت برائے خود آمدہ چنانچہ در اول دفعائے  
حجاب البحر واقع شدہ نسالک العصمتۃ  
فی السکات و السکات و الارادات  
و الخطرات الی اخرہ ایں معنی مخصوص  
با نبیاء نیست و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
برائے اہل بیت خود خواستہ اند بقولہ اللہم  
انہب عنہم الرجس و طہرہم تطہیراً  
بہین معنی است۔

و در حق حضرت عمر رضی اللہ عنہ وارد  
شدہ ان الشیطان یفر من عمر و  
نیز وارد شدہ ان الحق ینطق علی لسان  
عمر و قلبہ۔

مختصر یہ ہے کہ فی الحال علمائے ظاہر کے موافق  
جواب لکھا جاتا ہے عصمت کے دو معنی ہیں۔

ایک معنی ہیں گناہ پر قدرت ہونے کے  
باوجود گناہ کے ارتکاب سے باز رہنا اور اہل سنت  
کا اس پر اجماع ہے کہ یہ معنی انبیاء اور ملائکہ علویہ  
کے ساتھ خاص ہیں۔

دوسرے عصمت کے معنی کسی شخص سے جواز  
صدور گناہ کے باوجود گناہ کا نہ ہونا اور صدور  
گناہ سے شرع کے کسی اصول میں نقصان کا لازم  
نہ آنا ہیں۔ صوفیہ اس حقیقت کو لفظ محفوظ سے تعبیر  
کرتے ہیں۔ صوفیہ نے بعض دعاؤں میں اپنے لئے  
جو عصمت کا سوال کیا ہے تو اس عصمت سے صوفیہ  
کے نزدیک یہی معنی مراد ہیں چنانچہ دعائے عبد البکر  
کے شروع میں ہے نسالک العصمتۃ فی الحركات  
و السکات و الارادات و الخطرات الی اخرہ  
ہم تجھے حرکات، سکات، ارادے اور خطرات  
میں عصمت کی درخواست کرتے ہیں۔ عصمت کے  
یہ معنی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص نہیں  
ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت  
کے لئے بھی اس امر کی دعا کی ہے آپ کے الفاظ ہیں

اللہم اہل بیتی فاذهب عنہم الرجس و طہرہم تطہیراً (عن ابن عمر)

جامع ترمذی، مطبوعہ مجتہدین دہلی ۱۳۹۵ھ ج ۲۰ و مجمع الزوائد از نور الدین ہشتمی ج ۹ ص ۱۶۔

۲۔ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ وارد ہے۔ ان الشیطان لیفر منک یا عمر (عن بریدہ) فیض القدیر

شرح الجامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۳۵۸ھ ج ۲ ص ۳۵۹۔

و در حق صہیب رومی واقع شدہ  
نعم العبد صہیب لولم یخف اللہ لم یعصمہ فلا  
اشکال۔

وحکمت بمعنی علم نافع است اگر مکتب  
باشد در اصطلاح صوفیہ آنرا حکمت نگویند  
بلکہ علم و فضیلت ناسند و اگر ان علم بطریق  
وہب بر دل شخص واقع شود آنرا حکمت نامند  
و آیتناہ الحکمۃ و فضل الخطاب، و کلا  
آیتنا حکما و علما و خواہ آن علم متعلق بقائد  
باشد یا باعمال یا باحلاق و این معنی جسم  
مخصوص بہ انبیاء نیست و لقد آیتنا لقمان  
الحکمۃ ان اشکر للہ بعد انان آید و  
اذ قال لقمان لابنہ تا اخر رکوع بیان  
بعض از حکمت ایشاں است آرے ازین  
باب ہر جہ بومی آید آن مخصوص بانبیاء است  
وہب عام است نبی و غیر نبی در ان تشریک

اللہم اذهب عنہم الرجس و طہرہم  
تطہرا، اے اللہ ان سے آلودگی کو دور رکھ  
اور ان کو خوب نکھار دے۔ یہاں بھی یہ دوسرے  
معنی مراد ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں  
حدیث میں وارد ہے کہ شیطان حضرت عمر رضی اللہ  
عنہ سے بھاگتا ہے اور انہی کے بارے میں آیا ہے کہ  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان و قلب پر حق جاری  
ہوتا ہے۔

اور حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہ کے  
حق میں آیا ہے حضرت صہیب بہت اچھے بندے  
ہیں اگر ان کو خدا کا خوف نہ ہوتا تو یہ محفوظ نہ ہتے۔  
تو اب کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

اور حکمت بمعنی علم نافع ہے۔ اگر یہ علم کسی  
ہو تو صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو حکمت نہیں  
کہتے بلکہ علم و فضیلت کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں  
اور اگر وہ علم بطور فیضان الہی کسی شخص کے دل پر

۱۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے اس کو کتاب غریب الحدیث میں نقل کیا  
اور سند ذکر نہیں کی ہے چنانچہ علامہ سیوطی کا بیان ہے۔

متاخرین محدثین نے تصریح کی ہے کہ انھیں اس روایت کی سند نہیں مل سکی ہے میں نے اس کو جامع کبیر میں محض  
شہرت کی بنا پر نقل کیا ہے اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ اس کو مشر ابو عبیدہ نے ذکر کیا ہے اور ابو عبیدہ صدر اقل سے  
قریب ہے۔ اس نے تبحر تابعین کا زمانہ پایا ہے اور ظاہر یہی ہے ان کو اس کی سند کا علم ہوگا۔ میں نے اس کتاب میں ایسی  
کوئی حدیث نقل نہیں کی ہے جس کی سند کا مجھے علم نہ ہو سکا ہو بس ایک یہی حدیث ایسی ہے جس کی سند مجھے نہیں مل سکی  
ہے (کنز العمال طبع دارئ الشریعۃ المعارف النظمیہ حیدر آباد وکنز ۱۳۱۲ھ ج ۷، ص ۲۸ نیز ج ۶،

اندو لہذا در حدیث شریف وارو شدہ انا دار الحکمتہ وعلی بابہا ودر روایت مشہور انا مدینۃ العلم وعلی بابہا واقع شدہ مراد از علم درین جا ہمین معنی است،

ووجاہت بمعنی آنست کہ یعنی بندگان خود را حق تعالیٰ بوجہی معاملہ نماید از دفع طعن معاندان و تہمت ہائے عیوب و حفظ درصابت بادشایان و امر از حق محبوبان و ردیداران می نمایند و این معنی در حق دو کس از انبیائے اولی العزم منصوص و ترائی است۔

وارد ہوا اس کو حکمت کہتے ہیں۔ آیت شریفہ ہے و آیتناک الحکمتہ و فصل الخطاب ۲۲ اور ہم نے انھیں حکمت اور فیصلہ کرنے والی تقریر عطا کی تھی۔ وکلاً آیتنا حکماً وعلہا ۲۳ اور حکمت و علم تو ہم نے ہر ایک کو دیا تھا۔ خواہ وہ علم عقائد سے متعلق ہو یا اعمال و اخلاق سے۔ یہ معنی بھی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص نہیں ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے ولقد آتینا لقمان الحکمتہ ان اشکرت للہ ۲۴ اور بیشک ہم نے لقمان کو طنائی عطا کی اور یہ حکم دیا کہ اللہ کا شکر کرتے رہو۔ اس آیت کے بعد ہے واذ قال لقمان لابنہ اذا خر سجود اس میں

۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں یہ روایت اور جو اس کے بعد مذکور ہے دونوں روایتوں میں کلام ہے چنانچہ روایت انا دار الحکمتہ وعلی بابہا کے متعلق علامہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ امام ترمذیؒ کا بیان ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اور جامع ترمذی کے ایک نسخہ میں اس کے متعلق منکر کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ بعض نے اس حدیث کو شریک سے روایت کیا ہے اور اس میں صبا بھی کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ حدیث شریک سے سوا کسی اور ثقہ راوی سے منقول نہیں ہے۔ اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت مروی ہے۔ علامہ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں؛

ہماری نظر میں اس حدیث کی تھیک ہے اور جن دیگر محدثین کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے وہ اس میں دو علات ہیں بتاتے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس حدیث کا خروج و منتہی علیؑ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ اسی مذکور بالا سند سے معروف و مشہور ہے اور دوسری سند میں سلم بن کہیل جو راوی ہے وہ یثرب کے نزدیک نقل حدیث میں حجت نہیں ہے۔ اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں اور بھی موافقت کرتے ہیں۔

انا مدینۃ العلم وعلی بابہا..... اس روایت کو ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں (باقی اگلے صفحہ پر)



حضرت لقمان کی بعض حکمت کی باتوں کا تذکرہ ہے  
البتہ اس طرح کا علم جو وحی کے ذریعہ سے حاصل  
ہوتا ہے وہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔  
علم وہی عام ہے اس میں نبی اور غیر نبی دونوں شریک  
ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے "انا دار الحکمتہ  
وعلی بابہا" میں دار الحکمت ہوں اور علی اس کا  
دروازہ ہیں اور یہ بھی روایت مشہور ہے "انا مدینہ

اولیٰ و رقی حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ  
الصلوٰۃ والسلام ہر گاہ ایشاں را بنی اسرائیل تہمت  
ادراہ دیوں کر دند قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین  
امنوا لاتصونوا کالذین آذوا موسیٰ  
فبما اذ اللہ مماتاً قالوا وکان عند اللہ  
وجیہا، حق تعالیٰ راضی شد بہ تہمت ایشاں  
اگرچہ ان تہمت پہنچ محمد وشرعی نہداشت،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) درج کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ حافظ صلاح الدین علانی نے کہا ہے کہ  
امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کو موضوع قرار دیا ہے اور دیگر علماء کا بھی یہی خیال ہے لیکن انھوں نے وضع کے  
دعویٰ کے سوا کوئی علت قارحہ بیان نہیں کی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے لسان المیت زبان میں تصریح کی ہے کہ مستدرک  
حاکم میں یہ حدیث بہت سی مسندوں سے منقول ہے۔ اس بنا پر یہ حدیث بے اصل نہیں اور اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں۔  
اسی لئے حافظ ابن حجر نے اس حدیث کے متعلق جو فتویٰ دیلے اس میں کہا ہے کہ حاکم نے مستدرک میں اس کی  
تقریر کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، ابن جوزی نے حاکم کے اس قول کی مخالفت کی اور انھوں نے اس کو  
موضوعات میں شمار کیا مگر ان کا یہ قول درست نہیں اور صحیح اور حق بات حاکم اور ابن جوزی دونوں کے قول کے خلاف  
ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث نہ صحیح ہے اور نہ باطل و موضوع قرار دی جاسکتی ہے۔ یہ حدیث حق کی قسم سے تعلق رکھتی ہے  
یہ حسن کے مرتبہ سے نہ فرد مرتبہ اور نہ برتر ہے۔ یہ بحث طول کی تقاضی ہے لیکن اس بحث میں قابل اعتبار بات یہ ہے  
میں زمیں پہنچی کہتا ہوں کہ میں بھی ایک زمانہ تک اس حدیث کی بحث میں یہی جواب دیتا رہا تا کہ علامہ  
ابن جریر طبری کی حدیث طبری کی تصحیح پر جو انھوں نے تہذیب الآثار میں مستدرک حاکم کی حدیث ابن عباس کے  
ساتھ کی ہے اگاہی ہوتی تو میں نے استخارہ کیا اور مجھے یقین ہو گیا کہ یہ حدیث مرتبہ حسن سے بڑھ کر صحت کے مرتبہ  
کو پہنچ گئی ہے (کنز العمال ج ۲ ص ۷۷)



دوم در حق حضرت عیسیٰ کہ یہودیوں در  
حق ایشان تہمت زنا زادی بر زبان آوردند و  
بسخن آمدن ایشان در عین طفولیت آن تہمت  
را زائل فرمود قال اللہ فی سورۃ آل  
عمران وجیہا فی الدنیا والآخرۃ ومن  
المقربین ویعلم الناس فی البہدو  
کہلا فی اخرۃ

و این معنی در حق آنکشد اولیاء بہ ثبوت  
پیوستہ اول در حق ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ  
کوان اللہ یکمرہ فوق السموات السبع  
ان یخطا ابوبکر فی الارض

دوم در حق علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کہ  
دعا کردند، اللهم ادر الحق حیث دار و  
تکفنتہ ادرہ حیث دار الحق،

و معنی قطبیت باطنہ آنست کہ حق تعالیٰ  
بعضی بندگان خود را مخصوص سازد کہ مہبط  
فیض الہی اولاً بالذات ایشان باشند و از  
ایشان بدیگران منتقل شود و گو بظاہر کہ تلمذ و

العلم و علی بابہا میں علم کا شہر ہو اور علی  
اس کا دروازہ ہیں اس علم سے مراد یہی علم دہشی ہے  
اور وجاہت کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ اپنے  
بعض بندوں کے حق میں کوئی ایسا معاملہ کرے کہ  
اس سے مخالفین کے اعتراضات ختم ہو جائیں اور  
عیوب کی جو تہمت انہوں نے لگائی ہے وہ زائل  
ہو جائے اور بادشاہوں کی ایذا رسانی سے وہ بندہ  
محفوظ رہے اور اسی غرض سے امر اپنے مقربین اور  
متوسلین بارگاہ کے حق میں کوئی امر کرتے ہیں اور  
اسی معنی کے اعتبار سے وجاہت انبیاء اولی النعم  
میں سے دو کے حق میں نص مشرافی وارد ہے ایک  
حضرت موسیٰ علی نبیا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق  
میں جب کہ بنی اسرائیل نے ان پر یہ تہمت لگائی کہ  
ان کو اورہ اور برص کا مرض لاحق ہے تو دفع تہمت  
کی غرض سے حق تعالیٰ نے فرمایا : یا ایہا الذین  
آمنوا لا تکنونوا کا الذین آذوا موسیٰ فبراۃ  
اللہ مما قالوا وکان عند اللہ وجیہا ۲۲  
لے ایمان والو! ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنہوں نے

۱۔ یہ حدیث باین الفاظ منقول ہے۔

ان اللہ تعالیٰ یکمرہ فوق سماء ان یخطا ابوبکر الصدیق فی الارض (کنز العمال ج ۶ ص ۳۸)

۲۔ یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔

اللہم ادر الحق معہ حیث دار (جامع ترمذی، فخر المطابع دہلی ۱۳۹۹ھ ص ۶۱۶)

الکتاب از ایشان نکرده باشد آنکہ شعاع آفتاب از راہ روز نے درخانہ ہیئت پس اولاً اُن روزن روشن شدہ و بواسطہ اُن تمام اشیائے خانہ روشن شود و ایں لقطب ارشاد نیز نامند بخلاف قطب مدار،

بالجملہ اثبات ایں صفات اربعہ عند التحقیق نہ مخالف مذہب اہل سنت است گو ظاہر بنیاد از اطلاق ایں الفاظ تاحاشی نمایند و نہ مخالف تفصیل شیخین کہ جمع علیہ جمیع اہل حق است زیرا کہ مدار اُن تفصیل بر اکثریت ثواب است عند المتکلمین و جائز است کہ خدا سے تعالیٰ بعضے بندگان خود را مخصوص بزیادت ثواب گرداند ہر چند فضائل دیگر و صفات کمال در غیر اُنہا بیشتر باشد و مصنف کتاب ہجرات قدس سرہ،

مدار تفصیل شیخین بر تشبہ انبیاء داشته است و ریاست امت و رفع شہادت و ترویج دین و زکاہداشتن مردم از بدعت و اجراء جہاد و امر بالمعروف و نہی عن المنکر و ظاہر است کہ زیادتی شیخین در ایں امور اوضح من الشمس و ابین من الالاس است و لہذا قال اکثر المتکلمین التفصیل عن ربا بالتوفیق لا بالفضائل فقط۔

موسیٰ کو ایذا پہنچائی تھی سو اللہ نے انہیں بری ثابت کر دیا اور اللہ کے نزدیک وہ بڑے معزز تھے اگرچہ اس تہمت سے کوئی شرعی قباحت لازم نہ آتی تھی لیکن حق تعالیٰ کو منظور نہ ہوا کہ ایسی تہمت بھی ان پر لگائی جائے اس لئے اس تہمت کو دفع فرمایا۔ دوسری تہمت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں لگائی گئی چنانچہ یہودیوں نے ان پر نازادگی کی تہمت لگائی تو عین طفولیت کے عالم میں ان کی زبان سے حق بات کہلا کر یہ تہمت بھی دفع کر دی چنانچہ سورہ آل عمران میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وجیہا فی الدنیا و الآخرة ومن المقربین و یکلم الناس فی المہد و کلاً من الصالحین ﴿۱۱﴾ (وہ) دنیا و آخرت میں معزز اور مقربوں میں سے ہیں، وہ لوگوں سے گفتگو کریں گے گوارہ میں بھی اور بچہ عمر میں بھی اور صالحین میں سے ہوں گے۔ اور یہ معنی وجاہت اکثر اولیاء اللہ کے حق میں ثابت ہے

ایک تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق میں وارد ہے ان اللہ یکرہ فوق السموات السبع ان یخطا ابو بکر فی الارض، اللہ تعالیٰ کو ہفت آسمان پر یہ بات پسند نہیں کہ زمین پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی شان میں خطا کی نسبت کی جائے۔

دوسرے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے حق

میں آنحضرت کی دعا کے الفاظ ہیں اللھم ادر الحق

حیث دار اے اللہ تو حق کو پہنچا جہاں وہ جائے

اور آپ نے یہ نہ فرمایا ادر الحق حیث دار الحق۔

جہاں حق ہو وہاں ان کو پہنچا،

اور قطبیت باطن کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ

اپنے بعض بندوں کو اس واسطے خاص کرے کہ ان

پر سب سے پہلے فیضان الہی ہوگا اور پھر ان خاص

بندوں کے ذریعہ وہ فیض الہی دوسرے بندوں کو

ملے گا اور اگرچہ ظاہر میں کسی کو ان سے نسبت تلمذ

حاصل نہ ہو اور نہ اس نے ان سے اکتساب فیض

کیا ہو جیسا کہ آفتاب کی شعاع روزن خانہ سے

گھر کے اندر پڑتی ہیں تو پہلے وہ روشن دان روشن

ہوتا ہے اور اس کے واسطے سے گھر کی تمام چیزیں

روشن ہوتی ہیں اور اس کو قطب ارشاد بھی کہتے

ہیں اور قطب مذکور اس کے علاوہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تحقیق کرنے سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ صفات اربعہ ثابت کرنا اہل سنت کے

مذہب کے مخالف نہیں ہے اگرچہ وہ لوگ جن کی نظر

صرف ظاہر پر ہوتی ہے ان الفاظ کے اطلاق سے

گریز کرتے ہیں۔ اور یہ بات تفضیل شیخین کے بھی

مخالف نہیں ہے جس پر اہل حق کا اجماع ہے کیونکہ

اس تفصیل کا دار و مدار توحید کے نزدیک ثواب

زیادتی پر ہے اور یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو زیادہ ثواب کے ساتھ مخصوص فرمائے مگر دوسری فضیلتیں اور صفات کمال ادروں میں ان سے زیادہ ہوں۔

اور مصنف کتاب جمعہات مشاہد فی اللہ قدس سرہ نے تفضیل شیخین کا وار و مدار ثبوت ابیاری علیہم السلام پر رکھا ہے اور یہ شبہ سیاست انت، رفع شبہات، ترویج دین لوگوں کو بدعت سے بچانے جہاد قائم کرنے اور ابراہیم المعروف اور نبی عن المنکر کی انجام دہی میں ہے اور ان امور میں شیخین کی فضیلت اور لوگوں پر اظہار من الشمس اور ابن من الامس ہے چنانچہ اکثر متکلمین کا قول ہے التفضیل عندنا بالتوفیق لا بالفضائل کہ فضیلت ہمارے نزدیک اعمال خیر کی توفیق کی وجہ سے ہے فضائل کے اعتبار سے نہیں ہے۔



# زردشت — اور ان کا مذہب

~~~~~ (ابو سلمان شاہجہان پوری) ~~~~~

زردشت کی شخصیت، ان کے زمانہ ظہور اور محل ظہور ایک مدت تک تاریخ کا مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے لیکن بیسویں صدی کی ابتدا سے نہ صرف ان کی تاریخی شخصیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے بلکہ ان کے ظہور کے زمانہ و محل پر بھی عام طور پر اتفاق کر لیا گیا ہے۔ زردشت سائرس کے معاصر تھے۔ شمال مغربی ایران یعنی آذربائیجان میں ان کا ظہور ہوا اور ان کا سال وفات ۵۵۰ قبل مسیح سے لے کر ۵۸۳ قبل مسیح تک تسلیم کیا گیا ہے۔

جس طرح زردشت کی شخصیت اور ان کا زمانہ و محل ظہور تاریخ کا اختلافی مسئلہ رہا ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی موضوع اختلاف بنا رہا کہ ان کی حقیقی تعلیمات کیا تھیں۔ لیکن اب یہ مسئلہ بھی حل کر لیا گیا اور اس بارے میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا کہ

” زردشت کی تعلیم ستر خدا پرستی اور نیک علی کی تعلیم تھی اور آتش پرستی اور ثنویت کا اعتقاد اس کا پیشہ کیا ہوا اعتقاد نہیں ہے۔ بلکہ ویدیم میڈوی مجوسیت کا ردِ عمل ہے۔“ (ترجمان القرآن، جلد دوم ص ۴۱۶)

یہاں ہم زردشت کے مذہب اور ان کی تعلیمات کے بارے میں وترے تفصیل کے ساتھ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ چند تاریخی حقائق ہیں جن کی صحت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور یہیں سے ہمیں ان کے مذہب اور تعلیمات کا سراغ بھی مل جاتا ہے۔

(۱) زردشت کے عہد کی ایک عظیم تاریخی شخصیت سائرس کی ہے۔ اس کی ابتدائی زندگی پہاڑوں اور جنگلوں میں بسر ہوئی۔ لیکن کن حالات میں اور کیوں کر بسر ہوئی تاریخ اس بارے میں خاموش ہے۔

اور جو کچھ ہم تک اس کی ابتدائی زندگی کے بارے میں پہنچا ہے، اس کی حیثیت افسانہ سے زیادہ نہیں۔ ۵۹۹ء ق م میں وہ اچانک نمودار ہوا اور چند سالوں کے اندر تمام مغربی ایشیا میں اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا گیا۔

(۲) سائرس پارس کے ایک نئی نیز، خاندان کا ایک نوجوان گورکش تھا، عبداً انیوں نے اسے خواش، یونانیوں نے سائرس اور عربوں نے اسے خسرو کے نام سے پکارا، اور یہی وہ شخصیت ہے قرآن میں جس کا نام ذوالقترین آیا ہے۔

(۳) سائرس کا ۵۹۹ء ق م میں ظہور ہوا، ۵۵۹ء ق م میں تخت نشین ہوا اور ۵۲۹ء ق م میں اس کا انتقال ہوا۔

(۴) سائرس کے بعد اس کا بیٹا کم بی سیر (کبوجہ یا کبباد) تخت نشین ہوا۔ اس نے ۵۲۵ء ق م میں مصر فتح کیا لیکن ابھی مصر ہی میں تھا کہ اسے معلوم ہوا کہ گوماتہ نامی ایک شخص نے بغاوت کر دی ہے۔ کبباد یہ خبر سن کر مصر سے لوٹا لیکن ابھی شام میں تھا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ چونکہ سائرس کی نسل سے کوئی شہزادہ نہیں تھا اس لئے اس کا (سائرس کا) چچا زاد بھائی دارا بن گشتاسپ تخت نشین ہوا۔ اس نے بغاوت فرو کی اور گوماتہ کو قتل کر دیا۔ دارا کی تخت نشینی بالاتفاق ۵۲۱ء ق م میں ہوئی یعنی سائرس کے انتقال کے ٹھیک اٹھ برس بعد دارا تخت نشین ہوا تھا۔

(۵) یونانی مؤرخوں کی شہادت موجود ہے کہ گوماتہ کی بغاوت میدیا کے تسلیم مذہب کے پیروؤں کی بغاوت تھی خود دارا اپنے کتبے بے ستون میں گوماتہ کو ”موگوش“ لکھتا ہے یعنی مجوس۔ موگوش سے مقصود میدیا کے اس مذہب کے پیرو ہیں جو زردشت کے ظہور سے پہلے وہاں رائج تھا۔ عربوں میں موگوش نے مجوس کی شکل اختیار کر لی، پھر تمام ایرانیوں کو مجوس کہا جانے لگا۔ زردشتی اور غیر زردشتی کا امتیاز باقی نہ رہا بلکہ اصلاً مجوس زردشتیوں کے مخالف تھے۔

(۶) یہ بات ثابت ہے کہ گوماتہ کی بغاوت نئے دین کی حامی حکومت کے خلاف تھی۔ گوماتہ کی بغاوت کے بعد بھی کئی بغاوتیں ہوئیں، ان کا پس منظر بھی یہی تھا۔ دارا نے، کتبے بے ستون میں گوماتہ کی بغاوت اور اپنی تخت نشینی کے حالات لکھے ہیں نیز کتبے استخر میں اپنے ماتحت ملکوں کے نام کندہ کرانے ہیں جس میں وہ اپنی تمام کامرانوں کو ”اہور موزدہ“ کے فصل و کرم سے منسوب کرتا ہے اور یہاں ”مومار“ ہے کہ ”اہور موزدہ“ زردشت کی تعلیم کا اللہ ہے۔ لیکن تاریخ میں اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں

ملتا جس سے ثابت کیا جاسکے کہ کم بی سیز یا دارائے کوئی نیا دین قبول کیا تھا۔

ان تاریخی واقعات و مسلمات کو ذہن میں رکھ کر غور کیجئے کہ ان واقعات کا لازمی نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ اگر سائرس کے بعد کم بی سیز اور دارائے کوئی نئی دعوت قبول نہیں کی اور دارائی الواقعہ زردشتیؑ اہور دزدہؑ پر ایمان رکھتا تھا اور اپنی تمام تر کامیابیوں کو اسی کے فضل و کرم سے منسوب کرتا تھا، تو کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ کم بی سیز اور دارا سے پہلے زردشتی دین حانڈان میں آچکا تھا؟ اور اگر سائرس کی وفات کے تقریباً چار سال کے بعد ہی قدیم مذہب کے پیرواس نے بغاوت کرتے ہیں کہ کیوں ایک نیا مذہب قبول کر لیا گیا ہے تو کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ سائرس نیا مذہب قبول کر چکا تھا اور تبدیل مذہب کا معاملہ نیا نیا پیش آیا تھا، پھر اگر زردشت سائرس کا معاصر تھا تو کیا یہ اس بات کا مزید ثبوت نہیں ہے کہ سب سے پہلے سائرس ہی نے یہ دعوت قبول کی تھی اور وہ فارس اور میڈیا کا نیا شہنشاہ بھی تھا اور نئی دعوت کا پہلا حکمران داعی بھی؟ اگر سائرس کا ابتدائی زمانہ شمالی کوہستانی علاقہ میں بسر ہوا اور زردشت کا ظہور بھی شمالی معاصر ایران میں ہوا تو کیا اس زمانہ میں دونوں شخصیتیں ایک دوسرے کے قریب نہیں پہنچ جاتیں؟ اور کیا ایسا نہیں سمجھا جاسکتا کہ اسی زمانہ میں سائرس زردشت کی تعلیم و صحبت سے بہرہ مند ہوا تھا؟

(ترجمان القرآن، جلد دوم ص ۴۱۶)

یہاں تک یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ سائرس دین زردشتی کو قبول کر چکا تھا۔ اور جیسا کہ عرض کیا گیا سائرس وہی شخصیت ہے جسے قرآن میں ذوالقرنین کہا گیا ہے اور اللہ و آخرت پر ذوالقرنین کے ایمان کا قرآن شاہد ہے بلکہ قرآن ذوالقرنین کو مہم بنانا اللہ قرار دیتا ہے تو کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زردشت کی تعلیم دین حق کی تعلیم تھی؟ یقیناً لازم آتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس لزوم سے بچنے کی ہم کوشش کریں؟

ذوالقرنین کی مومنانہ شخصیت پر تو خود قرآن شاہد ہے لیکن دارا کی مومنانہ حیثیت کے بارے میں تاریخ نے جو شہادت ہمارے سامنے پیش کر دی ہے ہم اسے قرآن کی شہادت کی طرح اپنا عقیدہ تو نہیں بنا سکتے لیکن اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کر سکتے۔

استخر کا کتبہ اب سے ڈھائی ہزار برس پیشتر کی تاریخ ہی کا منادی نہیں دارا کے ایمان و عفت اند کی شہادت بھی دے رہا ہے۔ یہ شہادت کیسا ہے؟ یہ یہ ہے کہ

”خدا کے برتر اہور موزدہ ہے۔ اسی نے زمین پیدا کی اسی نے آسمان بنایا، اسی نے انسان کی سعادت بنائی اور وہی ہے جس نے دارا کو بہتوں کا تہا حکمران اور آئین ساز بنایا۔“
 ”دارا اعلان کرتا ہے کہ اہور موزدہ نے اپنے فضل سے مجھے بادشاہت دی اور اسی کے فضل سے میں نے زمین میں امن و امان قائم کیا۔ میں اہور موزدہ سے دُعا کرتا ہوں کہ مجھے،
 میرے خاندان کو اور تمام ملکوں کو محفوظ رکھے۔ اے اہور موزدہ! میری دُعا قبول کر!
 اے انسان! اہور موزدہ کا تیرے لئے حکم ہے کہ بُرائی کا دھیان نہ کر، صراطِ مُستقیم کو نہ چھوڑ۔ گناہ سے بچتا رہ!“

یہ یاد رہے کہ دارا، سائرس کا معاصر اور اس کے چچا گشتا سب کا بیٹا تھا اور جیسا کہ عرض کیا گیا سائرس کی وفات کے صرف آٹھ سال بعد تخت نشین ہوا تھا گشتا سب ایران کے ایک صوبہ باختر کا گورنر تھا اور اسی صوبہ میں زردشت کو اپنی دعوت کی اشاعت و تبلیغ میں کامیابی حاصل ہوئی۔ یہاں پہ بات بعید از قیاس نہیں رہ جاتی کہ جہاں ایک طرف سائرس اپنی ابتدائی گمنامی کے زمانہ میں زردشت کی شخصیت اور تعلیمات سے متاثر ہوا وہیں گشتا سب بھی اس کی تعلیمات سے متاثر ہوا اور اس کی ریاست دین زردشتی کی اشاعت و تبلیغ کا مرکز بنی اور زردشت کو کامیابی حاصل ہوئی۔ خاندان کے دینی ماحول اور تربیت نے دارا کی شخصیت کا خمیر تیار کیا اور زردشت کی تعلیمات نے اس پر رنگ و روغن کیا اس کے عقائد و افکار کی تصویر بنی اس کی ایک جھلک ہم کتبے بے ستون و استخر میں دیکھ سکتے ہیں۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں :-

”دارا کی صداقت میں ہم خود سائرس کی صدائیں سن رہے ہیں۔ اس کا بار بار اپنی کامرائیوں

کو اہور موزدہ کے فضل و کرم سے منسوب کرنا ٹھیک ٹھیک ذوالعترتین کے اس

طریق خطاب کی تصدیق ہے کہ ہذا رحمتہ من ربی“ (۱۸-۹۸)

اب ہم ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں اور زردشت کے مذہب کی کچھ تفصیلات اور بعض خصوصیات

معلوم کرنا چاہتے ہیں مناسب ہوگا کہ فارس اور میتھیا کے قدیم مذہب کی بابت معلوم کر لیا جائے۔ مولانا

آزاد تحریر فرماتے ہیں :-

”زردشت کے ظہور سے پہلے فارس اور میتھیا کے باشندوں کے عقائد کی نوعیت وہی تھی جو انڈو

یورپین آریاؤں کی تمام دوسری شاخوں کی رہ چکی ہے۔ ہندوستان کے آریاؤں کی طرح ایران کے آریوں میں بھی پہلے مظاہر قدرت کی پرستش شروع ہوئی۔ پھر سورج کی عظمت کا تصور پیدا ہوا پھر زمین میں آگ نے سورج کی قائم مقامی پیدا کر لی۔ کیوں کہ تمام مادی عناصر میں روشنی اور حرارت کا سرچشمہ ہی تھی۔ یونانیوں میں ایسے دیوتاؤں کا تصور پیدا ہوا جن سے اچھائی اور بُرائی، دونوں ظہور میں آتی تھیں لیکن ایرانیوں کے تصور نے دیوتاؤں کو دو متقابل قوتوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قوت پاک روحانی ہستیوں کی تھی جو انسان کو زندگی کی تمام خوشیاں بخشتی تھی، دوسری قوت بُرائی کے غفیرتوں کی تھی جو نوع انسانی کے جانی دشمن تھے۔ روحانی ہستیوں کی نمود روشنی میں ہوتی اور شیطان کی تاریکی میں۔ نور و ظلمت کی یہی کشمکش ہے جس سے تمام اچھے بُرے حوادث ظہور میں آتے ہیں۔ چونکہ روشنی پاک روحانیوں کی نمود ہے اس لئے ہر طرح کی عبادتیں اور شربانیاں اسی کے لئے ہونی چاہئیں۔ اس روشنی کا منظر آسمان میں سورج اور زمین میں آگ تھی۔

اچھائی برائی کا جس قدر تصور تھا وہ یونانیوں کی طرح صفت مادی زندگی کی راحتوں اور محرومیوں ہی میں محدود تھا۔ روحانی زندگی اور اس کی سعادت، دشقاوت کا کوئی تصور پیدا نہیں ہوا تھا۔

آگ کی پرستش کی قربان گاہیں بنائی جاتی تھیں اور اس کے خاص پجاریوں کا ایک مقدس گروہ بھی پیدا ہو گیا تھا اس کے اندر دو گوش کے لقب سے پکارے جاتے تھے، آگے چل کر اسی لقب نے آتش پرستی کا مفہوم پیدا کر لیا۔

وہ اس اور میڈیا کی یہ مذہبی حالت تھی کہ زردشت کا ظہور ہوا۔

”زردشت نے ان تمام عفت اند سے انکار کر دیا۔ اس نے خدا پرستی، روحانی سعادت و مشقاوت اور آخرت کی زندگی کا عقیدہ پیدا کیا۔ اس نے کہا۔ یہاں نہ تو وحی کی بہت سی روحانی ہستیاں ہیں نہ شر کے بہت سے غفیرت۔ یہاں صفت ایک ”اہور مزدا“ کی ہستی ہے جو یگانہ ہے، نور ہے، فردوس ہے، حق ہے، حکیم ہے، تدبیر ہے اور تمام

کائنات ہستی کی خالق ہے۔ کوئی ہستی نہیں جو اس کے مثل ہو، یا اس کے ہمتا ہو، یا اس کی شریک ہو۔ تم نے جن روحانی قوتوں کو خیر کا خالق سمجھ رکھا ہے، وہ خالق و قادر نہیں ہیں بلکہ اہور موزدہ کے پیدا کئے ہوئے "اش سپند" ہیں۔ یعنی ملائکہ ہیں اور شر کا ذریعہ دیوؤں کی خوفناک قوت نہیں ہے بلکہ "ازدین" (اہرن) کی ہستی ہے یعنی شیطان کی ہستی ہے۔ یہ اپنی وسوسہ اندازیوں سے انسان کو تاریکی کی طرف لے جاتی ہے۔

صاف دیکھا جا سکتا ہے کہ زردشت کی تعلیمات میں نہ کہیں آتش پرستی کی گنجائش نظر آتی ہے نہ ثنویت ہی کی کوئی جگہ نظر آتی ہے۔ اس مذہب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا علی پہلو ہے۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں :

"زردشت کی تعلیم کا علی پہلو سب سے زیادہ اہم ہے۔ یونانیوں کی طرح اس کا اخلاقی تصور مذہب سے الگ نہیں تھا بلکہ عین مذہب میں تھا۔ اس نے مذہب کو محض ایک قومی اور ملکی مذہب کی شان نہیں دی بلکہ انفرادی زندگی کا روزانہ دستور العمل بنا دیا۔ نفس کی ہمارت اور اعمال کی درستگی اس کی تعلیم کا اصلی محور ہے۔ انسانی زندگی کا ہر خیال، ہر قول، ہر فعل ضروری ہے کہ اس میں عیار پر پورا اترے۔ فخر کی راستی، گفتار کی راستی اور کردار کی راستی پرتان اہور موزدہ کے تین بنیادی اصول تھے۔" (ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۷۱)

آگے چل کر مولانا تحریر فرماتے ہیں :

"اس کی عبادت کا تصور ہر طرح کے اصنامی اثرات سے پاک تھا۔ عبادت میں اس نے نہیں کرنی چاہیے کہ خدا کے غضب و انتقام سے بچیں بلکہ اس لئے کہ برکتیں اور سعادتیں حاصل کریں۔ اگر ہم اہور موزدہ کی عبادت نہیں کریں گے تو وہ ہمیں یونانی اور ہندوستانی دیوتاؤں کی طرح اپنے غضب کا نشانہ نہیں بنائے گا لیکن خود ہم سعادت سے محروم رہ جائیں گے۔"

اس کے تصور آخرت کے بارے میں مولانا تحریر فرماتے ہیں :

"اس کی تعلیم کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو آخرت کی زندگی کا اعتقاد ہے۔ وہ کہتا ہے انسان کی زندگی صرف رات ہی نہیں ہے جتنی اس دنیا میں گزرتی ہے اس کے بعد بھی ایک زندگی پیش آئے گی۔ اس زندگی میں دو عالم ہوں گے ایک اچھائی اور سعادت کا دوسرا بُرائی اور

مشقاوت کا جن لوگوں نے اس زندگی میں نیک عمل کئے ہیں وہ پہلے عالم میں جائیں گے، جنہوں نے بُرے عمل کئے ہیں وہ دوسرے عالم میں اور اس کا فیصلہ اس دن ہوگا جسے وہ آخری فیصلے کا دن قرار دیتے ہیں۔

بقائے روح کا مسئلہ اس کے مذہب کی بنیادی چٹان ہے۔ انسان فانی ہے مگر اس کی روح فانی نہیں وہ اس کے مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور ثواب و عقاب کے دو عالموں میں سے کسی عالم میں داخل ہو جاتی ہے۔

یہ اس مذہب کے صرف دعویٰ ہی نہ تھے بلکہ اس کا ایک تاریخی کردار بھی ہے۔

"موجودہ عہد کے تمام محققین تاریخ متفق ہیں کہ زروشت کی تعلیم نے انسان کے اخلاقی و فکری ارتقا میں نہایت موثر حصہ لیا۔ اس نے پانچ سو برس قبل مسیح ایرانیوں کو اخلاقی پاکیزگی کی ایک ایسی سطح پر پہنچا دیا تھا جہاں سے ان کے معاصر یونانیوں اور رومیوں کی اخلاقی حالت بہت ہی پست دکھائی دیتی ہے۔ ایک ایسا مذہب جس کی تعلیم کا رخ سراسر انفرادی زندگی کی پاکیزگی کی طرف تھا اور جو اپنے پیروں کی اخلاقی روش کے لئے نہایت بلند مطالبے رکھتا تھا، ضروری تھا کہ اعمال و خصائل کے بہتر سانچے ڈھال دے اور تاریخ شہادت دے رہی ہے کہ اس نے ڈھال دیتے تھے۔ یہ شہادت کن لوگوں کے قلم سے نکلی ہے؟ ان لوگوں کے قلم سے جو کسی طرح بھی ایرانیوں کے دوست نہیں سمجھے جاسکتے۔ پانچویں اور چوتھی قبل مسیح کا زمانہ ایرانیوں اور یونانیوں کی مسلسل آویزش کا زمانہ رہا ہے اور ہیرودوٹس اور زینوفون نے جب تاریخیں لکھی ہیں تو یونانیوں کے حریفانہ جذبات پوری طرح ابھرے ہوئے تھے۔ تاہم ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ایرانیوں کی اخلاقی فضیلت سے انکار نہیں کر سکتے۔ انھیں ماننا پڑتا ہے کہ ان میں بعض ایسی عظیم فضیلتیں ہیں جو یونانیوں میں نہیں پائی جاتیں۔ ہم یہاں پر وفسیر گر نڈی کے الفاظ بھی مستعار لیں گے کہ ایرانی سچائی اور دیانت کی ایسی فضیلتیں رکھتے تھے جو اس عہد کی قوموں میں عام طور پر دکھائی نہیں دیتیں۔"

اسی پر وفسیر گر نڈی کی یہ شہادت بھی ہے :

"اس کا مذہب حقیقت اور عمل کا مذہب تھا۔ یونانی مذہب کی طرح فرض رسموں اور ریتوں کا

مذہب نہ تھا۔ اس نے مذہب کو ایرانیوں کی روزانہ زندگی کی ایک حقیقت بنا دیا اور اخلاق اس مذہب کا مرکزی عنصر تھا۔

لیکن جس طرح حوادث روزگار اور انقلابات دہرتے بہت سے دیگر اصل نوشتوں کو ہم سے چھین لیا اور رفتہ رفتہ ان کی اصل تعلیمات مسخ ہوتی چلی گئیں۔ اوستا کے ساتھ بھی یہی صورت حال پیش آئی کہ سکندر اعظم کے حملہ استخر کے موقع پر مقدس صحیفہ جل کر راکھ ہو گیا۔ زردشتی مذہب کے اس خطاط و تغیر کا تاریخی افسانہ یہ ہے کہ :

”چوتھی صدی قبل مسیح کے بعد زردشتی مذہب کا متزلزل شروع ہوا۔ ایک طفرہ قدیم مجوسی مذہب نے آہستہ آہستہ سر اٹھایا۔ دوسری طفرہ خارجی اثرات بھی کام کرنے لگے۔ یہاں تک کہ انٹائنین (ANTONINE) شہنشاہ روم کے زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ ساترین اور دارا کے عہد کے زردشتی مذہب نے بالکل ایک دوسری ہی شکل اختیار کر لی ہے پھر سکندر اعظم کی فتوحات کا سیلاب اٹھا اور وہ ایران کی دوسرے شہنشاہی ہی نہیں بلکہ اس کا مذہب بھی بہلے گیا۔ ایرانیوں کا قومی افسانہ کہتا ہے کہ زردشت کا مقدس صحیفہ اوستا بارہ ہزار بیلیوں کی مدبوغ کھالوں پر آب زر سے لکھا ہوا تھا جو سکندر کے حملہ استخر میں جل کر راکھ ہو گیا۔ بارہ ہزار بیلیوں کی کھال کا قصہ تو محض مبالغہ ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ بخت نصر کے حملہ بیت المقدس نے جو سلوک تورات کے ساتھ کیا تھا وہی سکندر کے حملہ ایران نے اوستا کے ساتھ کیا یعنی دونوں جگہ مذہب کا اصلی نوشتہ مفقود ہو گیا۔

پھر جب پانچ سو پچاس برس کے بعد ساسانی دور حکومت شروع ہوا، تو مذہب زردشت کی ازسرنو تدوین کی گئی اور جس طرح قسید بابل کے بعد عزرائیل نے نئی تورات مرتب کی تھی، اسی طرح ارونیر بایا کافی نے ازسرنو اوستا کا نسخہ مرتب کرایا لیکن اب مذہب کی تمام حقیقی خصوصیات طرح طرح کی تبدیلیوں، تحریفوں اور اضافوں سے یکے تلے مسخ ہو چکی

تھیں۔ چنانچہ صاف دکھائی دیتا ہے کہ ساسانی عہد کا مذہب قدیم مجوسیت، زردشتیت اور یونانیت کا ایک مخلوط مرکب ہے۔ اور اس کا بشیرونی رنگ و روغن تو تمام ترجموسیت ہی نے منسراہم کیا ہے۔ اسی ساسانی ادست کا ایک ناقص اور محرف ٹکڑا ہے جو ہندوستان کے پارسیوں کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اور جس کے لئے ہم ایک سرچ مستشرق آٹک تیل کی اوالوالعزمیوں اور علمی قربانیوں کے شکر گزار ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۴۱۸)



شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن شریف کا جو نصب العین معین فرمایا ہے، وہی اُن کی حکمت کی اساس ہے۔ جب ہم فلسفہ ولی اللہ کا نام لیتے ہیں۔ تو اس سے ہماری مراد وہ حکمت ہے، جو شاہ صاحب کے نزدیک قرآنی مقاصد کا لب لباب ہے۔ یہ حکمت اتنی ہی قدیم ہے، جتنی کہ خود یہ دُنیا ہے۔ دُنیا کی ارتقائی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس حکمت نے کیسے کیسے ترقی کے مراحل طے کئے، شاہ صاحب نے اپنی کتاب "تاویل الاحادیث" میں اس پر بحث کی ہے۔ آدم علیہ السلام کے زمانے میں زندگی کے کیا ضابطے اور شرائع تھے۔ اُن سے کس طرح اس عہد کی حاجتیں پوری ہوتی تھیں۔ پھر اس کے بعد جیسے جیسے انسانیت ترقی کرتی گئی اور اذکار و خیالات میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں، فلسفہ ولی اللہ ان مسائل پر بحث کرتا اور ان سب کے حل پیش کرتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے جو دور تھا شاہ صاحب اُسے صابین کا دور قرار دیتے ہیں۔ اس دور میں آدم، ادریس و نوح علیہم السلام ہوئے۔ شاہ صاحب نے "تاویل الاحادیث" میں اس دور کی پوری تشریح کی ہے۔ اُن کے نزدیک ادریس علیہ السلام طبعیات، ریاضیات اور الہیات کے بانی تھے۔ یہ حکمت اتنی ہی عالمگیر ہے جتنی کہ خود انسانیت ہے۔ اس کا مرکز کبھی بند ہوا، کبھی ایران اور کبھی یونان۔ یہ سب صبا کی مراکز تھے پھر حضرت ابراہیم آئے ہیں۔ اور یہاں سے حنیفی دور شروع ہوتا ہے۔ حنفی یعنی ملتِ ابراہیمی کے ہیرو اُسی صبا کی فلسفے کو دوسرے رنگ میں بدل دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی

غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّم اجادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام جمع کی گئی تھی اس میں شہید علی گڑھ کے تشریحی حاشیے میں شروح میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح الحنفی پر آپ نے جو مسودہ مقدمہ لکھا تھا اس کا سن ۱۳۰۱ ہجری ہے شاہ صاحب نے الموطا نامہ ایک کونٹے سرے سے ترتیب دیا ہے اہم باب کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حدیث کریمہ کے ہیں الموطا کے باب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی عرف سے کونسی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔
دو ایقہ کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت - ۲ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین بلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر بلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نمایاں تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ ملا موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا معنی بڑھایا۔
درومحاوت طلب امور پر تشریحی حواشی کئے۔ کتاب کے متروک میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پبلشر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی عہدہ



شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدھیا آباد

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبد الواحد ٹالے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحکیم

۲ حیدرآباد
(پاکستان)

| | | | |
|-------|-----------------------|--------------------|--------|
| جلد ۳ | مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء | شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ | نمبر ۷ |
|-------|-----------------------|--------------------|--------|

فہرست مضامین

| | | | |
|---|---|------------------------------------|-----|
| ۱ | شذرات | مدیر | ۳۰۲ |
| ۲ | مولانا محمد قاسم نانوتوی | پروفیسر محمد ایوب قادری | ۳۰۵ |
| ۳ | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بحیثیت ایک مثالی عسکری رہنما کے | ابو سلمان شاہ جام پوری | ۳۱۷ |
| ۴ | تاریخ اسلام میں سیاسی حکایت کے تصور کا ارتقا | ضیاء | ۳۲۶ |
| ۵ | مسئلہ ربا | ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی | ۳۳۱ |
| ۶ | وحدة الوجود اور
وحدة الشہود میں تطبیق | مولانا عبد الحمید سواتی | ۳۶۰ |
| ۷ | شاہ ولی اللہ کا خصوصی طریقہ فکر .. | محمد سرور | ۳۶۵ |
| ۸ | شیخ محمد عبیدہ کی اصلاحی تحریک .. | عجمو والحق | ۳۶۹ |

شذرات

تاریخ اسلام کے ان چودہ دہائیوں میں مسلمانوں کو بحیثیت جمعی اور اُن کی مختلف قوموں کو سرواٹ و بار بار اس قسم کے خطرات اور امتحانات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ جن کا گزشتہ ماہ ستمبر میں مسلمانانِ پاکستان کو کرنا پڑا۔ ان نازک وقتوں میں جس چیز سے زیادہ اور انتہائی موثر طریقہ سے مسلمان عوام و خواص کے حوصلے بلند رکھے، اُن میں تقویت کرنے اور بہت نہ بارنے کا جذبہ پیدا کیا اور وہ خطروں کے خلاف ایک جان و یک قالب ہو کر اُٹھ کھڑے ہوئے۔ وہ اُن کا اسلامی عقیدہ و اذعان تھا۔ مسلمانوں میں مسلمان ہونے کا یہ عقیدہ و اذعان محض ایک منفی جذبہ نہیں، جیسے کہ اکثر اہل مذاہب میں اُن کے مذہب کے معاملے میں ہے۔ بلکہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ و اذعان ایک فعال و خلاق قوت ہے۔ جو اُن کے باطن سے عمل کے سرچشموں کو حرکت میں لاتا ہے اور اُن کے ہاں جو شرفِ اقدام کی بے پناہ قوتیں بروئے کار آجاتی ہیں۔ ۶ ستمبر ۲۳ ستمبر تک مملکتِ پاکستان میں جو کچھ ہوا، اور ملت کا ہر طبقہ اور ہر فرد ہندوستانی جاہلیت کے خلاف جس طرح اُٹھ کھڑا ہوا، وہ ہمارے اس دعوے کا بہترین ثبوت ہے۔

اس مملکت کے استو کام اور اُس کے دشمنوں کے موجودہ اور آئندہ حملوں سے اس محفوظ اور امن رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ مسلمانانِ پاکستان کے اسلامی عقیدہ و اذعان کو زیادہ سے زیادہ پختہ، موثر اور فعال بنانے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ یہاں تک کہ اُن کے ہاں یہ شعور ایسی حیثیت اختیار کر جائے کہ اُن کے فکری و عمل کے سارے سوتے اسی سے چھوڑیں، اور وہ اُن کی تمام زندگی کو متاثر کر سکے۔ اس کا ہر پہلو ہر عقیدہ و اذعان کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک تو اُس کا نظریاتی پہلو ہوتا ہے، اور دوسرا اُس نظریاتی پہلو کا عملی زندگی میں جس طرح ظہور ہوتا ہے۔ وہ پہلو ہے۔ جہاں تک ہمارے اسلامی عقیدہ و اذعان کے نظریاتی پہلو کا تعلق ہے۔ سب سے پہلے اُس کے بعض اساس میں، جو ابدی و لازوال ہیں، اور پھر اُن اساسات کی نظری تعبیریں ہوتی ہیں۔ جو ہر زمانہ

میں مختلف طریقوں سے ہوتی رہی ہیں۔ اور جسے اصطلاحاً "علم الکلام" کا نام دیا گیا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ ہم اپنے اسلامی عقیدہ و اذعان کے اساسات کی جو نظری تعبیریں کریں۔ وہ ایسی علمی و سائنٹیفک اور سہمہ گیر ہوں کہ وہ ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کے ذہنوں میں جوئے نئے علوم حاصل کر رہی ہیں، اُس بس جائیں، اور وہ انھیں اس طرح اپنائیں جس طرح وہ دوسرے سائنٹیفک حقائق کو اپناتی ہیں۔

اور جہاں تک اسلامی عقیدہ و اذعان کے عملی پہلوؤں کا تعلق ہے، ہمیں نہ صرف عقلی دلائل کے ذریعہ بلکہ عملیہ بتانا ہو گا کہ آج انسانیت جن مشکلات سے دوچار ہے اور اُسے جو امراضِ گھن کی طرح کھا رہے ہیں، اُن کا علاج شافی مندر اسلام میں ہے۔ آج سے چودہ سو سال قبل جب اسلام کا بابرکت ظہور ہوا، تو واقعہ یہ ہے کہ اُس نے انسانیت کے اُن تمام آلام کو دور کیا، جن میں وہ اُس وقت گمراہ رہی تھی، علامہ اقبال فرماتے ہیں:

ع بے معرکہ دنیا میں اُبھرتی نہیں تو میں

بے شک ایک قوم کو اُبھرنے کے لئے کسی نہ کسی معرکہ سے گزرنا پڑتا ہے ہمیں اس معرکہ سے بھی کام لینا چاہیے۔ اور وہ یہ کہ اس میں جو چیز ہمارے لئے سب سے زیادہ موثر اور مفید ثابت ہوئی ہے، اُسے ہم نظری و عملی ہر دو لحاظ سے لاسخ کرنے کی کوشش کریں

خدا کے فضل و کرم سے پاکستان میں دینی و عربی مدارس کو خوب متروغ ہو رہا ہے اور ملک کے ہر حصے میں یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے قصبات اور دیہات تک میں یہ مدارس کھل رہے ہیں، اور اُن کی تعداد برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ خاص طور پر کم استطاعت رکھنے والے غریب طبقوں کے لئے یہ نظامِ تعلیم ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ چنانچہ ہماری قوم کا ایک بہت بڑا حصہ دین سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ تھوڑا بہت جو خواندہ ہو جاتا ہے، تو وہ اپنی مدارسِ عربیہ و دینیہ کے طفیل ہے، ان مدارس کی افادیت اور اُن کے منبعِ خیر و برکت ہونے سے انکار کرنا روزِ روشن میں آفتابِ عالمتاب کے وجود سے انکار کرنا ہے۔

مدارسِ عربیہ و دینیہ کے ان فیوض کے اعتراف کے ساتھ علمائے کرام کے بعض حلقوں میں، اس ضرورت کا بھی بڑی شدت سے احساس ہو رہا ہے کہ ان مدارس کا نظام کار اور اُن کا تعلیمی نصاب وقت کا ساتھ نہیں

دے رہا۔ اور اگر ان میں ضروری تبدیلیاں نہ کی گئیں اور ان کو عہدِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق نہ بنایا گیا، تو ان مدارس کی افادیت آہستہ آہستہ کم جوتی جائے گی اور ایک وقت آئے گا کہ ملک کی رائے عامہ ان مدارس کا وجود ایک بار محسوس کرنے لگے گی، اور لوگ ان کی مدد کرنا چھوڑ دیں گے۔ علمائے کلام کے ان حلقوں میں مدارسِ عربیہ و دینیہ کے نظامِ کار اور نصابِ تعلیم کی اصلاح اور ان میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں کرنے کے تعلق بڑی سنجیدگی سے غور و خوض کیا جا رہا ہے۔ خدا کرے اس غور و خوض سے مثبت نتائج نکلیں اور ان پر عمل کرنے کے بھی امکانات پیدا ہوں اور اس تفسیرِ ہمارے یہ مٹی دارے زمانے کی دستِ بڑوسے بچ جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے الہی فکر کو سمجھنے کے لئے جو بنیادی کتابیں ہیں، ان میں سے ایک تاویل الاحادیث ہے۔ یہ کتاب عرصہ دراز سے ناپید تھی، کوشش کر کے اس کے متعدد نسخے بہم کئے گئے۔ اور ان کا باہم مقابلہ کر کے ایک تصحیح شدہ نسخہ مرتب کیا گیا۔ قارئین "التحریم" کو یہ سن کر مست ہو گئی کہ تاویل الاحادیث کی طباعت مکمل ہو گئی ہے۔ اور وہ چند دنوں تک عند الطلب فراہم کی جا سکے گی۔

تاویل الاحادیث کی طرح حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری اہم کتاب "تنبیہات" بھی ہمارے ہاں زیر طباعت تھی۔ اس کی پہلی جلد کی طباعت مکمل ہو گئی ہے۔ اور وہ بھی بہت جلد شائع کر دی جائے گی۔ حضرت شاہ صاحب کی ایک اور کتاب "البدور البازغہ" تصحیح و مقابلہ (ایڈٹنگ) کے آخری مرحلے میں ہے۔ انشاء اللہ اس کی طباعت بھی جلد شروع ہو جائے گی۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی

پروفیسر محمد ایوب قادری

ابتدائی حالات

قصہ نانوتہ کے اکابر میں مولانا محمد قاسم نے جس قدر شہرت پائی، اسی کی دوسری کونصیب نہیں ہوئی اس کا سبب اُن کا وہ عظیم کارنامہ ہے جو آج بھی دارالعلوم دیوبند کی شکل میں موجود ہے اور علوم اسلامی کی گراں قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی بن شیخ اسد علی بن غلام شاہ مشعبان یا رمضان ۱۲۸۹ھ میں قصہ نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسین ہے ان کے والد شیخ اسد علی مولانا مملوک علی نانوتوی کے ہم عمر تھے اور ان کے ہمراہ تحصیل علم کی غرض سے دہلی گئے تھے لیکن علم سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے فارسی کی چند کتابوں سے آگے نہ بڑھ سکے اور وطن واپس آ گئے اپنے کاشت کاری کے کاموں میں لگ گئے۔ اُن کے عادات و اطوار بھی قصباتی لوگوں کی طرح تھے۔ ایک موقع پر مولانا محمد قاسم کے نہایت بے تکلف دوست مولانا فیض الحسن سہارن پوری (ف ۱۳۰۳ھ) نے اسی وجہ سے ان پر ”پور روستائی“ کی بھٹی کسی تھی۔ ایسے باپ کو اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد قاسم جیسا گوہر شب چیرغ عطا فرمایا کہ جس کی ضیاء باریوں سے ایک عالم متاثر ہوا۔

تعلیم

مولانا محمد قاسم کی تعلیم کا آغاز نانوتہ ہی میں ہوا۔ وہیں انھوں نے مسٹر آن کریم اور مکتبی تعلیم ختم کی۔ اتفاق سے اسی زمانے میں ان کے دادا غلام شاہ اور تفضل حسین سے جھگڑا ہوا، جس میں مولانا محمد قاسم کے ماموں فصیح الدین بن وجہیہ الدین کے ہاتھ سے تفضل حسین مارے گئے۔ مولانا محمد قاسم کو دیوبند بھیج دیا گیا۔ یہاں انھوں نے کچھ دنوں مولوی مہتاب علی کے مکتب میں اور شیخ نہال احمد

سے پڑھا۔ پھر اپنے نانا کے پاس بہارن پور چلے گئے جو وہاں تکمیل تھے۔ بہارن پور میں انھوں نے مولوی محمد نواز سے عربی کے ابتدائی رسالے پڑھے۔ ۱۲۵۹ھ میں مولوی صاحب کے نانا کا انتقال ہو گیا۔ مولانا محمد قاسم نے دیوبند اور بہارن پور میں رہ کر فارسی اور عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھ لیں۔ ۱۲۶۰ھ کو مولانا مملوک علی ان کو اور اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب کو تعلیم کی غرض سے دہلی لے گئے۔ ۱۲۶۱ھ کو مولانا نے کافہ شروع کیا۔ پھر مولانا محمد قاسم کو دہلی کالج میں داخل کرادیا مگر مولانا محمد قاسم امتحان میں شریک نہ ہوئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں:

”والد مرحوم (مولانا مملوک علی) نے مولوی (محمد قاسم) صاحب کو مدرسہ عربی سرکاری میں داخل کیا۔ جب امتحان سالانہ کے دن ہوئے مولوی صاحب امتحان میں شریک نہ ہوئے اور مدرسہ چھوڑ دیا۔ سب اہل مدرسہ کو علی الخصوص ہیڈ ماسٹر صاحب کو کہ اس وقت میں مدرسہ اول انگریزی تھے نہایت افسوس ہوا۔“

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حساب اور اقلیدس کا نصاب قلیل مدت میں ختم کر لیا کہ طلبہ اور اساتذہ دونوں کو حیرت ہوئی بلکہ ماسٹر رام چندر نے تو مولوی ذکار اللہ کے ذریعہ چند سوال بھیج کر بالواسطہ امتحان بھی لیا، اور مولانا اس میں کامیاب ہوئے۔ مولانا محمد قاسم نے علوم متداولہ کی تکمیل مولانا مملوک علی اور مفتی صدر الدین آزادہ سے کی اور علم حدیث مولانا احمد علی بہارن پوری اور شاہ عبدالغنی مجددی سے حاصل کیا۔

مولانا نانوتوی کے تلمیذ حکیم منصور العلی خاں مراد آبادی نے بطلوت بتایا ہے کہ صحیحین اور سنن ثلاثہ شاہ عبدالغنی مجددی سے پڑھیں اور

مطبع احمدی کی ملازمت

سنن ابو داؤد مولانا احمد علی بہارن پوری سے پڑھی۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے طالب علمی کے زمانے ہی میں مولانا احمد علی بہارن پوری کے مطبع احمدی (دہلی) میں تصحیح وغیرہ کے سلسلہ میں ملازمت کا تعلق

۱۔ یہ تمام واقعات ”سوانح عمری مولانا محمد قاسم“ ص ۴۷ سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ ”سوانح عمری مولانا محمد قاسم“ ص ۴۷۔

۳۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی کے دہلی کالج کے طالب علم ہونے کے متعلق تفصیل سے بحث ہم نے مولانا محمد احسن نانوتوی کے تعلیم کے عنوان میں کی ہے۔

پیدا کر لیا تھا اور پھر ان ہی تعلقات کی بنا پر مولانا نانوتوی نے مولانا بہارن پوری سے سنن ابو داؤد پڑھی ہوگی۔ مولانا نانوتوی کے خاص ہم درس اور رفیق مولانا رشید احمد گنگوہی تھے۔ مولانا گنگوہی کے متعلق یقینی طور سے معلوم ہے کہ بسلسلہ تعلیم ان کا دہلی میں قیام چار سال رہا اور ۱۲۶۵ھ میں وہ فارغ ہو کر وطن چلے گئے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ اسی زمانہ میں مولانا نانوتوی بھی فارغ التحصیل ہو چکے ہوں گے اس لیے کہ ۱۲۶۷ھ میں صحیح بخاری کا مثنوی نسخہ مطبع احمدی دہلی سے مشائع ہوا اور اس میں مولانا نانوتوی نے تصحیح و تحشیہ کے فوائد منہج انجام دیئے تھے۔ لہذا مولانا نانوتوی کا ۱۲۶۷ھ سے قبل فارغ التحصیل ہونا ضروری ہے خیال یہ ہے کہ ۱۲۶۵ھ میں مولانا نانوتوی بھی فارغ ہوئے ہوں گے۔ اس کے بعد ان کا تعلق بصیغہ تدریس مفتی صدر الدین آزادہ کی درس گاہ مدرسہ دارالافتاء سے ہو گیا جس کو مولانا تذکرہ علماء ہند نے غلطی سے مدرسہ انگریزی واقع دہلی "لکھو دیہے" ممکن ہے مفتی صدر الدین آزادہ کے سرکاری تعلقات کی بنا پر یہ بات لکھی گئی ہو۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مدرسہ دارالافتاء کے تعلق کا ذکر ہم الفاظ میں کیا ہے۔ غرض مولانا نانوتوی نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد دہلی ہی میں تدریس و تصحیح کتب کے کام میں لگ گئے۔

مولانا احمد علی بہارن پوری نے ۱۲۶۲ھ میں جاز سے واپس آجانے کے بعد دہلی میں ایک پرنس، مطبع احمدی کے نام سے قائم کیا تھا اور اس مطبع سے بالخصوص کتب حدیث کی اشاعت کا فہم کام ہوا۔ مطبع احمدی سے ۱۲۶۵ھ میں جامع ترمذی ۱۳۶۷ھ میں صحیح بخاری اور ۱۳۶۸ھ میں مشکوٰۃ المصابیح نہایت اہتمام سے شائع ہوئی۔ صحیح بخاری کی تصحیح و تحشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی

تحشیہ بخاری

۱۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۔

۲۔ تذکرہ الرشید حصہ اول ص ۳۰۔

۳۔ حیات شبلی ص ۸۵۔

۴۔ تذکرہ علماء ہند از مولوی رحمان علی (فارسی) ص ۲۱ (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۴ء)

۵۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۔

۶۔ حیات شبلی ص ۸۵۔

بھی شریک رہے اور اس کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا جس سے حدیث میں ان کی زرت نگاری، درک اور ممارست کا اندازہ ہوتا ہے مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں :-

”اس زمانے میں جناب مولوی احمد علی صاحب سہارن پوری نے تحشیہ اور تصحیح بخاری شریف کی کہ پانچ چھ سیپارے آخر کے باقی تھے مولوی صاحب (محمد قاسم نانوتوی) کے سپرد کیا مولوی صاحب نے اس کو ایسا لکھا ہے کہ اب دیکھنے والے دیکھیں کہ اُس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ اُس زمانہ میں بعض لوگوں نے جو مولوی صاحب کے کمال سے آگاہ نہ تھے جناب مولوی احمد علی صاحب کو بطور اعتراض کہا تھا کہ آپ نے یہ کام کیا کہ آخر کتاب کو ایک نئے آدمی کے سپرد کیا اس پر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا تھا کہ میں ایسا نادان نہیں ہوں کہ بدوں سمجھ بوجھ ایسا کروں اور چہر مولوی صاحب کا تحشیہ ان کو دکھلایا جب لوگوں نے جانا۔ وہ جبکہ بخاری میں سب جگہ سے مشکل ہے علی الخصوص تائید مذہب حنفیہ کا جو اول سے التزام ہے اور اس جگہ پر امام بخاری نے اعتراض مذہب حنفیہ پر کئے ہیں اور ان کے جواب لکھنے معلوم ہے کہ کتنے مشکل ہیں۔ اب جس کا جی چاہے اس جگہ کو دیکھ اور سمجھ لے کہ کیا حاشیہ لکھا ہے۔ اور اس حاشیہ میں یہ بھی التزام تھا کہ کوئی بات بے سند کتاب کے محض اپنے فہم سے نہ لکھی جائے۔“

مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تعلق مطبع احمدی سے کب تک رہا اس کے متعلق کوئی یقینی معلومات نہیں ملتیں مگر مطبع احمدی دہلی میں انقلاب ۱۸۵۶ء تک قائم رہا۔ اس انقلاب میں یہ مطبع ختم ہو گیا۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ جب تک مطبع رہا اسی وقت تک اس مطبع سے مولانا محمد قاسم کا تعلق رہا ہوگا۔

انقلاب ۱۸۵۶ء اور حج بیت اللہ | مولانا محمد قاسم نے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مرادہ دار حصہ لیا اور اس کے شہداء و مصائب بھی بھگتے، بوڑیہ، گتھلہ، لاڈوہ،

پنجلاہ جنم پیار کے مواقع میں روپوش رہے۔ اسی روپوشی کے سلسلہ میں ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۷ھ مطابق ۲۹ نومبر ۱۸۶۱ء میں نانوتہ صبح کے لئے روانہ ہوئے، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، خاص طور سے رفیق سفر رہے، مولانا نانوتوی کا یہ سفر نانوتہ سے فیروز پور تک خشکی سے اور فیروز پور سے گھوڑا باری رکواچی تک

کشتیوں کے ذریعے ہوا۔

۱۲۸۵ھ میں منشی ممتاز علی صاحب ہجرت کے ارادے سے حجاز گئے تھے مگر دو سال ہندوستان واپس آگئے اور اس مرتبہ انھوں نے اپنا پرس "مطبع مجتہاتی" کے نام سے دہلی میں قائم کیا اور مولانا محمد قاسم کو مطبع میں تصحیح وغیرہ کا کام کرنے کے لئے دہلی بلا لیا۔ چنانچہ مولانا نانوتوی نے تصحیح و تدریس کا کام انجام دیا، مطبع مجتہاتی سے ۱۲۸۶ھ میں ایک حتمی شریف شائع ہوا جس کی تصحیح مولانا نانوتوی نے فرمائی ہے مولوی عبدالاحد مرحوم لکھتے ہیں:

"حضرت! آپ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ یہ حتمی شریف اب تیسری دفعہ اس مطبع مجتہاتی دہلی میں چھپی۔ ایک دفعہ تو منشی محمد ممتاز علی نزہت رقم مہاجر مکیؒ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے لکھی اور قاسم انجیارات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند نے اس کی تصحیح فرمائی۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اس حتمی کی طباعت کے سلسلہ میں دو قطعات تاریخ لکھے ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱)

حتمی کز شرف دار شرف بر حاصل کاہنا : کہ ایں جااست و بر جاں است صدگونہ بلا زاہنا
نوشت و طبع زد نزہت رقم ممتاز علی قاسم : صحیحش کرد زان گردید تعویذ دل و حباہنا

(۲)

چھاپی وہ حتمی کہ اگر حبان کے لب ہوں : بے ساختہ بول اٹھ کہ مرغوب چھپی ہے
میں نے بھی کہا مدح ہیں اور کیونکہ نہ کہتے : کہتے ہیں تکرار عدد خوب چھپی ہے
ایک راحت دل پر ہے مضاعف : کیا لکھی کیا عمدہ خوش اسلوب چھپی ہے
کیا کہنے حتمی کے بہت خوب ہی چھاپی : کیا کہنے ہیں پاکیزہ بہت خوب چھپی ہے

مولانا محمد قاسم نانوتوی ۱۲۸۹ھ میں سفر حج سے واپس آئے
مطبع مجتہاتی میرٹھ سے تعلق

اب حالات کچھ سازگار ہو گئے تھے اور دعائی کا اعلان عام ہو چکا تھا،

مولانا محمد قاسم نانوتوی، مطبع جعتانی میرٹھ میں تصحیح وغیرہ کے سلسلہ میں ملازم ہو گئے۔ اس مطبع کے مالک منشی ممتاز علی بن شیخ امجد علی تھے جو اپنے زمانہ کے مشہور خطاط تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ فن خوش نویسی میں بہادر شاہ ظفر کے شاگرد تھے اور نزہت رقم^۱ ان کا لقب تھا۔ مولانا محمد قاسم سے ان کے پہلے سے تعلقات تھے۔ ہمارا خیال ہے کہ منشی ممتاز علی نزہت رقم مولانا احمد علی مہارن پور کے مطبع دہلی میں ملازم ہوں گے اور وہیں ان کے تعلقات مولانا نانوتوی سے بہت ہوتے ہوں گے۔ مولانا نانوتوی ۱۲۸۵ھ تک اس مطبع سے وابستہ رہے۔ اسی سال مولانا نانوتوی اور منشی ممتاز علی مالک مطبع، حج بیت کو تشریف لے گئے۔ منشی ممتاز علی ہجرت کے ارادہ سے گئے تھے اس لئے وہ مطبع میرٹھ ختم کر کے گئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حج بیت اللہ سے واپس آکر مطبع ہاشمی میرٹھ میں کام کرنے لگے۔ میرٹھ کے قیام کے زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا عبد الجلیل علی گڑھی (رشد ۱۸۵۶ء) کے فرزند مولوی محمد امین (ف شوال ۱۳۱۸ء) کو بخاری پڑھانے کی غرض سے علی گڑھ گئے تو پہلے مولانا نانوتوی کا قیام علی گڑھ میں تھا۔

۱۸۵۶ء میں سقوط دہلی کے بعد اسلامی درس گاہوں اور مدارس کو سخت نقصان پہنچا بہت سے علماء ختم ہو گئے کچھ حجاز وغیرہ چلے گئے مگر شاہ محمد اسحاق دہلوی کے سلسلہ کے بعض علماء کو ایک درس گاہ قائم کرنے کا خیال ہوا۔ مولوی فضل الرحمن، مولوی ذوالفقار علی اور حاجی محمد عابد حسین صاحب (ف ۱۳۱۳ھ) نے یہ تجویز کی کہ ایک مدرسہ دیوبند میں قائم کریں، چنانچہ ہمارے ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ دسمبر ۱۸۶۶ء کو دیوبند کی مشہور چھتہ والی مسجد میں انارکے درخت کے نیچے کھلے صحن میں اس مدرسہ کا آغاز ہوا جس کی سرپرستی اور رہنمائی مولانا محمد قاسم نے کی۔ اس درس گاہ کے سب سے پہلے طالب علم محمود رشیخ الہند مولانا محمود الحسن، اور پہلے استاذ و مقرر تھے چنہ کے لئے سب سے پہلے جن نے رومال پھینک لایا اور

۱۔ سوانح قاسمی جلد اول ص ۳۳۵۔

۲۔ تراجم علماے اہل حدیث از ابو یحییٰ امام خان نوشہروی ص ۳۲۲-۳۲۵ (دہلی ۱۹۳۶ء)

۳۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۱۰، یہ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا بیان ہے۔ مولانا محمد بیانی، دیوبند صاحب نے بیان کیا کہ حاجی عابد حسین کے علاوہ مولوی مہتاب علی اور شیخ مہال احمد کا نام لیا جیسے ملاحظہ ہو۔
 ۴۔ علامہ حق حصہ اول از مولانا محمد میاں ص ۶۶-۶۷ (دہلی ۱۹۷۶ء)

جس نے سب پہلے چن دیا، وہ حاجی عابد حسین تھے۔ تھوڑی دیر میں تقریباً چار سو روپے جمع ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء حرم کو ایک اہتمام کے ذریعہ قیام مدرسہ کا اعلان کیا گیا۔ پہلے سال کے اختتام تک طلباء کی تعداد انتہائی ہو گئی جس میں بیس روپے ہند کے طلباء بھی شامل تھے۔ طلباء کے اضافہ کے ساتھ مدرسین کا بھی اضافہ ہوا۔ اور چار مدرس اور بڑھائے گئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو صدر مدرس مقرر کیا گیا۔ چند ہی سال میں چیمبر کی مسجد ناکافی ثابت ہوئی تو ۱۲۹۰ھ میں مدرسہ جامع مسجد دیوبند میں منتقل ہو گیا مگر جلد ہی یہ جگہ بھی ناکافی ثابت ہوئی تو مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دارالعلوم کے لئے آبادی سے باہر ایک کشادہ اور وسیع عمارت کی تجویز پیش کی اور قطع اراضی خریدنے کے بعد ۲ رزی الحجہ ۱۲۹۲ھ کو جمع کے دن موجودہ عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ مولانا احمد علی بہارن پوری، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، حاجی عابد حسین اور مولانا محمد مظہر کاندھلوی نے علی الترتیب ایک ایک اینٹ رکھی مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مادہ تاریخ تعمیر اشرف عمارت سے نکالا جس سے ۱۲۹۳ھ برآمد ہوتے ہیں چونکہ تعمیر کا سال آٹھ سال ہی شروع ہوا اس لئے ۱۲۹۳ھ کو آغاز تعمیر قرار دیا گیا۔

اس مدرسہ نے یوماً فیوما ترقی کی ۳۱ جنوری ۱۸۷۵ء بروز یک شنبہ لفٹیننٹ گورنر کے ایک خفیہ محترم انگریزی مہتمم نے اس مدرسہ کو دیکھا تو اس نے نہایت اچھے خیالات کا اظہار کیا اس کے معائنہ کی چند طور درج ذیل ہیں۔

”جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپیہ کے مشترک سے ہوتا ہے وہ یہاں کوڑیوں میں ہو رہا ہے جو کام پرنسپل ہزاروں روپیہ ماہانہ تنخواہ لے کر کرتا ہے وہ یہاں ایک مولوی چالیس

۱۔ یا تو یہ مولانا محمد مظہر نانوتوی ہوں گے ورنہ مولانا مظہر حسین کاندھلوی ہوں گے۔

۲۔ تاریخ دیوبند ۸۲، مگر مولانا محمد میاں نے حاجی عابد حسین، مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کے علاوہ چوتھا نام میاں جی عفیہ شاہ صاحب کا لکھا ہے (علائے حق جلد اول ص ۸)

۳۔ اس سلسلہ میں راقم کا ایک مقالہ تحریک دیوبند مجریہ روزنامہ انجام کو اپریل ۱۹۱۲ء پر چ ۱۹۱۲ء ملاحظہ ہو۔

۴۔ اخبار انجن پنجاب لاہور مجریہ ۱۹ فروری ۱۸۷۵ء بحوالہ تاریخ معائنات اردو جلد دوم حصہ اول، از مولانا امداد مہتمم

روپیہ مالا نہ پر گمراہ ہے یہ مدرسہ خلاف سرکار نہیں بلکہ موافق سرکار محمد و معاون سرکار ہے۔ یہاں کے تعلیم یافتہ لوگ ایسے آزاد اور نیک چین (سلیم الطبع) ہیں کہ ایک کمزور سے کچھ واسطہ نہیں کوئی فن ضروری ایسا نہیں جو یہاں تعلیم نہ ہوتا ہو۔ صرف مسلمانوں کے لئے تو اس سے بہتر کوئی تعلیم اور تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی اور میں تو یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ غیت مسلمان بھی یہاں تعلیم پاوے تو خالی نفع سے نہیں، اے صاحب ناکرتے تھے کہ ولایت انگلستان میں اندھوں کا مدرسہ ہے یہاں آنکھوں سے دیکھا کہ دو اندھے تحریر اقلیتوں کی شکلیں کف دست پر ایسی ثابت کرتے ہیں کہ باید و شاید۔“

دارالعلوم دیوبند آج برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی سب سے بڑی دینی درس گاہ ہے اور بین الاقوامی شہرت و عظمت کا مالک ہے۔

۱۲۸۵ھ میں مولانا محمد قاسم دوبارہ حج کے لئے تشریف لے گئے بعض رفقاء مولانا نانوتوی کے ہمراہ تھے۔

پادری تارا چند سے مناظرہ

برصغیر پاک و ہند میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کے ہم دوش مذہب عیسوی نے بھی فسورغ حاصل کیا اور ہر ممکن صورت سے اس

مغلوب ملک کو مذہبی حیثیت سے بھی فتح کرنے کی کوشش کی گئی اور کمپنی کی تائید و اعانت سے ملک کے طول و عرض میں مسیحی تبلیغ و تنظیم کے آثار قائم کئے گئے اور انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد تو اس سلسلہ کو بہت وسعت ہوئی۔ پادری بازاریوں، سیلوں اور عام مجموعوں میں اسلام اور پیغمبر اسلام پر اعتراضات کرنے لگے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دہلی کے قیام کے زمانے میں جب یہ صورت حال دیکھی تو انھوں نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ وہ اسی طرح کھڑے ہو کر بازار میں وعظ کیا کریں اور پادریوں کا رد کریں اور ایک روز خود بھی بغیر تعارف اور اظہار نام و نعت میں پہنچے اور ایک پادری تارا چند سے مناظرہ کیا اور اس کو برسر بازار شکست دی۔ اس کے بعد ان کا تعارف مشہور مناظرہ اسلام ابوالمنصور ناصر الدین علی دہلوی (د ۱۳۲۷ھ) سے ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ برج الاول ۱۲۹۲ھ تا جمادی الثانی ۱۲۹۲ھ کے درمیان کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی منشی ممتاز علی کے

۱۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۱۔ تعجب ہے مولف تذکرہ مشائخ دیوبند نے اس حج کا

ذکر نہیں کیا (تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۱۴۷)

مطبع مجتہادی دہلی میں مقیم تھے۔

میلہ خدائشناسی شاہجہان پور

انگریزی حکومت نے ایک خط ایک سازش یہ کی کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں لاکھڑا کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کو سیاسی

اہمیت حاصل رہی تھی۔ انگریزوں نے اپنی پالیسی کے تحت ہندوؤں کو بڑھایا اور مسلمانوں کو گھٹایا۔ جب معاشی و سیاسی میدان میں ہندو آگے بڑھ گئے تو ان کو مذہبی برتری کی راہ سمجھائی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں مناظرہ کے لئے تیار کیا اور اس کے مواقع بھی بہم پہنچائے گئے کہ ہندو، مسلمانوں سے کھلے عام مناظرے کریں۔

شاہجہان پور (یوپی) کے قریب چاند پور گاؤں میں یہاں کے زمیندار پیارے لال کبیر دتھی، پادری ٹولس کی مسہ ہراہی اور رابرٹ جارج گبری کلکٹر شاہجہان پور کی تائید و اجازت سے ۷، ۸ مئی ۱۹۶۷ء کو ایک میلہ خدائشناسی منعقد ہوا جس میں عیسائی، ہندو اور مسلمان تینوں مذاہب کے نمائندوں کو بندھیے انتہائی دعوت دی گئی کہ وہ اپنے اپنے مذاہب کی حقانیت کو ثابت کریں۔ مولانا محمد منیر نانوتوی اور مولوی ابلی بخش رنگیں بریلوی کی تحریک پر مولانا محمود الحسن، مولوی رحیم اللہ بھٹوری اور مولانا فخر الحسن صاحب کے ہمراہ مولانا محمد قاسم نانوتوی اس میلہ میں پہنچے، مولانا نانوتوی کے علاوہ مولانا ابوالمنصور دہلوی، مرزا موجد جالندھری، مولوی احمد علی دہلوی، میر حسین علی دہلوی، مولوی نعمان بن لقمان اور مولوی رنگیں بریلوی بھی شریک ہوئے۔ اور ان تمام علماء نے اس میلہ میں تقاریر کیں اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے "ابطال تہلیث و شرک اور اثبات توحید پر ایسا بیان کیا کہ حاضرین جلسہ مخالف و موافق مان گئے" ایک اخبار لکھتا ہے۔

"۸ مئی سنہ ۱۹۶۷ء کے جلسہ میں مولانا قاسم صاحب نے درس دیا اور فضائل اسلام بیان کئے۔ پادری صاحب نے تہلیث کا بیان عجیب طور سے ادا کیا کہ ایک خط میں تین اوصاف پائے جاتے ہیں، طول، عرض، عمق۔ تہلیث ہر طے رن ثابت ہے، مولوی موصوف نے اس کا رد اتنی وقت کر دیا۔ پھر پادری صاحب اور مولوی صاحب تقدیر کے معاملہ میں بحث کرتے رہے۔ اس میں جلسہ برخاست ہو گیا۔ تمام قرب و جوار اور چاروں طرف شور و غل مچ گیا کہ مسلمان جیت

گئے۔ جہاں ایک عالم اسلام کا کھڑا ہوتا اس کے ارد گرد ہزاروں آدمی جمع ہو جاتے تھے۔
 اول روز کے جلسے میں جو اعتراضات اہل اسلام کے تھے، ان کا جواب عیسائیوں نے کچھ نہ دیا۔
 مسلمانوں نے عیسائیوں کے جوابات حرف بحرف دیئے اور فتح یاب ہوئے۔

دوسرے سال مارچ ۱۸۶۸ء میں یہ میلہ پھر منعقد ہوا۔ اب کی مولانا محمد قاسم نانوتوی کو اسٹیشن سے مولوی
 حفیظ اللہ صاحب وغیرہ لے گئے اور مولوی عبدالغفور کے یہاں ہوئے۔ اس مرتبہ منشی اندرمن مراد آبادی اور
 آریہ سماج کے بانی پنڈت دیانند جی (ف ۱۸۸۸ء) بھی شریک ہوئے۔ دیانند جی نے سنسکرت آمیز ہندی میں تقریر
 بھی کی۔ پادری نولس نے ایک دوسرے پادری اسکاٹ کو بھی بلایا تھا۔ مولانا محمد قاسم کے ہمراہ مولوی محمد علی پھر لونی
 بھی تھے۔ مولانا محمد قاسم کی تقاریر بحث و جدو اور توحید اور تحریف پر ہوئیں اور نہایت کامیاب رہیں۔

اس مرتبہ علماء اسلام کے طعام و قیام کے شرائض محمد طاہر موقی میاں نے انجام دیئے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے میلہ خدائشاہی میں دونوں سال مشیک ہو کر عیسائیوں اور ہندوؤں
 کی سازش کو ناکام بنادیا۔ ایک بات یہاں خاص طور سے غور طلب ہے کہ میلہ خدائشاہی شاہجہان پور،
 اعلان و اشتہار کے ساتھ دو سال منعقد ہوا، اور اس میں ایک طرح سے مذہب اسلام کو چیلنج کیا گیا تھا۔
 شاہجہان پور سے بریلی اور بدایوں یا کل شریب اور متصل اضلاع ہیں مگر اس میلہ میں علمائے بدایوں اور بریلی
 کی کسی دلچسپی کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

سوال ۱۲۹۶ء میں مولانا محمد قاسم نانوتوی علماء کرام کی ایک جماعت کے ساتھ رنج
 کے لئے تشریف لے گئے۔ ربیع الاول ۱۲۹۵ھ میں واپس ہوئے۔ واپسی میں جدہ

سے مولانا نانوتوی کی طبیعت خراب ہو گئی۔ وطن اگر طبیعت کسی قدر سنبھل گئی مگر مرض دفع نہ ہوا۔ اسی سال
 شعبان ۱۲۹۵ھ میں رڑکی سے اطلاع ملی کہ پنڈت دیانند جی یہاں پہنچے ہیں اور مذہب اسلام پر اعتراض

۱۔ محمد طاہر عرف موقی میاں کو مولانا مناظر احسن گیلانی شاہ مدن شاہ آبادی (ف ۱۸۸۸ء) کی اولاد کا بھائی ہے جو صحیح نہیں
 ہے۔ موقی میاں مولوی مدن (محمد الدین) (ف ۱۲۲۷ھ) کے پر پوتے تھے، موقی میاں بن مولوی عبداللہ بن مولوی نظام الدین بن
 مولوی عبداللہ عرف مولوی مدن، ان مولوی مدن نے شاہ عبدالعزیز دہلوی سے علوم معقول پر مباحثہ کیا تھا رملما خطم ہو

کرتے ہیں مولانا نانوتوی باوجود کمزوری اور بیماری کے رٹکی پہنچے ہرچند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے گفتگو ہو جائے مگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوئے اور رٹکی سے چل دیئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ابا پر مولانا فخر الحسن اور مولانا محمود الحسن نے عام جلسوں میں تقریریں کیں اور پنڈت جی کو چیلنج دیا۔ مولانا نانوتوی نے پبلک جلسہ میں ان کے اعتراضات کے جواب دیئے اور استقبال قبلہ کے جواب میں ایک رسالہ لکھا۔

اس کے بعد پنڈت دیانند جی میرٹھ پہنچے انھوں نے وہاں بھی وہی انداز اختیار کیا مسلمانان میرٹھ کی درخواست پر مولانا نانوتوی میسرٹھ پہنچے۔ پنڈت جی نے وہاں بھی گفتگو نہ کی اور چلے گئے۔ مولانا نانوتوی نے میرٹھ میں جلسہ عام میں تقریر کی اور اعتراضات کے جواب دیئے۔

انج سے واپس آنے کے بعد مولانا نانوتوی کی بیماری کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ درمیان میں علاج اور دواؤں سے کچھ افادہ ہو گیا مگر مرض گیا نہیں اور سانس کا دورہ شروع ہو گیا۔ ۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ بروز پنجشنبہ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا وصال ہوا۔ بعد مغرب اس خزانہ خونی کو سپرد زمین کر دیا گیا۔

۱۲۹۶ھ

انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا نانوتوی نے دو صاحبزادے محمد ہاشم اور شمس العلماء حافظ احمد (ف ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ) اور دو صاحبزادیاں اکرامن اور رقیہ یادگار چھوڑیں۔ محمد ہاشم کا جوانی میں مکہ معظمہ میں انتقال ہوا، حافظ احمد صاحب کے دو صاحبزادے مولوی محمد طاہر اور مولانا طیب ہوئے۔ مولانا محمد طیب صاحب بہتم دارالعلوم دیوبند موجود ہیں۔

اکرامن کی شادی مولوی عبدالرشید انبیسوی سے ہوئی، جو صدر شنبہ دینیات، ایم اے اور کالج (علی گڑھ) تھے۔ رقیہ کی شادی مولوی محمد صدیق گنگوہی سے ہوئی جن کے صاحبزادے مولوی محمد عمر (ناظم متفرقات دارالعلوم دیوبند) ہیں۔

لے ملاحظہ ہو "انتصار الاسلام" از مولانا محمد قاسم نانوتوی مرتبہ فخر الحسن
۲۰۰ (دیوبند ۱۹۵۲ء)۔

۲۱۔ مولانا محمد طیب صاحب نے سوانح قاسمی جلد اول (ص ۵۰۴ تا ۵۰۶) کے ایک طویل حاشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کی اولاد کی تفصیل درج کی ہے۔

تصانیف

مولانا محمد قاسم نانوتوی تصانیف کثیرہ کے مالک ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے کے ان مسائل پر قلم اٹھایا ہے، جو اس زمانے میں زیر بحث تھے بلکہ مولانا نانوتوی کی تمام تصانیف کسی نہ کسی کے استفسار کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔ مولانا نانوتوی کے مضامین اور بیان نہایت ادق اور مشکل ہیں۔ مولوی منصور العلی خاں مراد آبادی کہتے ہیں :

”میں نے جناب مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی کو خوب دیکھا ہے اور ان کی تقریر بھی سنی ہے اور ان کے خیالات اور اوصاف پر غور کیا ہے۔ ان کا ذہن مصنفین فلسفہ کے ذہن سے بھی عالی تھا۔ وہ ہر مسئلہ شرعی کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے پر اور مسئلہ فلسفی مخالف مشرّع کو دلائل عقلیہ سے رد کرنے پر ایسے قادر تھے کہ دوسرے کسی عالم کو یہ نہ ایسی قوت علمیہ اور بیانیہ والا نہیں دیکھا۔“

چنانچہ اسی قوت علمیہ اور قوت بیانیہ کی پوری پوری جھلک مولانا نانوتوی کی تصانیف میں ملتی ہے۔ مفتی ممتاز علی مالک مطبع مجتہبی دہلی نے ۱۹۶۲ء میں مولانا نانوتوی کی تمام تصانیف کا ایک پروگرام بنایا اور قاسم العلوم سلسلہ کے تحت ان کو شائع کرنا شروع بھی کیا مگر انکو سن کہ یہ سلسلہ پورا نہ ہو سکا۔ قاسم العلوم کے صرف چار حصے شائع ہو سکے۔ اس میں گیارہ مکتوب (رسالے) شائع ہو سکے۔ ان کا پہلا حصہ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ اور چوتھا حصہ جمادی الثانی ۱۲۹۲ھ میں طبع ہوا، ان رسالوں کی تصحیح خود مولانا نانوتوی نے کی ہے اور اس زمانے میں مولانا نانوتوی کے قیام دہلی ہی میں رہا۔ ہمارا خیال ہے کہ پادری نارائن چند کا واقعہ بھی اسی زمانے میں ہوا ہو گا۔

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بحیثیت ایک مثالی عسکری رہنما کے

(الْبُؤْسَلَانِ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا میں تشریف لانے سے قبل ہر قوم، ہر ملک اور ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھیجا تو میں چونکہ ہمیشہ اور ہر جگہ ایک ہی مرض کی بیماریاں نہیں رہیں۔ کوئی قوم اخلاقی مریض تھی، کہیں کسی قوم نے دین میں بگاڑ پکڑ پیدا کر دیا اور اپنے خالق و مالک حقیقی کو فراموش کر دیا تھا، کہیں حکومت و سیاست نے تباہی پھیلائی تھی اور انسانوں کو امن و عافیت اور آزادی کی دولت سے محروم کر دیا تھا، کہیں ان رابطہ زرنے کسی قوم کو عیاشی کی راہ دکھائی تھی، کہیں وسائل معاش کی کمی اور تنگی نے انسانوں کو جانوروں کی سطح پر پہنچا دیا تھا، چونکہ تمام انبیاء مختلف زمانوں، مختلف ملکوں اور مختلف قوموں میں مختلف بیماریوں کے علاج، خرابیوں کی درستگی اور حالات کی اصلاح کے لئے تشریف لائے تھے اس لئے ضروری ہوا کہ پیغمبرانہ شخصیت کے لحاظ سے مراتب میں برابر ہونے کے باوجود اپنی استعدادوں، صلاحیتوں اور اپنی بعض خصوصیتوں کے لحاظ سے سب ایک ہی درجے کے نہ ہوں سورۃ بقرہ کی اس آیت میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے:

تَلَبَّ الرُّسُلَ وَفَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلِمَةِ اللَّهِ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ دَرَجَةً

یہ ہمارے پیغمبر ہیں، جن میں سے بعض کو ہم نے بعض پر فضیلت دی (یعنی اگرچہ پیغمبری کے لحاظ سے سب کا درجہ یکساں ہے، لیکن اپنی اپنی خصوصیتوں کے لحاظ سے مختلف درجے رکھتے ہیں) ان میں سے کچھ تو ایسے تھے جن سے اللہ نے کلام کیا، (یعنی اپنی کتاب نازل کی) اور بعض ایسے تھے جن کے درجے ان وقتوں اور حالتوں کے مطابق، دوسری باتوں میں) بلند کئے۔

سب سے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں تشریف لائے۔ آپ چونکہ کسی ایک ملک، کسی خاص قوم اور کسی خاص زمانہ ہی کے لئے نہیں بھیجے گئے تھے، بلکہ تمام عالم کے لئے اور ہمیشہ کے لئے بھیجے گئے تھے،

نیز آپ کے پیش نظر خلاقی یا عمرانی کوئی ایک یا چند ہماروں اور حسداریوں ہی کی اصلاح نہ تھی بلکہ تمام دنیا کو اور ہر قسم کی تمام ہماروں سے اور ہمیشہ کے لئے نجات دلائی تھی اس لئے وہ تمام استعدادیں، صلاحیتیں اور خصوصیتیں جن سے انبیاء سابقین کو متصف کیا گیا تھا، آپ میں بدرجہ کمال موجود تھیں۔ حضورِ قرآنہ ابی و امی کے اسی مقامِ عظمت کی جانب اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے۔

حَسَنٌ يُّؤَمِّتُ دَمَ عَيْشِي يَدُ بَيْضَاوَارِي

آنچه خوبان همه دارند تو نهاداری

حضرتِ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام کمال و عظمت کا بہت ہی خوب نصیبیاتی تجزیہ کیا ہے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول کے باب حقیقۃ النبوت و خواصہا میں اسطور نے بتایا ہے کہ انسانی طبقات میں ”مفہمین“ کا درجہ سب سے زیادہ بلند ہوتا ہے۔ پھر انھوں نے بتایا ہے کہ استعداد کے لحاظ سے مفہمین کے سات درجے یعنی کامل، حکیم، خلیفہ، مؤید، مہر، العتد، ہادی و سرکشی، امام اور مندر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں مختلف حالتوں میں مختلف صلاحیتیں اور استعدادیں عطا فرماتا ہے۔ ان سے آپرین کا درجہ ہوتا ہے نبی میں وہ مختلف استعدادیں جو مختلف مفہمین کو عطا کی جاتی ہیں، ان میں سے ضرورت اور حالات کے تقاضے کے مطابق کئی کئی استعدادیں ایک ایک نبی کی شخصیت میں جمع کر دی جاتی ہیں۔ اس مقامِ نبوت سے آپر مقامِ ختم نبوت ہے، اور اس مقام پر فائز پیغمبرانہ شخصیت یعنی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وہ تمام استعدادیں اور صلاحیتیں جمع ہو گئیں جو سابقہ انبیاء علیہم السلام میں تھیں، یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ استعدادیں جن کا حامل مفہمین کا ایک ایک مندر تھا، آپ کے وجود ہی میں وہ تمام کی تمام جمع ہو گئیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے مفہمین کی جتنی قسمیں ان کی استعداد کے لحاظ سے بتائی ہیں، اگر ہم غور کریں تو معلوم ہو گا کہ اتنے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ شخصیت کے پہلو ہیں۔ یعنی یہ وہ بڑی بڑی استعدادیں ہیں جن کے آئینے میں حضور اکرمؐ کی شخصیت کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہر استعداد اپنا ایک ہی پہلو نہیں رکھتی بلکہ ایک استعداد کے بھی کئی پہلو ہوتے ہیں۔ یہاں ہمارے پیش نظر تمام استعدادوں کا نصیبیاتی تجزیہ نہیں ہے بلکہ ہم یہاں آنحضرت صلعم کی استعداد، خلافت کے منصب، ایک پہلو کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ”خلیفہ“ کے بارے میں حجۃ اللہ البالغہ جلد اول باب حقیقۃ النبوت میں تصویر فرماتے ہیں۔

موت کا ان اثر جاننے والے ہی الیاسیات
الکلیۃ ثم وفق لاقامة العدل فی الناس
وذهب الجور عنهم لیسی حلیفة
وہ شخص جو سیاسیات کل سے بہرہ ور ہونے کی
زیادہ صلاحیت رکھتا ہو پھر اسے یہ سنی توفیق ملے کہ
وہ لوگوں میں عدل قائم کرے اور ان کو ظلم سے بچائے
اس کو خلیفہ کہا جائے گا۔

خلیفہ کو عدل کے قیام اور نسیم وجود کے دفعیہ کے لئے بعض اوقات تلوار بھی اٹھانی پڑتی ہے۔ اس
کی بصیرت محسوس کرتے ہیں کہ ظالموں کی موت کوئی کے بغیر امن و عافیت کا خواب مشر مندہ نہیں نہیں ہو سکتا۔
طاقت اور قوت کے استعمال کے بغیر ظلم وجود سے دنیا کو پاک نہیں کیا جاسکتا۔ عدل کے قیام کے لئے ظالموں
اور بدکاروں کا خون بھی بہانا پڑتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی عدل کے قیام اور جور و ستم اور ظلم و عدوان کے دفعیہ کے لئے
طاقت اور قوت کا استعمال کرنا پڑا۔ آپ نے بھی تلوار اٹھائی، فوجوں کو ترتیب دیا اور میدانِ جہاد میں ان کی
رہنمائی فرمائی۔ یہیں سے آپ کی شخصیت کا ایک اہم پہلو تاریخی کے صفحات پر نمودار ہونے لگتا ہے۔ یعنی ایک
عسکری رہنمائی حیثیت سے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تاریخ کے صفحات پر نمودار ہوتے ہیں۔

اگرچہ آپ کی یہ حیثیت متعلق اور بھی نہیں بلکہ اسے عداوت و طاقت کا ایک پہلو، ایک نکل کا ادنیٰ جز اور پختہ جز
شخصیت کا ایک ضمنی پہلو ہے۔ لیکن دنیا کے کسی بڑے سے بڑے جرنیل کے مقابلے میں آپ کی شخصیت کا یہ ضمنی
پہلو بھی زیادہ شاندار اور زیادہ بڑی عظمت ہے۔ اور اگر ایک مثالی عسکری رہنمائی تلاش کی جائے تو آپ کی شخصیت
کے موازنے دوسری شخصیتیں اس پیرایہ پوری نہ آتے۔

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام دنیا کے ایک زبردست جرنیل اور ایک عظیم عسکری رہنما تھے۔ لیکن آپ میں اور
دنیا کے دوسرے جرنیلوں میں ایک بہت بڑا اور انمول فرق کو سمجھ لینا چاہیے۔

اسلامی اور غیر اسلامی جنگ میں نہ مشترک نصب العین کا فرق ہے بلکہ اصول و طریقہ جنگ میں بھی زمین و
آسمان کا فرق ہے۔ سچپلی سطروں میں، جتہ اللہ البانیؒ کا جو حوالہ دیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی
خلافت کا مقصد

(۱) قیام عدل اور (۲) دنیا سے جور و ستم کا خاتمہ ہے۔

اسلامی خلافت کا مقصد کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں طویل اور عالمانہ بحثیں کی گئی ہیں اور قرآن مجید

کی متعدد آیات سے خلافت کے قیام کی غرض و عاقبت پر روشنی پڑتی ہے لیکن ہم یہاں متحران کی صرف ایک آیت پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اس باب میں اصل الاسول یہی ہے اور جو کچھ ہے اسی کی شرح و تفصیل ہے۔ متحران مجید میں ہے :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الدَّیْنِ خَلِیْفَہٗ قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِیْہَا مَنْ یُّعٰدِیْ فِیْہَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَآءَ - جب ایسا ہوا کہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا : میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں اور فرشتوں نے عرض کیا کیا ایسی ہستی کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے جو

(۲-۳۰)

زمین میں خرابی پھیلاتے گی اور خونریزی کرے گی ۔ اس آیت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت کا مقصد (۱) زمین میں امن قائم کرنا اور (۲) دنیا کو قتل و خونریزی سے بچا کر انسانوں کے حقوق کا تحفظ کرنا ہے۔ اس لئے کہ قتل و خونریزی اور ظلم و جور کی بنیاد ہمیشہ یہی رہی ہے کہ ایک انسان یا ان لوگوں کا ایک گروہ اپنے حق پر اکتفا نہ کرتے ہوئے دوسروں کے حقوق کو غصب کر لینا چاہتا ہے اور کوئی شخص اپنے حق کو اس وقت تک چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا جب تک اس کے لئے قطعی طور پر مجبور ہی نہ کر دیا جاتے۔

غور فرمائیے کہ حضرت رشاد ولی اللہ دہلویؒ نے خلیفہ کی بتو تعریف کی ہے اور فرمائے ہیں کہ یہ آیت سے خلافت کا جو مقصد متبادر ہوتا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات صاف طور پر معلوم کر لی جاسکتی ہے کہ اسلامی جنگ کا مقصد ان مقاصد جلیلہ کے حصول کے سوا اور کچھ نہیں۔ وہ تمام قوتیں اسلام کی جنگی مخالف ہیں جن کی وجہ سے دنیا کا امن خطرہ میں ہو یا وہ لوگوں کے حقوق غصب کر رہی ہوں اور جن کے ظلم و ستم کی دست درازوں نے انسانی زندگی کا امن و عاقبت تباہ و برباد کر دیا ہو۔ اسلام کی ایسی قوم سے تعرض نہیں کرتا جو اسلامی نظام حیات اور عفت و ایمان نہ رکھنے کے باوجود پھر امن و زندگی گزار رہی ہو اور اس نے دوسروں کو بھی امن و عاقبت کی زندگی بسر کرنے کی مہلت دی ہو لیکن اگر کوئی ظالم قوت انسانی زندگی کے امن و عاقبت کو تباہ کر رہی ہو تو اسلام اس سے صرف نظر کی اجازت نہیں دیتا۔ نیز کسی ایسی طاقت و قوت کو جو امن و عدل کے قیام اور جو رستم کو مٹانے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے تو وہ اس طاقت کے ذریعے اپنے راستے سے ہٹا دینے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم دیتا ہے۔ اسلام اس وقت تک ان قوتوں کے ساتھ کسی رعایت کی اجازت نہیں دیتا جب تک جو رستم کا کلی طور پر خاتمہ نہیں ہو جاتا

اور ظالم قوت کو اس حد تک مغلوب نہیں کر دیا جاتا کہ وہ آئندہ سر نہ اٹھاسکے۔

اس کے برخلاف غیبرِ اسلامی جنگوں کا مرکز و محور ہمیشہ شخصیات رہی ہیں یا زیادہ سے زیادہ ممالک یعنی اسلامی جنگیں انسانیت کی فلاح کے اصول پر لڑی جاتی ہیں، جبکہ غیبرِ اسلامی جنگوں کا مقصد شخصی مفاد یا ملکی برتری ہوتی ہے۔ اصطلاح میں اس کو اصطلاحی جنگ اور انتقامی جنگ کہا جاسکتا ہے۔

اسلامی اور غیبرِ اسلامی جنگ کے مقصد اور نصب العین کی جانب ان اشارات کے بعد نامناسب نہ ہوگا کہ اسلامی اور غیر اسلامی جنگ کے طے یقین کی جانب بھی اشارہ کر دیا جائے۔

غیبرِ اسلامی دنیا کے سامنے محبت اور جنگ میں سب کچھ روا ہے، اصولِ ربانی ہے، جب کہ اسلام میں سب کچھ روا ہے کا کوئی نظریہ نہیں ملتا۔ اسلام کے سامنے نہ صرف جنگ کا ایک مقصد ہے بلکہ اس کا ایک مخصوص طریقہ کار بھی ہے۔

جنگ کے مقصد اور طریق کا یہی فرق تھا جس کی وجہ سے ایک عام جرنیل کا منہ ہائے کمال یہ قرار پائے گا کہ :

”اس نے بہت بڑے رقبہ زمین کو فتح کیا ہو، انسانوں کی عظیم تعداد کو غلام بنایا ہو اور بڑی آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا ہو۔ وہ انسانیت اور اس کے امن و عافیت کے لئے قوت و طاقت کی آمدھی بن کر اٹھا ہو اور قہر و غضب بن کر گر چھا گیا ہو۔“

اسلام اس چیز کو نہ صرف یہ کہ معیارِ کمال نہیں سمجھتا بلکہ اس کو ایک عظیم موصییت قرار دیتا ہے۔ پس حضور صلعم کا بحیثیت ایک فوجی جرنیل اور عسکری رہنما کے یہ منہ ہائے کمال نہیں قرار پاسکتا کہ آپ نے کتنے بڑے رقبہ کو فتح کیا، کتنے انسانوں کو غلام بنایا اور کتنی آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا۔ بلکہ آنحضرت صلعم کا معیارِ فضل و شرف یہ قرار پائے گا کہ :-

”آپ نے جن ناگزیر حالات میں اور جن اعلیٰ مقاصد کے لئے جنگ کو استعمال کیا، اس میں کس حد تک کامیاب ہوئے اور ان حالات سے عہدہ برآ ہوئے ہیں آپ نے کس بالغ فطری کا ثبوت دیا۔“

جنہوں نے حضور صلعم کی زندگی کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ یہی زندگی کے آخری دنوں میں دعوتِ اسلامی کس نازک دور سے گزر رہی تھی۔ اب داعیِ اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دو ہی راستے تھے، ایک یہ کہ دعوتِ اسلامی کو ختم کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ آپ اینٹ کا جواب پتھر سے دینے پر آمادہ ہوں۔

چونکہ پہلی صورت قطعاً ناممکن تھی اس لئے دوسری اور آخری صورت ہی کو اپنایا جاسکتا تھا، لیکن کسی انقلابی دعوت اور تحریک کے لئے مرکز کی اتنی اہمیت ہوتی ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سوال یہ تھا کہ مگر چوڑے کے بعد اسلامی انقلابی دعوت کا مرکز کس جگہ بنایا جائے

اس وقت کچھ مسلمان حبشہ میں تھے۔ وہاں کا بادشاہ بھی مسلمانوں کا شہر دار اور بہادر تھا۔ آنحضرتؐ بھی وہاں تشریف لے جاسکتے تھے۔ دوسری جگہ مدینہ تھی وہاں بھی مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت موجود تھی لیکن ان کو کسی بادشاہ کی حمایت و ہمدردی حاصل نہ تھی۔ ان کے پاس کوئی قلعہ نہ تھا کہ پناہ گاہ کا کام دیتا۔ یہاں کفار جب چاہتے چڑھ کر آسکتے تھے ان کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ تھی۔

حبشہ میں کفار مکہ پہنچنے سے روکنا کا انجام دیکھ چکے تھے جو انہوں نے شاہ حبشہ کے پاس اس عرض سے بھیجا تھا کہ تم قانون کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ لیکن اس نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ اس پر حبشہ ایک جائے اطمینان اور گوشہ عافیت بن سکتا تھا اور وہاں دعوت کے پھیلنے پھوٹنے کے بظاہر امکانات بھی تھے لیکن حبشہ انقلابی دعوت کا مرکز نہیں بن سکتا تھا۔

ظاہر ہے کہ حبشہ میں شہنشاہیت قائم تھی اور شہنشاہیت اپنی حدود دیں کسی انقلابی دعوت کو برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ مشریش مکہ کے مقابلے میں بادشاہ مسلمانوں کا طرفدار تھا، لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہ تھی کہ شہنشاہیت کسی ایسے انقلابی دعوت کو بھی پسپے دے گی جو اس کے خلاف بھی ہو سکتی تھی۔ ہو سکتا تھا کہ آئندہ ایسے حالات پیش آجائے کہ طرفداری مخالفت میں اور بہدردی دشمنی میں تبدیل ہو جاتی۔ اس کے برخلاف مدینہ میں کوئی شہنشاہیت قائم نہ تھی اس لئے دعوتِ اسلامی کے انقلابی رنگ اختیار کرنے میں کسی کے مزاحم ہونے کا بھی خطرہ نہ تھا یہاں اسلامی انقلابی دعوت کے پھیلنے پھوٹنے کے پورے مواقع موجود تھے۔ چنانچہ حبشہ کی بجائے مدینہ کو اسلامی انقلابی دعوت کا مرکز بنائیں یہی فوجی حکمت عملی تھی جس کو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بصیرت اور تدبیر کی روشنی میں دیکھ لیا تھا۔

صغیر ہی ایک واقعہ حضور صلعم کی عسکری بصیرت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ نیز حضور صلعم کی دس سالہ مدفن زندگی کے سینکڑوں واقعات ہیں جن سے فوجی معاملات میں آپ کی بالغ فہمی کا ثبوت ملتا ہے۔ جنگی معاملات میں رازداری اور خفیہ کاری کو جو اہمیت حاصل ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ فتح مکہ کا یہ نمایاں پہلو ہے کہ حضورؐ نے جنگ کی تیاری میں ایسی رازداری اور احتیاط سے کام لیا تھا کہ جب اسلام

کی فوجیں اہل مکہ کے سروں پر پہنچ گئیں تو انھیں خبر ہوئی کہ مسلمان آپہنچے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بغیر کسی خون خرابے کے مکہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ لیکن اس کامیابی کا دوسرا پہلو بھی ہے جس کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ وہ یہ کہ سالار بیت الحرام صلعم نے فوج کی ترتیب میں جس بانغ نظری کا ثبوت دیا، وہ انتہائی اہم اور آپ کی فوجی بصیرت پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ جب مستلش مکہ نے تحقیق حالات کے لئے اپنے جاسوسوں کو بھیجا اور انھوں نے ہمسلائی سپاہ کا پر شکوہ انداز و قریب میں انتظار کیا تو ان کے دل دھل گئے اور ہتھیں پست ہو گئیں اور یہ حالت مسرور و قریش ابوسفیان کے لئے اس وقت تک ایمان نہ لاتے تھے کہ تم بھی پوشیدہ نہ رہی اس حقیقت کا اعتراف کو تا چاہے کہ ”آج مسلمانوں سے ٹکر لینا قریش کے لب کی بات نہیں۔“

جنگ بدر میں فتح یقیناً تاحید غیبی کا نتیجہ تھی لیکن اگر اس کا زاریہستی میں اسباب و علل کا کوئی وجود ہے تو اس فتح کو بھی اس سے بے نیاز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

جنگ بدر میں ایک ہزار آہن پوش مسلح اور ماہرین جنگ کی سرکردگی میں ایک منظم فوج کے مقابلے میں تین سو تیرہ بے سر و سامان اور غیر مسلح مسلمانوں کی کامیابی انھیں اسباب کی رہن منت تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی بصیرت و انانیت نے مہیا فرمادینے تھے۔

فوجی نقطہ نظر سے محانت و مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلانے اور اپنی فوج میں اعتماد پیدا کرنے کو بہت اہم قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو میدان جنگ میں فوجیں مصروف پیکار ہوتی ہیں۔ دوسری طرف نشر و اشاعت کے تمام ذرائع ایسی خبریں اور ایسے انداز سے پھیلاتے ہیں معروف رہتے ہیں جس سے اپنی فوج میں اطمینان و اعتماد پیدا ہو اور متحارب ملک اور مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلے۔

جنگ بدر میں نوجی حکمت عملی کا یہ پہلو بہت نمایاں ہے جس جگہ جنگ لڑی گئی یہ ایک ریتلا میدان تھا۔ مسلمان فوج کے لئے جن بن اکثریت پیدل مجاہدین کی تھی ایسی جگہ جنگ لڑنے کا مقصد ہی باعث پریشانی تھا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کی بارش سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور جنگ کے لئے میدان کے اس نشیبی حصہ کا انتخاب کیا، جہاں پانی نے جمع ہو کر زمین کو سخت کر دیا تھا۔ اور حبانوروں کے پینے اور دوسرے استعمال کے لئے پانی کا ایک ذخیرہ جمع ہو گیا تھا۔ ریت جم جانے کی وجہ سے چلنے پھرنے میں بھی آسانی پیدا ہو گئی تھی۔ دوسری شب میں ٹھنڈی اور نمی ہوئی ریت میں مجاہدین کو خوب اطمینان و سکون کی نیند آتی جس کا

نتیجہ یہ نکلا کہ ممان جب صبح سوکرا اٹھے تو تازہ دم اور حیاقی و چونڈے تھے چنانچہ وہ پوری دلجمعی سے لڑنے اور نتیجہ کامیابی نے ان کے قدم چڑھے۔

اگرچہ فوجی لحاظ سے زمین کے اس حصہ کے انتخاب میں ایک خرابی بھی تھی۔ وہ یہ کہ نشیبی حصہ میں کھڑی ہوئی فوج کے لئے بالائی حصہ پر کھڑی ہوئی فوج سے لڑنا ایک دشوار امر ہوتا ہے اور اس وجہ سے تو سرترا حال اور بھی زیادہ خطرناک تھی کہ ممان پیدل تھے اور مقابل فوج کے پاس سواریاں تھیں لیکن مندرجہ بالا حقیقتوں کے پیش نظر اس وقت اور تشویش کی کوئی اہمیت نہ تھی چنانچہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بصیرت نے اس امر کا پورا اور صحیح اندازہ کر لیا تھا۔

دوسری انتہائی اہم بات جس سے آپ کی فوجی بصیرت اور بالغ نظری کا پتہ چلتا ہے، یہ تھی کہ میدان جنگ میں واقع کنواں جو اپنے محل وقوع کے لحاظ سے بہت ہی اہمیت رکھتا تھا، اس کو حضور نے اپنی پشت پر لے لیا تھا تاکہ جہاں یہ مجاہدین کے لئے باعثِ اطمینان ہو، وہیں مقابل فوج میں انتشار اور بے اطمینانی کا باعث بن سکے۔

جنگی معاملات میں آلاتِ حرب کے بعد سب سے زیادہ اہمیت میدانِ جنگ کے محل وقوع کو حاصل ہوتی ہے۔ آپ دنیا میں مختلف جنگوں میں ناکامی کے اسباب کا مطالعہ کریں تو بہت سے واقعات اس جانب رہنمائی کریں گے کہ بعض اوقات جنگوں میں میدانِ جنگ کے لئے غلط اور نامناسب مقام کا انتخاب ہی ایک فوج کی ناکامی اور دوسری کی کامیابی کا سبب بنا ہے۔

جنگِ احد کے لئے آنحضرتِ مسلم نے جس جگہ کا انتخاب کیا تھا جب ہم اس کے محل وقوع اور اس کی اہمیت پر غور کرتے ہیں تو عقل حیران رہ جاتی ہے اور فوجی معاملات میں آپ کی بصیرت کی بے اختیار داد دینی پڑتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس جگہ کا انتخاب کیا تھا اس کی صورت یہ تھی کہ تقریباً تین طہن پہاڑیاں تھیں جو ان کے لئے قدرتی اور ناقابلِ تسخیر قلعہ کا کام دے رہی تھیں۔ پشت پر ایک درہ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کمالِ دور اندیشی سے کام لے کر اور اس کی اہمیت کا اندازہ کر کے ایک دستہ فوج کو اس پر مقرر کر دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ فتح ہو یا شکست تم اپنی جگہ نہیں چھوڑو گے؟

اب تین طہن سے اسلامی فوج بالکل محفوظ و مامون تھی اس لئے وہ پورے اطمینان و دلجمعی کے ساتھ

لڑی اور فتح و نصرت نے قدم چومے لیکن ذلہ پر متعین دمسرے نے اپنی کوتاہ اندیشی سے ذلہ کی جنگی اہمیت کو نظر انداز کر دیا۔ مخالف فوج کے لئے جس میں خالد بن ولید (جو اس وقت تک ایمان نہ لائے تھے) جیسا مابہر جنگ اور شہرہ کمانڈر موجود تھا، ذلہ سے فائدہ اٹھانے کا ایک بہترین موقع تھا اس نے اس موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔

غرضیکہ ہر معرکہ جہاد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوجی قابلیت اور جنگی معاملات میں اپنی اعلیٰ بصیرت و دانائی کا ثبوت پیش کیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی حکمت علی کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ آپ کی مدنی زندگی میں چھوٹی بڑی (۸۲) جنگیں لڑی گئیں جن میں سے اکثر میں آپ نے بنفس نفیس شرکت فرمائی اور جن میں آپ شریک نہیں ہوئے ان میں آپ کے مقرر کردہ سپہ سالاروں نے رہنمائی کی تاریخ نے یہ بات ہم سے چھپائی نہیں کہ ان تمام جنگوں میں کل ایک ہزار اٹھارہ جانبین ضائع ہوئیں ۲۵۹ مسلمان شہید اور بقیہ ۵۹ کفار مقتول ہیں۔ اس کے مقابلے میں جنگ عظیم کے متولین کی تعداد ۷۴ لاکھ ہے پھر اس کے نتائج پر بھی غور کیجئے عرب میں ۱۰۸ جانوں کے ضیاع کے بعد امن قائم ہو گیا۔ یمن کے ہنہامسافر کوستانے والا کوئی نفس نہ تھا۔ ملک سے جوا، شراب، حرام خوری، ظلم، تشدد، بے حیائی، قتل، غارتگری، لوٹ مار غرضیکہ ہر طسارح کی بدامنی اور بے اطمینانی کا خاتمہ ہو گیا، اس کے برعکس آپ بتائیں کہ ۷ لاکھ انسانی جانوں کے ضیاع کے بعد دنیا کے کس حصہ میں امن قائم ہے۔؟

پھر کیا فوجی معاملات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی بصیرت اور بالغ نظری کا یہ ثبوت نہیں کہ صرف ایک ہزار انسانوں کی قربانی سے اتنے عظیم نتائج برآمد کئے؟

اس کے علاوہ معرکہ بے حنین و تبوک وغیرہ تاریخ اسلام کے وہ مشہور واقعات ہیں جو فوجی

معاملات میں حضور اکرم کی انتہائی بصیرت اور بالغ نظری کی منہ بولتی تقریریں ہیں۔ لیکن ع

سفینہ چاہیے اس بحرِ مبیکراں کے لئے

اور یہاں فرصت و اطمینان مفقود اور رسالہ کے صفحات محدود ان چند اشارات ہی پر اکتفا کرنی پڑتی ہے۔

سایح اسلام میں سیاسی حاکمیت کے تصور کا ارتقار

~~~~~ ضیاء ~~~~~

خلافت راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت کا منظر امیر المومنین یا خلیفہ ہوتا تھا۔ جسے صحابہ کرام میں سے سابقین اولین کہا کرتے تھے۔ وہ منتخب ہو کر رہے اور انہیں بے مشورے سے فراموشی نہ ملتی۔ انجام دیتا ہے شک خلیفہ پابند ہوتا تھا احکاماتِ حق اور ارشاداتِ نبویؐ کا نیز ہر معاملے میں اسے سابقین اولین سے رائے لینی پڑتی تھی لیکن یہ کہ اصل سیاسی حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے اور خلیفہ اس کا صرف نائب ہے۔ یہ تصور ہمارے نزدیک اس شکل میں اس دور میں موجود نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ یعنی نائب اور جانشین کا لقب دیا گیا لیکن آپ خلیفہ رسول تھے۔ خلیفہ اللہ نہ تھے۔ اور نہ اس زمانے میں خلافت کے معنی خلافت اللہ کے لئے جاتے تھے۔ یہ معنی بہت بعد عیسائیوں کے دور میں رواج پذیر ہوئے۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد جب حضرت عمرؓ کو خلیفہ رسول کے خلیفہ "کالقب قدسے" طویل محسوس ہوا تو انہوں نے اپنے لئے جو لقب اختیار کیا۔ اس سے ان بزرگوں کے رجحانِ فکر کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے خلیفہ خلیفہ رسول کے بجائے امیر المومنین کہلوانا پسند فرمایا۔ یعنی مومنین اور مسلمانوں کے امیر اس لقب سے اللہ کی سیاسی حاکمیت کی جانشینی کے بجائے مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت اور ان کی نمائندگی کا خیال غالب ہے۔

باقی رہا اس دور میں نظامِ مملکت اور نظم و نسق حکومت کا معاملہ تو جب تک کہ مسلمانوں کا نظم و مملکت کے دو معنی تھے تو اسے ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن اور علی ابراہیم حسن نے لکھا ہے کہ قرآن نے کوئی ایسا دستور

نہیں دیا۔ حضرت عمرؓ سے ایک واقعہ منقول ہے کہ آپ نے کسی صاحبِ کوئی بات پوچھی۔ اس نے جواب میں اللہ اعلم بالصواب (اللہ بہتر جانتا ہے) کہا۔ حضرت عمرؓ نے قدرے جھٹکا کر دیا کہ یہ تو میں جانتا تھا کہ اللہ جانتا ہے۔ یہ اس سوال تو تم سے تھا کہ تم اس چیز کے بارے میں کچھ جانتے ہو یا نہیں۔



حکومت متعین نہیں کیا تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمان عمل کرتے یہ صحیح ہے کہ بعض آیات میں نظم حکومت کے بارے میں اجمالی اشارے ملتے ہیں مثلاً ارشاد ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا طرز کار آپس میں مشورہ کرنا ہے اور ایک اور موقع پر رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم ہوتا ہے کہ آپ صحابہ سے مشورہ کیا کریں لیکن یہ کہ خلیفہ کیسے منتخب ہو اسے کون منتخب کریں خلیفہ کے کیا حقوق و واجبات ہیں وہ ایک مدت معینہ کے لئے ہو یا تا حین حیات اسے برطرف کیا جاسکتا ہے یا نہیں اور اگر خلیفہ برطرف کیا جاسکتا ہے تو اسے برطرف کرنے کا حق کسے حاصل ہے ان اور کے متعلق قرآن میں مطلقاً کوئی اشارہ نہیں ملتا اور نہ احادیث میں ان امور کی صراحت کی گئی ہے چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو آپ کی جانشینی کے بارے میں صحابہ میں اختلاف رونما ہوا اور وہ اس لئے جیسا کہ مسلمانوں کا نظم مملکت کے مصنفوں نے لکھا ہے۔

”آنحضرتؐ نے اس کا فیصلہ اپنی زندگی میں نہیں کیا تھا۔“

اور پھر حضرت ابوبکرؓ کا جس طرح انتخاب ہوا حضرت عمرؓ کا اس طرح انتخاب نہیں ہوا، اور جیسے حضرت عمرؓ چنے گئے ویسے حضرت عثمانؓ نہیں چنے گئے اور نہ حضرت علیؓ اس طرح خلیفہ منتخب ہوئے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ نظم مملکت کی یہ تمام تفصیلات جمہور مسلمانوں پر چھوڑی گئی تھیں، قرآن اور حدیث میں ان کی وضاحت نہیں کی گئی۔

بے شک خلافت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ ”امیر قریش سے ہوں؛ لیکن ابن خلدون جیسے محقق نے اس کی بھی تاویل کی ہے اس کے نزدیک چونکہ خلافت کے لئے اس وقت قبیلہ قریش زیادہ موزوں تھا اس لئے آپؐ نے یہ فرمایا کیونکہ بقول اس کے

”ہر شرعی حکم کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ کسی خاص مقصد پر مبنی ہو۔ ہم جب خلافت کے لئے

قریشی نسب ہونے کی شرط پر بحث کرتے ہیں تو ہمارا دائرہ بحث سطح بنی طبیقہ کی سطح پر آنحضرتؐ سے شرف تعلق تک محدود نہیں ہونا چاہیئے اگر ہم بہ نظر عمیق دیکھیں تو اس کی وجہ

اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ قریشی عصبیت کے اعتبار سے ممتاز تھے اور ان میں مرکزیت قائم کرنے کی صلاحیت تھی اور وہ اتنی طاقت رکھتے تھے کہ غلام سے مظلوم کا حق دلا سکیں جزیرہ

عرب کے باشندے اس حقیقت سے واقف تھے اور اسی لئے قریش سے دبتے اور ان کا احترام



کرتے تھے۔ یہ تھے وہ حالات جن کی بنا پر آپ نے امامت کے لئے قریش ہونے کی شرط لگائی تھی کیونکہ آپ کی دُور بین نگاہ نے دیکھ لیا تھا کہ جزیرہ عرب میں اگر کوئی خاندان مرکزیت پیدا کر سکتا ہے تو وہ قریش کا خاندان ہے۔“

ابنِ خالدون کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جہاں تک نظمِ مملکت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی چسپ زمری ہے تو اسے اس خاص مقصد کے پیشِ نظر دیکھنا چاہیے جو اس وقت آپ کے سامنے تھا۔ جیسا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ امیرِ قریش سے ہوں، ایک مصلحت کے تابع تھا، جو ان حالات اور اس زمانے کے لئے مخصوص تھی۔

اس کے بعد خلافتِ راشدہ میں جو دفتری نظام قائم ہوا، اس کا ذکر آتا ہے۔ اس ضمن میں کتابِ مکتبہ کے مصنفین لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایرانی مدبر کے مشورے سے دفتری نظام قائم کیا تھا۔ یہ اس وقت ہوا۔ جب فتوحاتِ اسلامیہ کا دائرہ وسیع ہو رہا تھا۔ بقول ان کے مثال کے طور پر:-

”مُلُکمانوں سے قبل روم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا۔ ہر صوبے میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا عملہ کام کرتا تھا۔ اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا۔ لیکن اس کا فرض تھا کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔“

چنانچہ جب مُلُکمانوں نے ان ملکوں کو فتح کیا تو انھوں نے ان محکموں کو باقی رکھا۔

آپ کو سن کر شاید تعجب ہو کہ نظمِ مملکت کے سلسلے میں جن چیمبروں کو آج بعض حلقوں میں اسلامی نظامِ حکومت کے لوازم بتایا جاتا ہے۔ ان میں سے بیشتر چیزیں دُورِ خلافتِ راشدہ اور بعد میں روم و فارس سے ماخوذ تھیں۔ یہاں تک کہ خود جزیرہ تک مُلُکمانوں کی اپنی ایجاد نہیں۔ بلکہ خود یہ لفظ عربی نہیں۔ جزیرہ کو سب سے پہلے یونانیوں نے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر ۵۰۰ ق م میں عائد کیا۔ بعد میں ایرانیوں اور رومیوں نے ان کی تقلید کی۔ اور اپنی مقننہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا۔ مُلُکمان آئے تو انھوں نے بھی اپنی غیر مسلم رعایا کے لئے جزیرہ کے ٹیکس کو ضروری رکھا۔ البتہ اس میں مناسب اصلاحات کیں۔

مختصر اُسیا کہ اس کتاب کے مصنفوں نے لکھا ہے۔

”اسلامی ریاست کا شہری نظام روم و فارس سے قریباً ماخوذ ہے۔ عربوں کو علم تھا کہ ان قوموں کا سیاسی نظام، ان کی تہذیب اور ان کا تمدن تاریخ میں امتیازی حیثیت کا حامل

رہا ہے عربوں نے بلادِ روم و فارس کو فتح کرنے کے بعد ان کے صدیوں کے نظامِ شہری کو  
دوبہم برہم کرنا مناسب خیال نہ کیا۔ اور چند خلافتِ اسلام اور میں اصلاحات کے سوا اور  
کوئی بنیادی تبدیلی نہیں کی۔“

مولانا شبلی نے الفاروق میں بڑی تفصیل سے نظمِ حکومت کے وہ شعبے گناتے ہیں، جو حضرت عمرؓ  
فاروقؓ نے ایران و روم سے اپنے ہاں منتقل کئے۔ وہ لکھتے ہیں:

”حضرت عمرؓ کی سیاست کا ایک بڑا اصول یہ تھا کہ وہ قدیم سلطنتوں اور حکمرانوں کے قواعد  
و انتظامات سے واقفیت پیدا کرتے تھے۔ اور ان میں جو چیزیں پسند کے قابل ہوتی تھیں،  
ان کو اختیار کرتے تھے۔ خراج، غشور، دفتر، رسد، کاغذاتِ حساب ان تمام انتظامات میں  
انھوں نے ایران و شام کے قدیم قواعد پر عمل کیا۔ البتہ جہاں کوئی نقص پایا۔ اس کی اصلاح کر دی  
... جزیرہ، حالانکہ بظاہر مذہبی لگاؤ رکھتا تھا۔ تاہم اس کی تشخیص میں وہی اصول ملحوظ رکھے  
جو نو شیرواں نے اپنی حکومت میں قائم کئے تھے۔ علامہ طبری نے جہاں نو شیرواں کے انتظامات اور  
بالخصوص جزیرہ کا ذکر کیا ہے وہاں لکھا ہے کہ یہ وہی قاعدے ہیں کہ جب حضرت عمرؓ نے فارس  
کا ملک فتح کیا تو ان کی اقتدا کی۔“

اس پر مولانا شبلی مزید اضافہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس سے زیادہ صاف اور معراجِ علامہ ابنِ مسکویہ نے اس مضمون کو لکھا ہے۔ عمرؓ فارس  
کے چند آدمیوں کو صحبتِ خاص میں رکھتے تھے۔ یہ لوگ ان کو بادشاہوں کے آئینِ حکومت  
پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ خصوصاً شاہانِ عجم اور ان میں بھی خاص کر نو شیرواں کے، اس لئے کہ  
ان کو نو شیرواں کے آئین بہت پسند تھے۔ اور وہ ان کی بہت پیروی کرتے تھے۔ — علامہ  
موسوف کے بیان کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ عموماً مورخوں نے لکھا ہے کہ جب فارس  
کا تیس ہر مزانِ اسلام لایا تو حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے خاص درباریوں میں داخل کیا اور  
انتظامات کے متعلق اس سے اکثر مشورہ لیتے تھے۔“

اور اس سلسلے میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں  
مسلمانوں کے ہاں حکومت کے جتنے بھی شعبے قائم ہوئے ان کی بنیاد خلافتِ راشدہ کے اس عہدِ قلمروانی میں رکھی گئی

تھی اور جیسا کہ مولانا شبلی نے لکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے نہ صرف ایک وسیع مملکت قائم کی، بلکہ اس میں ہر قسم کے ملکی انتظامات مثلاً تقسیم سوچات، اصلاح، انتظام محاصل، صیغہ عدالت، فوجداری اور پولیس، پبلک ورکس، تعلیمات، صیغہ فوج کو ترقی دی، اور ان کے اصول اور ضابطے مقرر کئے۔

اور ان ملکی انتظامات کے قیام میں حضرت عمرؓ نے ایران و روم کے ہاں رائج شدہ نظام مملکت سے کتنا استفادہ کیا وہ آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔

خلافت راشدہ کے بعد دورِ اموی میں نظم و نسق حکومت کا لغت ریا یہی نقشہ رہا۔ سولے اس بنیادی اور اہم فرقہ کے کہ اموی امیر المؤمنین یا خلیفہ تابع ہونا تھا اپنے خاندان اور قبیلے کے سرداروں کا اور اس کے عزل و نصب میں زیادہ تر اپنی کی بات مانی جاتی تھی۔ غمراہی میں حلیفہ کی حیثیت اغلباً ایک سیاسی حاکم کی تھی جس کی پشت پناہی پر اس کا قبیلہ اور اس کی قوم ہوتی تھی۔ اولیوں نے اپنے دورِ حکومت میں اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لئے اہانت و ریاست کے مذہبی تصورات اور مذہبی طبقوں سے کام لینا کبھی ضروری نہ سمجھا۔ ان کے زمانے میں مسلمانوں کے علمی و مذہبی مرکز بیت و مدینہ اور مکہ رہے۔ اور اموی پایہ تخت دمشق صرف سیاسی مرکز تھا۔ اور انھوں نے کبھی اس امر کی کوشش نہ کی کہ اپنی سیاسی قوت کو مذہبی رنگ دے کر ایسے بحیثیت ایک مذہبی نظام کے مسلمانوں سے منوائیں۔ اور نہ انھوں نے مذہب کو اپنی سیاست کا تابع اور مذہبی طبقوں کو اپنا آلہ کار بنانا چاہا۔ ان کی خلافت سید عالمادہ ایک سیاسی نظام تھا اور بس۔

اموی خلافت کے بعد جب بنو عباس برسرِ اقتدار آئے تو عباسی خلافت کے حقیقی بانی منصور نے جو ان کا دوسرا فرمانروا تھا، عباسی خلیفہ کو اپنے اموی پیش روؤں کی طرح مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا منظر بنوانے پر اکتفا نہ کیا۔ بلکہ اسے ایک مستقل دینی حیثیت بھی دینے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس طرح عباسی خلافت بنو امیر کی خلافت کی طرح محض ایک سیاسی منصب نہ رہا کہ اگر سیاسی اقتدار چھین جائے تو اس کے ساتھ عباسیوں کی خلافت بھی نہ رہے بلکہ منصور اور اس کے بعد آنے والے عباسی خلفاء کی کوششوں سے وہ سیاسی اقتدار کے ساتھ دینی اقتدار کی بھی منظر ساز دی گئی۔ اور عام مسلمان خلافت کو مقلی زندگی کی ایک اہم اساس کی حیثیت سے ماننے لگے۔ اور آگے چل کر مقلی مسلمانوں کا یہ عقیدہ سا ہو گیا کہ خلافت کے بغیر مسلمانوں کی مقلی زندگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور خلافت منجملہ ارکانِ مذہب کے سمجھی جانے لگی۔

منصور کی یہ سیاسی جدت یا اختراع اس زمانے کے حالات اور تقاضوں کو دیکھتے ہوئے ناگزیر نہ تھی۔

لے: منصبِ خلافت کو یہ شکل دینے میں ممکن ہے منصور کو ایرانی شہنشاہیت کی قدیم روایتوں سے بڑی مدد ملی ہو (باقی صفحہ ۴۳۱)



اس سے نہ صرف عباسی خلافت کے ادارہ کو استحکام ملا بلکہ اس کی وجہ سے دُنیا سے اسلام کے ایک بڑے حصے میں ایک تصوراتی وحدت اور ایک تاریخی تسلسل وجود میں آیا جس سے آگے چل کر یہ فائدہ پہنچا کہ خلیفہ المامون کے بعد جب عباسی خلافت کی سیاسی حیثیت کمزور ہو گئی اور نہ صرف سلطنت کے مختلف حصوں میں بلکہ خاص بغداد تک میں اس کا سیاسی اقتدار ہلکا نام رہ گیا۔ تو پھر بھی یہ حیثیت ایک دینی ادارہ اور مذہبی راقشار کے منظر کے اس کا سکہ چلتا رہا۔ اس دوران میں بڑے بڑے جابر اور فاتح مسلمانوں نے اسے اقتدار آئے۔ لیکن ان کو بھی عباسی خلیفہ کی قانوناً فرمانبرداری کے بغیر چارہ نہ تھا۔ کیونکہ اس کے بغیر ان کی حکومت قانونی طور پر ناجائز سمجھی جاتی تھی۔ پیناچہ اس طرح تقریباً پانچ سو سال تک بغداد کی عباسی خلافت تمام مشرقی دُنیا کی اطاعت و عقیدت کا مرکز بنی رہی اور دُور دراز ملکوں کے مسلمان مسلمانوں نے عباسی خلفاء کی جاری کردہ سندوں کو اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز سمجھتے اور ان کے عطا کردہ القاب کو بڑے فخر سے اپنے ناموں کے ساتھ لکھتے۔ مسلمان عوام کی نظروں میں اس طویل عرصہ میں عباسی خلافت نے اس قدر مذہبی احترام و عقیدت حاصل کر لی تھی کہ جب ۳۸۵ھ میں ہلاکونے بغداد کو تاراج کیا۔ اور عباسی خلیفہ کو قتل کر دیا تو تمام مشرقی دُنیا میں کھرام مچ گیا اور مسلمان بجا طور پر سمجھے کہ بس قیامت قریب آگئی کیونکہ یہ ان کا عقیدہ سا بن گیا تھا کہ خلیفہ کے بغیر نہ دُنیا کا نظام باقی نہیں رہ سکتا۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ مصر کے ممالیک نے بغداد کی تباہی کے بعد ایک عباسی شہزادہ کو خلیفہ بنالیا اور وہ اس سے اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز کی سند لینے لگے۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین تک مصر کے ان عباسی خلفائے عقیدت کا اظہار کرتے رہے۔ چنانچہ مصر کی اس عباسی خلافت کا سلسلہ تقریباً ۲۶۰ سال تک چلتا رہا۔

اب ہوا یہ کہ المامون تک تو دُنیا سے اسلام کے غالب حصے میں عباسی خلافت سیاسی اور دینی دونوں حیثیتوں سے اقتدار کے مالک تسلیم کی جاتی رہی۔ اس کے بعد جب عباسی خلفاء سیاسی لحاظ سے کمزور ہو گئے اور سلطنت کے مختلف حصوں میں آزاد اور خود مختار مسلمان فرمانروا برسرِ اقتدار آ گئے اور خود بغداد میں عباسی خلیفہ قریب قریب بتدریج سرداروں کا وظیفہ خواہ بن گیا۔ تو خلافت عباسی کی سیاسی حیثیت پر کم اور

دیکھنے سے کالہ بقیہ عاشق)؛ عباسی خلافت کے قیام اور اس کو چلانے میں ایرانیوں کا جتنا ہاتھ تھا۔ وہ فرائض کے ہر طالب علم کو معلوم ہے۔ عباسی خلافت دراصل عباسیوں کی امارت اور ایرانیوں کی وزارت کا نام تھا۔ اور شاید اس کی ایک وجہ آل علی بنی امیہ اور سادات کا توڑ کرنا ہو۔



اس کی مذہبی حیثیت پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور یہ بات فطری بھی تھی۔ چنانچہ اس طرح دُنیا سے اسلام میں مسلمان فرمانرواؤں کی سیاسی اور دُنیاوی حاکمیت کے مقابلے میں اسلام کی دینی و قانونی حاکمیت کا تصور پیدا ہوا۔ جس کا اس وقت عباسی خلافت علی منظر تھی۔ اور اس زمانے میں اسے مرکزیت اسلام کی حیثیت حاصل تھی یہ تصور تدریجاً قوی کرتا گیا۔ اور زمانے کے ساتھ ساتھ اس تصور کے علی مظاہر بھی بدلتے گئے یہاں تک کہ آخر میں علمائے دین، اسلام کی اس دینی و قانونی حاکمیت کے شارح اور مدارِ علیت رہا پائے۔ اور باوجودِ اہل اور سلاطین کے عزل و نصب کے رہے ان سے قانونی اجازت لینا ضروری ہو گیا۔ اور وہ اس لئے کہ اگر مسلمان فرمانروا اسلام کے سیاسی اقتدار کا مظہر تھے تو اسلام کے دینی و قانونی اقتدار کا مرجع علمائے تھے۔ اور ظاہر ہے۔ اس عہد میں آخر الذکر کو ہر حال میں اول الذکر پر فوقیت حاصل تھی۔ چنانچہ ہندوستان میں اکبر اعظم کا سیاسی حاکمیت کے ساتھ ساتھ مُلّا مبارک اور اس کے بیٹوں ابوالفضل اور فیضی کے مشورے سے دینی اور قانونی حاکمیت میں بھی آخری مسند بیٹنے کی کوشش کرنا دراصل علماء کے اس تاریخی دروایتی اقتدار کو ختم کرنے کے لئے تھا۔ جس میں وہ کام یاب نہ ہو سکا۔

ہمارے نزدیک اسلام کی دینی و قانونی حاکمیت کا یہ تصور اُس زمانے اور اُس ماحول میں بڑا منفی ثابت ہوا۔ اور اُن حالات میں یہ تصور صحت مند بھی تھا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مسلمان ملکوں کے حکمران جو اکثر کُھڑے تھے، ممکن ہے اس تصور کی ترویج کو اس بات سے خاص مدد ملی ہو کہ اس زمانے میں عباسیوں کے حریف شیعیان علی بن اسماعیلی اور اثنا عشری دونوں اپنے اماموں کو نہایت ہی محترم اور بلند پایے کے دینی منصب کا خزانہ کرتے تھے اور عباسی خلافت کے خلاف ان کا تمام تر پروپیگنڈا اماموں کے اس دینی منصب کے نام سے تھا۔ اس ضمن میں عباسی خلافت کے برہنہ ہیں اسماعیلی داعی ادرہ ہی ادرہ کام کر رہے تھے۔ اور ان کی ساری جدوجہد مخصوص عقائد و تصورات کے ذریعہ ہوتی تھی۔ اسماعیلی اپنے امام حاضر کو نہ رسول اللہ کی نبوت کا ترجمان، بلکہ اللہ تعالیٰ کی سیاسی و قانونی حاکمیت کا مظہر ثابت کرتے تھے۔ اور اسے قانون سازی کا مکمل حق دیتے تھے۔ اس زمانے میں اس قسم کی شخصی امام کی طعنہ دعوت بڑی توثر اور فعال تھی۔ اس فضائیں عباسی خلافت کو ایک دینی منصب کا درجہ دینا اور اسماعیلیوں کے امام حاضر کے مقابلے میں عباسی خلیفہ کی دینی حیثیت پر زور دینا بالکل فطری تھا۔ اسماعیلی دعوت نہ صرف سیاسی اعتبار سے بلکہ دینی، اعتقادی، تصوراتی اور ذہنی لحاظ سے بھی مسیحی دُنیا سے اسلام کے لئے صدیوں تک بہت بڑا خطرہ رہی۔ اور مسیحی فکر کو اس کے مقابلے کے لئے ہر طرح سے لیس ہونا پڑا۔

اور منہ زور ہوتے تھے، اور وہ علم و حکمت اور تربیت و ثقافت سے بھی کم ہی بہرہ مند تھے۔ اس رائج الوقت تصور اور عقیدے کی وجہ سے شریعت کے ضابطوں کے پابند رہنے پر مجبور ہو جاتے تھے، اور ان میں سے بہت کم مشرع اسلام کے خلاف درزی کی جملات کرتے تھے۔ اس تصور کا تار و پود یوں بنا گیا کہ سب سے پہلا سیاسی حاکمیت کے مقابلے میں شریعت کی حاکمیت کی برتری کا اصول وضع ہوا۔ شریعت خدا اور اس کے رسول کی منظر تھی۔ اور اس کی پابندی ہر مسلمان کے لئے لازمی سمجھی جاتی تھی۔ اور چونکہ شریعت کے شارح اور ترجمان علمائے کرام تھے۔ اس لئے ایک مسلمان ملک میں دینی و قانونی اقتدار کا سرچشمہ یہی علمائے کرام سمجھے جاتے تھے اور منہ زور و ناجور رہتے تھے کہ شرع و قانون میں علمائے مشورہ ہیں اور ان کے خلاف نہ جائیں، ورنہ مسلمان عوام کو مطمئن رکھنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا تھا۔ اور سلطنت کا کوئی دوسرا دعویدار اس قسم کے مخالف مشرع بادشاہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیتا تھا۔ اور علمائے کرام کے ساتھ ساتھ عوام بھی اس کا ساتھ دیتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دور میں مطلق العنان بادشاہوں پر یہ ایک بہت بڑی روک تھام تھی۔ اور ترکی کے سلطان سلیم جیسے جابر، سرکش اور خونخوار فرمانروا بھی مجبور ہو جاتے تھے کہ شریعت کے حکم کی خلاف ورزی نہ کریں۔ اور شیخ الاسلام کے فتوے کے سامنے سر جھکا دیں۔

العنصر من آپ نے دیکھا کہ جہاں تک اس دور میں اس تصور کی افادیت اور صحت مندی کا سوال ہے اس میں کوئی کلام نہیں۔ اس میں خیر کا پہلو بے انتہا غالب اور شر کا پہلو بہت کم تھا۔ اس سے ایک تو مطلق العنان فرمانروا قابو میں رہتے تھے۔ کیونکہ ان کا سیاسی اقتدار قانون اور اصولاً تابع سمجھا جاتا تھا شریعت کے اقتدار کا جس کے واضح اور مددگار اصول تھے۔ اور یہ اصول انسانیت کے صحیح تقاضوں اور فرد و جماعت کی اخلاقی ضرورتوں پر مبنی تھے۔ اس طرح سرکش حکمران بھی بے عنان نہ ہونے پاتے۔ اور عوام کی دادی بھی حتی الوسع ہوتی رہتی۔ دوسرے اس تصور کی وجہ سے سنی مسلمانوں کی تاریخی و فکری وحدت صدیوں تک قائم رہی۔ اور وہ اپنے آپ کو ایک دارالاسلام کے باشندے سمجھتے رہے۔

لیکن آگے چل کر تو ایسا کہ دو سو سال کی مسلسل صلیبی جنگوں نے جو ۱۰۹۶ء میں شروع ہوئی تھیں۔

لے سلطان سلیم چاہتے تھے کہ اپنی سلطنت کی عیسائی رعایا کو مجبور کریں کہ یا تو وہ مسلمان ہو جائے یا قتل ہونا قبول کرے۔ شیخ الاسلام نے سلطان کے اسی ارادے کو خلاف شرع بتایا۔ اور اسے اس اقدام سے باز رہنے کا مشورہ دیا جسے سلطان کو مجبوراً ماننا پڑا۔

اور ان کے بعد تاریخوں کے حملوں نے جن کے ہاتھوں وسط ایشیا، عراق و شام اور بالخصوص بغداد کے اسلامی مرکز بالکل تباہ و برباد ہو گئے تھے۔ دنیا کے اسلام کو ذہنی اور تہذیبی لحاظ سے بالکل بے جان کر دیا اور مسلمانوں کی فکری توانائی مضمحل ہو کر رہ گئی۔ اس کا اثر مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا۔ اور اس میں برابر جمود آتا چلا گیا۔ ان حالات کا اس تصور اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج پر ردِ عمل ہونا طبعی تھا چنانچہ قوم کے دوسرے طبقوں کی طرح علماء بھی جمود کا شکار ہوئے اور چونکہ ان کی حیثیت مسلمانوں کے دماغ کی تھی۔ اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی قانون نافذ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور پھر اس وقت مسلم معاشرے میں قانون ہمہ گیر حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اس لئے جب علماء جو دین میں مبتلا ہوئے اور انھوں نے زمانے کے ساتھ آگے قدم بڑھانے سے انکار کر دیا۔ تو پورا مسلم معاشرہ اس جمود میں جکڑ گیا۔ چنانچہ جہاں دوسری دنیا آگے بڑھ گئی مسلمان پیچھے رہ گئے اور اس کے بعد برابر وہ پیچھے ہی رہنے پر مقرر رہے اور اس طرح ایک جمود دوسرے جمود کو وجود میں لانے کا باعث بنا اور پھر پوری قوم اس میں مری طرح گرفتار ہو گئی۔

مسلمان عوام تاریخ کے یہم صدیات سے نڈھال ہو چکے تھے۔ اور صلیبیوں اور تاتاریوں کی تباہ کاریوں نے انھیں تہذیبی و تمدنی روایات اور فکری و علمی سرچشموں سے محروم کر دیا تھا۔ اس زمانے میں جو حکمران ہوئے۔ ان میں اکثریت اُجڑ اور کندہ ناتراش لوگوں کی تھی اور علماء تو جمود کا شکار ہو ہی چکے تھے۔ اب عوام میں تو اتنی جسمانی اور ذہنی توانائی نہیں تھی کہ وہ از خود اس جمود کو توڑ کر قدم آگے بڑھا سکتے۔ حکمران اپنے تاج و تخت میں مگن تھے اور اپنی بے زبانی اور بے شعور رعایا پرستم ڈھاکر جی خوش کر لیتے تھے۔ اور نہ عوام میں سے اور نہ علماء میں سے کوئی ان کا ہاتھ روکنے کی جرات کر سکتا تھا۔ علماء کا کام بادشاہوں اور عوام دونوں کو مطمئن رکھنا رہ گیا تھا۔ ظاہر ہے عوام تو کسی شہناز قطار میں تھے ہی نہیں، لیکن اگر بادشاہوں میں سے کوئی اس جمود کو

سے صلیبی حملوں اور تاتاریوں کے فوج کشیوں میں مسلمانوں کا جو جانی و مالی نقصان ہوا اس کا تو انہیں نہ ہر گز احساس تھا۔ لیکن اس کے ساتھ جو علمی اور تہذیبی تباہ کاریاں ہوئیں ان کے مدد سے آج تک نہیں پہنچ سکتے تھے۔ لیکن جب شام و فلسطین کے ساحلی علاقوں میں پہنچے تو یہ علاقے کُتب خانوں، مدرسوں اور تہذیبی اداروں کے مرکز تھے۔ اسی طرح تاتاریوں نے جب وسط ایشیا کے شہروں ہرات، ہرند، رے، بلخ اور خجند کو تباہ کیا تو نہ صرف یہ کہ ان میں سے ایک ایک آبادی لاکھوں تک پہنچتی تھی بلکہ یہ شہر تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے مراکز تھے اور اگرچہ اب اس سانچہ پر سواریاں لگائیں، لیکن یہاں کے مسلمان زمانے سے نہیں نکلے۔



توڑنے کی ہمت کرتا تو علماء اس کے آڑے آجاتے اور علماء اس کے خلاف بھڑکا دیا جاتا۔ اور اگر کوئی عالم نیا فکر دیتا یا نیا اجتہاد کرتا تو اسے بدعتی و بدعتیہ بتا کر مصلحتاً کو نشانہ بنایا جاتا۔ جاہل عوام جمود کے حامی اور برہنہ چیز کے دشمن تھے۔ حکمرانوں کا مفاد یہ تھا کہ عوام کو اس جمود میں غرق رکھیں اور علماء بالعموم دونوں کو دنیا اور آخرت کی صلاح کا یقین دلایا کرتے چنانچہ اس ہم گیر اور جامع جمود کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی تو آگے بڑھتی گئی اور مسلمانوں کے تمام طبقوں اور بالخصوص علماء کو ایک ہی مقام پر جمے رہنے کی ضد ہو گئی۔

علماء کا اصرار تھا کہ فرائض و امر و نہی کے پابند رہیں۔ اور شرع میں اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے بند کیا جا چکا تھا۔ شرع کی تعبیر و تشریح ان کے رائے تھی۔ اور اجماع ظاہر ہے اُس وقت قدامت پرستی اور جمود کا دوسرا نام تھا۔ عوام پر زیادہ تر علماء کا اثر تھا اور اسلام کے نام سے ان کو کسی کے خلاف اٹھانا چندان مشکل نہ تھا بلکہ شک کبھی کبھار ایک آدمہ بادشاہ علماء سے ٹکڑ بھی لے لیتا تھا۔ لیکن اسے علماء کے مقابلے میں اکثر منہ کی کھانی پڑتی تھی۔ اور وہ اس لئے کہ علماء شریعت کے محافظ تھے۔ اور مسلمانوں کے ہاں کئی سو سال سے شریعت سیاسی اقتدار پر غالب تسلیم کی جاتی تھی اور مسلمانوں کا یہ ایک مذہبی عقیدہ بن گیا تھا۔ آخر آخر میں علماء کے جمود کی حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ ترکی میں انھوں نے باوردی فوجی ڈرل تک کو حرام قرار دے دیا۔ اور ان کے نزدیک نئے علوم کا حاصل کرنا بمنزلہ کفر تھا۔

اسی زمانے میں سیاسی حکمرانوں کے اقتدار کے مقابلے میں شریعت کے اقتدار کی برتری پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور اس سلسلے میں ان تصورات کا فروغ ہوا۔ خدا کی اس سیاسی و قانونی حاکمیت کے یہ تصورات ہمیں مسلمانوں سے کہیں زیادہ واضح اور فعال شکل میں ان یورپی مفکروں کے ہاں ملتے ہیں جو ترون و سطلی ہیں ہوتے اور جن کے پیش نظر یورپ کی متحدہ مسیحی سلطنت کو جو اصولاً مسیحی مذہب کے ہم گیر سیاسی و قانونی اقتدار اعلیٰ کے اساس پر قائم تھی، بچانا تھا۔ اور عملاً وہ حکومت عبارت تھی پوپ اعظم اور اس کے ماتحت پادریوں کے اقتدار سے۔ یورپ کی اس متحدہ مسیحی حکومت پر اس وقت زبرد پڑ رہی تھی یورپ میں قومی مینادوں پر قائم ہونے والی نئی شاہی حکومتوں کی دسترون و سطلی کے ان مسیحی مفکروں نے اپنے نظریات میں بادشاہوں کے حق حکمرانی کے مقابلے میں خدا کے حق حکمرانی کو پیش کیا جس کی ترجمانی اُس زمانے میں ظاہر ہے پوپ اور اس کے ماتحت پادری کرتے تھے۔ ان تصورات میں بری سختی سے علاقائی قومیت کی نفی کی گئی کیونکہ پوپ کے عالم گیر اقتدار کے خلاف سب سے زیادہ قومی رجحانات ہی کام کر رہے تھے۔ اور اس وقت وراصل میں مسیحی کلیسا اور قومیت کی براہ راست لڑائی تھی۔



یہ عیسائی مفکر تھے زیادہ زور خدا کی حاکمیت پر دیتے تھے اور صرف مذہبی عقائد کے معاملات میں نہیں بلکہ اس کی سیاسی و قانونی حاکمیت پر ان کا زیادہ زور تھا۔ خدا کو سیاسی و قانونی حاکم مینا کر ایک تودہ آسانی سے قومی حکمرانوں کی سیاسی حاکمیت کے دعووں کی تردید کر سکتے تھے کیوں کہ یہ حکمران زیادہ تر اپنی رعایا کے قومی جذبات سے اپیل کرتے تھے۔ اور اس کے برعکس یورپ کی اپیل مذہب کی تھی۔ اور وہ مسیحی عقائد مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین کی حفاظت اور نفاذ کا مدعی تھا۔ جس کے لئے اصولاً اور عملاً ایک مسیحی حکومت کی ضرورت تھی۔ قرون وسطیٰ میں کیش مکش کئی سو سال تک جاری رہی، اور اس دوران میں مسیحی عقائد، مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین کی حفاظت کے لئے الحاد گمراہی کا انہدام لگا کر یورپ میں لوگوں کو جس طرح قتل کیا گیا، اذیتیں دی گئیں اور ان کو جلا یا گیا۔ اس کی ایک طویل داستان ہے۔

اس کش مکش میں عیسائیوں کے ایک مذہبی گروہ نے دوسرے مذہبی گروہ پر جو لورہ خیز مظالم توڑے اگر غور سے دیکھا جائے تو وہ چند دن خلاف توقع نہ تھے، کیونکہ جب آپ نے یہ مانا کہ ایک ملک میں اصل حاکمیت خدا کی ہے۔ اور وہ حاکمیت سیاسی و قانونی دونوں ہے اور حکومت صرف خدا کی اس سیاسی و قانونی حاکمیت کو بروئے کار لانے کا ایک ذریعہ ہے اور بس، تو اس صورت میں ایسی حکومت کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کے دین کی حفاظت کرے اور اس کے اوامر و نواہی کی لوگوں سے پابندی کرے، ترغیب سے اور اگر ضرورت ہو تو زبردستی بھی۔ اور اگر کوئی شخص خدا کے دین کی مخالفت کرتا ہے، اور اس کے مقرر کردہ احکام و قوانین کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ تو ایسی حکومت کو اصولاً حق پہنچتا ہے کہ وہ اس شخص کے خلاف سخت سے سخت کارروائی کرے۔ اب رہا یہ سوال کہ خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کی علی شکل کیا ہوگی؟ تو ظاہر ہے عیسائیوں کے کیتھولک فرقے کے لوگ اپنے عقیدے کے مطابق، اور اس میں یہ دونوں انتہائی خلص ہوں گے۔ اور پورے خلوص نیت سے اس کو خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کی شکل مانیں گے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جب مسٹر وِٹلی میں یورپ کے کیتھولک عیسائی پروٹسٹنٹ عقیدے والوں کو زندہ جلاتے تھے اور جب پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو موقع ملتا تھا تو وہ کیتھولک فرقے والوں کو جلاتے اور اذیتیں دیتے تھے۔ تو ان میں سے اکثر خلوص دل سے ایسا کرتے تھے اور وہ سمجھ کر ایسا کرتے تھے کہ اس طرح ہم ان خطا کاروں کی روجوں کو الحاد و گمراہی کی آلالش سے پاک کر رہے ہیں۔ اور یہ ایک کامِ بخیر ہے اور اس میں خدا کے دین کی نصرت ہے۔ اپنی ذاتی کوئی غرض نہیں۔

بہر حال یورپ میں اس دور کو پیشہ کئی صدیاں ہو گئیں۔ اور اس کے ساتھ مسٹر وِٹلی کے یورپی مفکروں

کے یہ تصورات بھی کبھی کے ختم ہو گئے۔ اور یورپ والوں نے اس شکل میں خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کو نظام حکومت کا اساس بنانے کا خیال ترک کر دیا۔

خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کے اساس پر پوری زندگی کی جامع اسکیم کو بروست کار لانے کی کوشش کا یورپ میں جو حشر ہوا۔ وہ آپ نے دیکھ لیا۔ چنانچہ سب سے پہلے وہاں مذہبی جنگیں ہوئیں جنہوں نے قومیت کے جذبے کو پیدا کیا۔ قومیت کی یہ تحریک دراصل بغاوت تھی کلیسا اور یورپ کے خلاف، جو خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کے مدعی اور اس کے نتیجے میں قومیت کی حاکمیت اور جمہور کی حکمرانی کے مخالف تھے۔ یورپ کے عوام کی اس کے بعد یہ عوام غیر ملکی جابر حکمرانوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس طرح یورپ میں اٹھارہویں صدی کے بعد سے برابر آزاد قومی ریاستیں وجود میں آتی گئیں جو بعد میں بتدریج جمہوری بنی گئیں۔ اور انہوں نے یا تو اپنے ہاں کے مطلق العنان بادشاہوں کا صفا یا کر دیا یا انہیں عوام کی مرضی کا پابند اور قومی پارلیمنٹوں کا تابع بنا دیا۔ ان قومی ریاستوں کو محض قانونی و دستوری لحاظ سے نہیں بلکہ سماجی و اقتصادی اعتبار سے بھی صحیح معنوں میں جمہوری بنانے کا یہ عمل یورپ میں اب بھی جاری ہے۔ اور دوسری جنگ عظیم کے بعد تو اس کی رفتار خاصی تیز ہو گئی۔ اور سوشلسٹ اسٹیٹ یا ویلفیر اسٹیٹ (رفلائی ریاست) کا قیام تقریباً یورپ کی ہر قوم کا نصب العین بن گیا ہے۔ نیز

سہ علامہ اقبالؒ نے یورپی اقوام کے اس تاریخی انقلاب کو اپنے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے :-

دیکھ چکا اٹنی شورش اصلاح دین    : جس نے نہ چھوڑے کہیں نقش کہن کے نشان  
حرف غلط بن گئی عصمت پیر کشت    : اور ہوئی سر کی کشتی نائیک روان  
چشم فرانسس بھی دیکھ چکی انقلاب    : جس سے دگرگوں ہوا مغربوں کا جہاں

یہاں اقبالؒ نے روس کے اشتراکی انقلاب کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن جاوید نامہ میں بڑی تفصیل سے اسے پیش کیا

اور اسے 'کار خداوندان' قرار دیا ہے۔

ملتِ روسیٰ شراد کہنہ پرستی سے پیشہ    : لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جوان  
(یہ اشارہ سولینی کی طعنے ہے)

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ وہی تاریخی انقلاب جو یورپ میں ہوا۔ اس کی طرح اسلامی مشرق میں بھی پڑ چکی ہے چنانچہ

روح مسلمان میں ہے آج وہی اضطراب    : رازِ حجابی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زبان

اور یہ کہ  
دیکھئے اس بحر کی تہ سے اُچھلتا ہے کیا    گنبدِ نیلوفرِ رنگ بدلتا ہے کیا

مسترونِ وسطیٰ میں کلیسا اور پوپ کے زیر اثر یورپ کو جو وحدت میسر تھی اور جسے پارہ پارہ کرنے کا لازمِ قومیت کو ٹھہرایا جاتا تھا۔ یورپ پھر اسی وحدت کی طرف بلکہ اس سے کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر قدم بڑھا رہا ہے۔

یورپ مسترونِ وسطیٰ کے ان تصورات سے ہم سے بہت پہلے نکل گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں جاگیر داری کے منسوخ شدہ نظام کی جگہ جس کی بنیاد مذہب کے جلد علیحدگی پسند رجعت پرست اور فرقہ پرور تصورات تھے۔ قومی و جمہوری نظام نے لی۔ یورپ میں ان تصورات کی مذہبی مظاہر کلیسائی عدالتیں تھیں جو اس زمانے میں عیسائیوں کے عقیدوں کا احتساب کرتیں اور بد عقیدہ عیسائیوں کو زندہ جلائی تھیں۔ اس کے علاوہ طبعتاً کی دنیا میں آزادانہ تحقیقات کرنے والوں پر کلیسا کے ہاتھوں جو کچھ گزری۔ وہ ایک الگ داستان ہے۔ اس کے برعکس وہاں قومی و جمہوری نظام، برسرِ کار آنے کا فائدہ یہ ہوا کہ لوگوں کے سامنے سبھی جہتی ترقی کے لامحدود امکانات کھل گئے۔ چنانچہ پروفیسر جبرائلس کے الفاظ ہیں:

”سہوایہ کہ یورپ کی مرکزی حکومت کی جگہ جو مسترونِ وسطیٰ میں رائج شدہ مذہبی وحدت کے تصور پر چلی تھی۔ یورپی اقوام کی علاقائی وحدتوں نے لے لی..... اور عوام الناس متوسط طبقہ، صنعت کار، تاجر اور عام شہری قوم کی ریڑھ کی ہڈی بن گئے..... قومیت نے یورپ میں تنظیم کا ایک نیا اساس پیدا کیا اور اس مابعد الطبیعیاتی افسانہ کو ختم کر دیا کہ اس زمین میں خدا کی بادشاہت قائم ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس اس کی جگہ زمین پر انسان کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی..... وہاں وسطیٰ میں اجتماعی نظام کا جو تصور تھا۔ اس میں فرائض کی حیثیت رہنما اصول کی تھی۔ اس کے برعکس قومیت نے معاشرے کی بنیاد انسانی قوانین پر رکھی۔ جو قابلِ تغیر اور حالات و کوائف کے ساتھ بدلنے والے تھے..... جہاں فردِ وسطیٰ کی دنیائی رُوح نے نہ ملنے والی تقدیر کے سامنے تسلیمِ ختم کرنے کو ہی زندگی کا مقصد بنایا تھا۔ وہاں قومیت نے انسانی دماغ کے سامنے نئی سے نئی راہیں کھول دیں۔ اس نے انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ انسانی مساوات کا دور اس دنیا میں مشروع ہو گا۔ اور ظالم و جابر فرما نہ رواں سے جو اپنے حق میں بزعیم خود پروانہ خداوندی لئے پھرتے ہیں۔ یہیں لڑا جاسکتا اور جیتیں

مٹایا جاسکتا ہے.....“

قوتیت کے اس رجحان نے یورپ میں اجتماعی ترقی کی رفتار کو بھی حیرت انگیز طریقے سے تیز کر دیا۔ جس کی وجہ سے وہاں تجارت و صنعت کو بڑا فروغ ہوا۔ اور اس نے استعمار کی شکل میں سارے اسلامی مشرق کو اپنا اقتصادی اور سیاسی غلام بنالیا۔ یہ سب کچھ انیسویں صدی کے اوائل میں ہوتا ہے۔ اور اس وقت اسلامی دنیا مکمل جوہر سے نڈھال، یورپ کے قدموں پر گری پڑی تھی۔ اور زبرد و قہوڑی میں ڈوبا ہوا مشرق اہل یورپ کی معاشی اور سیاسی ٹوٹ کھوٹ کا نشانہ بن رہا تھا۔“

لیکن اسی زمانے میں یورپ کے اس معاشی اور سیاسی تسلط کا ردِ عمل بھی اسلامی مشرق میں شروع ہو جاتا ہے۔ اور متر و ن وسطیٰ کی جن فکری و مذہبی اور اجتماعی و سیاسی زنجیروں سے یورپ ہم سے پہلے آزاد ہو کر ہم پر زندگی کے ہر شعبے میں غالب آگیا تھا۔ ہمارے ہاں بھی اُن زنجیروں کو توڑنے کی کوششیں شروع کی جاتی ہیں۔ ان کوششوں کی ایک طویل تاریخ ہے۔ جنہیں یہاں دہرایا لیکن نہیں۔ ترکی میں تنظیمات کے دور سے ان کا آغاز ہوا۔ لیکن بدقسمتی سے سلطان عبدالحمید کی مطلق العنانی اور استبداد جیسے اُس وقت حلافت اور ”بین الاسلامیت“ کا نام دیا گیا۔ ۳۳ سال تک اس ارتقائی عمل میں حائل رہا۔ مصر میں محمد علی پاشا نے اس کی ابتداء کی۔ اور دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی کہیں کم اور کہیں زیادہ یہ کوششیں جاری رہیں۔

دنیا کے ہر مقام میں سب سے پہلے محمد علی پاشا مصر میں عہدِ حاضر کی طے رز کی قومی حکومت کا اساس رکھنے میں کامیاب ہوا۔ اسے نپولین کی اصلاحات سے جو اس نے اپنے زمانہ قیام مصر میں کی تھیں۔ نیز فرانسیسی ماہرین سے اس کام میں بڑی مدد ملی۔ مصر کی اس قومی حکومت میں شہریت کی شرط و طینیت قرار دی گئی۔ اور ہر مصری کو خواہ وہ مسلمان ہو یا قبطی۔ تاریخِ اسلام میں پہلی دفعہ برابر کا شہری مانا گیا۔ اور غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا سوال کتبۂ نظر سے اُترا نہ کر دیا گیا۔ اُس زمانے میں یہ ایک بڑا انقلابی اقدام تھا۔

مصری قومی ہستی کا بڑا تقویت پزیر تھا جس نے مصر پر حملہ آور ہوتے وقت اپنے ایک جنگی جہاز میں عربی زبان کے چھاپہ خانے سے مصریوں کے نام اس مضمون کا مشہور اعلان طبع کیا تھا جس میں ان سے کہا گیا تھا کہ وہ اجنبی ملکوں کے حاکموں کے جوئے غلامی کو اتار رکھیں گے۔ نپولین نے وہاں سائنسی ادارے قائم کئے اور مصر کو یورپ کے قریب تر کرنے میں بڑا کام کیا۔ مصر میں عربی ادب نے بھی یورپ کے اثرات کے ماتحت پختہ زندگی پائی۔ (سلمان اقوام کے اسباب کے زوال)

محمد علی پاشا نے اس بارے میں علامتہ ازم سے استفادہ کیا تھا اور اسی زمانہ کی ضرورتیں (زبان لکھے صفحہ ۱۷)



بعد ازاں اس قسم کی قومی حکومتوں کا تصور بستدرجہ تمام اسلامی دنیا میں پھیلنا گیا۔ اور بالخصوص سیاسی شعور رکھنے والے مسلمانوں میں یہ خیال بھی عام ہوا کہ یہ قومی حکومت "مشروطیت" کی پابند ہونی چاہیے، یعنی یہ حکومت اپنے عوام کے نمائندوں کے سامنے جواب دہ ہو۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد جمہوریت نے بھی اسلامی دنیا میں راہ پالی چنانچہ ۱۹۲۳ء میں ترکی کی سب سے پہلی مسلمان جمہوری مملکت وجود میں آئی۔ اور اب تو اس کے نقش قدم پر ایک ایک کر کے سب مسلمان ملک جا رہے ہیں۔

یہ تو نوعیت حکومت کا بنیادی مسئلہ ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس تمام عرصے میں یورپ کے نظم و نسق حکومت، اس کے معاشی، تجارتی، صنعتی اور سماجی نظام کو بھی کسی نہ کسی حد تک اپنانے کا عمل دنیا بھر میں جاری رہا یہاں تک کہ یورپ کی فکری، ادبی اور علمی تدریس اور سائنسی اور ٹیکنیکل ایجادات مسلمان اہل علم کے لئے مرکز توجہ بن گئیں۔ اس اخذ و استفادہ کے عمل کو (EUROPEANISATION) کا نام دیا گیا۔ اور یورپ کے اوضاع و اطوار کو اس طرح اپنانے کی طرہ اسلامی مشرق بلا رکاوٹ جا رہا ہے۔ اور اس معاملے میں ترکی سب سے آگے آئے تھا۔ گویا مسلمانوں کی نئی نئی قومی و جمہوری حکومتوں کے لئے ترکی ایک نمونہ بنی :

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا) اور اپنی مجبوریاں بنا کر ان سے مشورہ مانگا تھا۔ یہاں پوری بحث کی گنجائش نہیں بہر حال علامہ نے اس دور میں مصر کے خاص حالات کے پیش نظر دیوبند کے مجتہدین کو شہریت کا اساس بنانے کی اجازت دے دی۔ یہ ۱۸۳۰ء کے قریب کا زمانہ ہوگا۔

# مُسْئَلَةُ رَبَا

~~~~~ (ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی) ~~~~~

ربا یا سود کی حرمت کے بارے میں کچھ دن ہوئے اخباروں میں مختلف بیانات شائع ہوئے۔ اس مضمون میں ان بیانات سے قطع نظر، قرآن پاک کی آیتوں کے معانی کو سامنے رکھ کر نتائج پر غور و خوض کرنا مقصود ہے۔ ان بیانات کا لب لباب یہ ہے :-

(۱) "قرآن نے خاص اس ربا کو حرام قرار دیا ہے جو عرب میں اضعا ف و مضاعفہ کی شکل میں رائج تھا۔

(۲) "الربا" اور "اضعا ف و مضاعفہ" دونوں قسم کے الفاظ ترکان میں ایک مفہوم اور معنی کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

(۳) ربائی تعریف یہ ہونی چاہیے، "ادائیگی و قرض کی مقررہ مدت میں تاخیر کے عوض میں اس المال پر اتنا اضافہ جس سے وہ اضعا ف و مضاعفہ ہو جائے رہا ہے۔"

(۱)

اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے کہ مدینہ طیبہ میں ربائی حرمت کا اعلان کیا گیا :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ، وَاقُولُوا لِلَّهِ لَعْلَكُمْ تَفْلَحُونَ : (سورة آل عمران ۱۳۰، ۱۳۱)

اے ایمان والو! ربا جو دگنا، تگنا، چوگنا ہو جتنا ہے ست کھاؤ، اور اللہ سے ڈرو، بیشک تم نفع پاؤ گے۔

اس آیت پاک سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ربا بشکل "اضعا ف و مضاعفہ" حرام ہے۔

ترکان پاک نے صریحاً ایک آیت پر اکتفا نہیں کیا، سورہ بقرہ کی آیات ۲۷۴، ۲۸۰ میں سے جب

ذیل تین آیتوں پر توجہ کی ضرورت ہے :

(۱) احل الله البيع وحرم الربوا "اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام

تسار دیا ہے ۔

یہ آیت پاک اس وقت نازل ہوئی جبکہ کفار نے جو ربا کے پروردہ تھے اور اس کو حلال سمجھتے تھے، نیز حرمت ربا کے اعلان پر یہ استدلال کرتے تھے کہ بیع یعنی خرید و فروخت نفع و سود کے لئے ہے اور ربا بھی نفع ہے، عنرض ان کا دعویٰ تھا: انما البیع مثل الربوا (خرید و فروخت تو ربا ہی کے مانند ہے)، اس دلیل کے رد میں نص قرآنی ناطق ہے ”یہ کیوں کہ یہ ہو سکتا ہے؟“ اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام تسار دیا ہے؟

اس آیت کی توضیح میں یہ کہا جاتا ہے کہ ”ربوا“ پڑا ل غبہ کے لئے ہے اور اس سے مراد ربا ہے اعضا و مضاعفہ ہے، بظاہر یہ بات واضح اور معقول معلوم ہوتی ہے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کے بعد منفرمایا ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا
مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ
مُؤْمِنِينَ ۚ

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو کچھ ربا
میں سے باقی رہ گیا ہے، اس کو چھوڑ دو، اگر
تم ایمان والے ہو۔“

اللہ! اللہ! کس قدر تہدید ہے! مگر مزید تہدید مینے:

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمِصْرَبٍ
كَبِيرٍ ۚ

اگر تم نے نہیں چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول
سے جنگ کرنے کو تیار ہو جاؤ۔“

الاعان! والمحفظ!! پھر ملاحظہ ہو:

فَإِن تَبِمَ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ
لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۚ

پس اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے جانتے ہیں
کہ اپنا اصل مال لے لو، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر کوئی
ظلم کرے۔“

اگر ”ربوا“ سے ”ربا“ اعضا و مضاعفہ“ ہی سمجھا جائے تو پھر ”ذرو اما بقی من الربوا“ کا کیا مفہوم ہوگا؟
کیوں کہ اس آیت پاک کے مطابق ربا کے حقیر ترین جز کو بھی چھوڑنا لازم ہے، اسی طرح اگر الربوا کا مفہوم الربا
اعضا و مضاعفہ کے حقیر ترین جز کو چھوڑنا ہی سمجھا جائے تو پھر آیت پاک: ”وان تبتم فلکم رؤس اموالکم“
راگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے تمہارا اس المال لینا جائز ہے) کا مفہوم کیا بنے گا؟

ان دونوں آیتوں کے مفہوم کو سامنے رکھنا لایم ہے، اعضا و مضاعفہ پر زور دیتے ہوئے ان دونوں

آیتوں سے غفلت برتنا بڑی ضلالت و گمراہی ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ ربا کی مذمت مگر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رہتے ہوئے کی گئی :
 ”وما آیتکم من ربا لیبرلوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ۔“
 ”اور وہ ربا جو تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں زیادتی ہو تو اللہ کے نزدیک بلا سے مال بڑھتا نہیں ہے۔“ (سورہ بکورہ ۳۰: ۳۹)

اگرچہ اس آیت پاک میں ربا کی حرمت بیان نہیں کی گئی ہے مگر مضمون اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ یہ ربا اللہ کے نزدیک مذکور ہے متحسّن نہیں یہ آیت مکتبہ نازل ہوئی اور کہہ کے مشرکین کے ربا کی مذمت مقصود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ”ربا“ پرزال عہد کا نہیں، اس لئے اس پر ”ربا اضعا فامضاعفہ“ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ اس ”ربا“ کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی ”ربا“ کی حالت کو آیت تحریم میں اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے :
 ”لا تأکلوا الربوا اضعا فامضاعفہ“
 ”یعنی ربا کو نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دوگنا“
 ”نگنا ہوتا جا لے۔“

سارے مفسرین نے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابو جعفر طبری نے اس آیت کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے :

”یا ایہا الذین آمنوا باللہ ورسولہ لا تأکلوا الربوا فی اسلامکم بعد اذموکم لہ کما کنتم تأکلونہ فی جاہلیتکم۔“
 ”تفسیر دارالمعارف، جزء ۲۰۴“
 ”یعنی اے لوگو جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے رکھے ہو ربا نہ کھاؤ اپنے اسلام لانے کے بعد جبکہ تم کو اللہ نے اپنی طہارت و ہدایت فرمائی، جیسا کہ تم ربا اپنی جاہلیت کے زمانے میں کھاتے تھے۔“

اس جاہلیت کے زمانے کے ربا کی مزید وضاحت خود طبری کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں :

”وكان کلهم ذنبا فی جاہلیتہم ان الرجل منهم کانت یقول لہ علی الرجل مال الی اجل ، فاذا اهل الاجل طلبہ من صاحبه ، فيقول لہ الذی“
 ”ان کا اپنی جاہلیت کے زمانے میں ربا کھانا اس طرح کا تھا کہ ان میں سے کسی کا مال کسی کے ذمہ ایک عین مدت تک ہوتا، جب مدت ختم ہوتی تو صاحب مال اپنا مال ذمہ دار سے طلب

علیہ الہال: آخر عنی دینلک و
ازیدلک علی مالک، فیفعلان ذلک
فذلک هو الربا اضعا فامضاعفہ
فنهامہم اللہ عزوجل فی اسلامہم عنہ
کرتا، ذمہ دار شخص صاحب مال سے کہتا کہ
اپنے مسترض کو کچھ عے کے بعد واپس لو میں
تہلے مال پر اضافہ کر دوں گا، دونوں اس
پر راضی ہو جاتے یہی ربا اضعا فامضاعفہ
ہے، اللہ عزوجل نے ان کو اس ربا سے اسلام
لانے کے بعد منع کر دیا۔

اس آیت کی تفسیر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اضعا فامضاعفہ صخر ربا کی حالت کی وجہ سے
ہے علت نہیں اور نہ اسے قید کہنا صحیح ہوگا۔ صخر ان پاک کی آیتیں جیسا کہ قبل تصریح گزیر چکی و ذروا ما
بقی من الربا یعنی اس المال سے نادر جو کچھ باقی رہے اس کے چھوڑ دو، اور نکم رؤس اموالکم
یعنی تمہارے لئے تمہارا اس المال حلال ہے صاف نفقوں میں اس کی پوری طرح تاکید کرتی ہیں۔
خلاصہ یہ کہ قرآن پاک کی آیتوں سے یہ ظاہر ہے کہ ربا حرام ہے، صخر ایک آیت میں ربا کی تشریح اضعا
مضاعفہ جیسے دونوں نفقوں سے کی گئی ہے۔

رباعلوں میں مشہور و معروف لفظ تھا جس کے معنی کی وضاحت سورۃ روم کی آیت :
وما آتیتم من ربا لیو فی اموال
الناس۔ جو کچھ زیادہ تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال میں
زیادتی ہو تو جان رکھو کہ اللہ کے نزدیک یہ مال
بڑھتا نہیں ہے۔

سے ظاہر ہے یہ بھی معروف و مشہور ہے کہ یہ ربا تشریف لین دین میں عام طور پر رائج تھا، سارے صحابہ کرام اس
معنی سے واقف تھے اور مسترض لین دین میں ان آیات کے احکام کی بنا پر کسی قسم کی زیادتی کو حرام ربا سمجھتے تھے یہ
تھی ورنہ ان ربا کی تشریح۔

(۲)

تاریخ شاہد ہے کہ بابا سید مرتضیٰ نے اپنی اور ہر قوم میں حرام ربا سے بیہودوں کی ذلت و غوری پر
اور انگلستان میں اسی سید غوری کی وجہ سے مری ہے، انگلستان میں ۱۸۳۲ء کے ایک ایکٹ (1833) 64

یہ شرط لگائی گئی تھی کہ وقتی معمولی مشرح سے گران تدر شرح مقررہ کی جائے۔
 Civil procedure act کے ذریعہ سے اولین بار "انٹرسٹ" یا سود کی اجازت دی گئی تھی اور

عربوں میں اسلام سے پہلے انھیں یہودیوں کی بدولت یہ علت عام ہو گئی۔ اور باعام طور پر رائج ہو گیا، بلکہ روپے تین دیکر سود لینے کو تجارت اور بیع کی ایک شکل سمجھنے لگے، قرآن پاک نے اسی سلسلے
 "احل الله البيع وحرم الربوا" "اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔"
 سے ان کے نظریہ کی تردید کر دی۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی تشریح اپنے الفاظ و احکام سے مزید کر دی، چنانچہ سنن ابن
 ماجہ نے حضورؐ کے قول کی روایت کی ہے:

"قال للربا ثلاثة وسبعون بابا" "ربا کے تہتر دروازے ہیں۔"
 حضرت اسامہ بن زید حضورؐ کے قول کو اس طرح روایت کرتے ہیں:

"انما الربا في النسية" "یعنی ربا (حرام سود) ادھار لین دین ہی میں ہے۔"
 چنانچہ حسب بیان امام الجصاص (المتوفی ۳۲۹ھ) احکام القرآن ص ۱۶۹، حضرت ابن عباسؓ
 ادھار لین دین میں زیادتی کو ربا (حرام سود) سمجھتے تھے، اور سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے زیادتی
 کے ساتھ تبادلہ کرنے کو جائز سمجھتے تھے مگر جب توازن کے ساتھ نوگوں نے حضورؐ کی اس حدیث کو بیان کیا جس
 میں چھ چیزوں کی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کو حرام قرار دیا گیا ہے تو اپنے قول سے حضرت ابن عباسؓ نے رجوع کیا۔
 حضورؐ کا فرمان یہ ہے:

"گیہوں گے سونے کے ساتھ، جو جو کے ساتھ، سونا سونے کے ساتھ، چاندی چاندی کے ساتھ،
 کچھ کچھ جو کے ساتھ، نمک نمک کے ساتھ، ہاتھوں ہاتھ برابر برابر تبادلہ کرنا چاہیے۔ اگر
 ذرہ برابر بھی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے تو یہ حرام ہے۔"

ہاں دو قسم کی چیزوں کے تبادلہ کو کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا گیا غرض اس حدیث سے بارزہ قسم
 یعنی اشیاء کے تبادلہ کی صورتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اور بیع کی اس خاص شکل میں بھی شارع اسلامؐ نے
 اصلاح کر دی کہ ایک ہی جنس کے تبادلہ میں برابری اور فوری ادائیگی کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ زیادتی کے ساتھ یا
 ادھار لین دین جائز نہیں۔

جیسا کہ طبری (تفسیر جلد ۷ ص ۲۰۴، دارالمعارف) نے ابن زید کے بیان کو قلم بند کیا ہے کہ وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں قرض کی رقم کو دونا کرنے اور قرض کے جانور کی عمر کو زیادہ کرنے میں ربا یا حرام سود سمجھا جاتا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ خرید و فروخت کی صورتوں میں ربا کا ثبات نہ تھا۔ چنانچہ اس روایت کا بقیہ حصہ یہ واضح کرتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں مدت قرض کے ختم ہونے پر قرض خواہ قرض دار سے کہتا کہ رقم ادا کرتے ہو یا زیادہ دینا چاہتے ہو؟ اگر قرض دار کے پاس رقم ہوتی تو وہ ادا کر دیتا اور نہ وقت کی مہلت لیتا اور اس مہلت کے عوض رقم میں اضافہ قبول کرتا۔ اگر قرض میں کم سن اونٹ ہوتا تو سن رسیدہ اونٹ دینے کا اصرار کرتا۔ اسی دونا کرنے کی حالت کو قرآن پاک نے "اضعافا مضاعفة" سے تعبیر کیا ہے اور کہا ہے کہ :

"ربا نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دو گنا نہ گنا ہو جاتا ہے۔"

جاہلیت کے زمانے میں خرید و فروخت میں بھی ربا کا رواج عام تھا، چنانچہ ابو بکر ابن العربی اپنے احکام القرآن میں (ص ۲۴) فرماتے ہیں :

"عرب کے لوگ خرید و فروخت میں ربا دیتے لیتے تھے، ان کے نزدیک ربا کی یہ صورت مشہور تھی کہ ایک مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک مدت کے لئے خرید و فروخت کرتا، جب وقت موعود آپہنچتا تو کہتا کیا تم قیمت دیتے ہو یا ادا کی کسی دوسرے وقت پر اٹھا رکھتے ہو، بشرطیکہ قیمت میں اضافہ کرو؟"

تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ :

"وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس، فلا يربوا عند الله"

جو مال تم زیادہ دیتے ہو کہ مال میں اضافہ ہو تو یاور رکھو، اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں اور

یہ حکم دیا کہ زیادہ کو چھوڑ دو۔

بنو ثقیف نے حضور سے اس بات کا عہد کیا تھا کہ جو بچہ ربا کی قسم ان کے ذمہ یا دوسروں کے ذمہ ہے، سب باطل ہے اور ادا نہیں کی جائے گی۔ فتح مکہ کے بعد جب حضرت عتبہ بن اسید مکہ کے عامل مقرر ہوئے تو ان کے سامنے بنو مغیرہ کا مقدمہ پیش ہوا، بنو مغیرہ اور بنو عمرو میں جاہلیت کے زمانے سے لین دین تھا۔ اسلام لانے پر بنو مغیرہ کے ذمہ ربا کی بڑی رقم واجب الادا تھی، بنو عمرو نے جب مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے ربا کی رقم

ادا کرنے سے انکار کیا۔ عتابؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ بھیجا تو یہ آیت نازل ہوئی:

”ذروا ما بعت من الربا“

”یعنی اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ربا

میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو

اگر تم ایمان رکھتے ہو، اگر تم نہیں چھوڑتے تو

اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنے

کو تیار ہو جاؤ۔“

حضور نے عتابؓ کو لکھ بھیجا کہ :-

”اگر وہ مطالبہ سے باز آئیں تو ٹھیک ہے ورنہ ان پر اللہ کا عذاب ہوگا۔“

غرض اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ مندر سرمایہ کی رقم واجب الادا ہے اور ربا کی رقم ظالمانہ زیادتی ہے، جس کا لینا دینا حرام ہے۔

حضور نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا :

”جاہلیت کے معاملوں کا ربا میتھک دونوں قسموں کے نیچے ہے، اور اولین ربا جس کو میں باطل

قرار دیتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کا ربا ہے۔“

صرف یہی نہیں، آپؐ نے عیسائیوں اور یہودیوں کو بھی، جن سے آپؐ نے معاہدہ کیا، یہ حکم دیا کہ ربا کے ساتھ لین دین نہ کریں۔ حالانکہ اسلام نے ذبیوں کے لئے شراب و خنزیر کی تجارت کی اجازت دی ہے، اور حضورؐ نے فرمایا ہے کہ :

”غیر مکہوں کے لئے شراب ویسے ہی حلال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ، اور ان کے یہاں خنزیر

ولیا ہی ہے جیسے ہمارے نزدیک بکری۔“

غرض آپؐ نے امت لائی قلمرو میں غیر مکہوں کو اجازت دی کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت اپنے درمیان کر سکتے ہیں۔ مگر چونکہ ربا نظام معیشت کے لئے بے حد مضر تھا اس لئے حضورؐ نے ذبیوں سے عہد لیا کہ وہ نہ ربا لیں گے نہ دیں گے، ربا ایک معاشی جرم قرار پایا جس کی اجازت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ حضورؐ نے اہل تجران سے جو عیسائی تھے، جب معاہدہ کیا تو اس معاہدے میں (الو عبیدہ کنا اب الہوال

۱۸۶) یہ الفاظ بھی تھے :

علی ان لا یاکلوا الربا. فہم
اکل الربا من ذی قبل فذمتی
یعنی ان سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ ربا نہ کھائیں
گے، جنھوں نے ربا کھایا تو وہ جسم سے
منہ بریثۃ۔
بری الذمہ ہیں۔

اہل بخران اس معاہدے پر پابند قائم رہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں انھوں نے تجدید عہد کی
جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو چونکہ اہل بخران ربا میں مبتلا ہو گئے تھے اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کو جلا وطن کر دیا۔
ابو عبید نے حضورؐ کے قول کی تشریح میں لکھا ہے: "خو رکھئے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے بارے میں بڑی سختی سے پردہ
لیا، اور باوجود غیر مسلم ہونے کے اہل بخران کے لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا۔ حالانکہ حضورؐ کو معلوم تھا کہ وہ اس سے بھی عظیم تر
معاصی کے مرتکب ہیں، اور شرک و شرب وغیرہ میں مبتلا ہیں حضورؐ کا مقصد صرف مسلمانوں کو ربا سے دور رکھنا تھا کیونکہ اگر یہ لوگ
ربا کے ساتھ معاملہ کرتے تو مسلمان بائیں بچ سکتے چنانچہ حضرت عمرؓ نے ربا میں مبتلا ہونے پر ان کو جلا وطن کر دیا۔
اسی طرح حضورؐ نے بنو ثقیف کے ساتھ معاہدہ کے وثیقہ میں یہ تحریر فرمایا :-

"وما کان لہم من دین فی رھن
فبلغ اجلہ فانتہ لواطاً مبرا
یعنی بنو ثقیف کا جو دین ہے کسی رهن کے
بارے میں جو میعاد کو پہنچ چکا ہے تو یہ ربا
من اللہ۔"

اس عہد نامہ کے آخری الفاظ یہ ہیں :

"وما کان لہم فی الناس من
دین فلیس علیہم الا لاسئہ۔"
یعنی لوگوں میں ان کا جو دین ہے تو ان کے
لئے لازم ہے کہ وہ صرف راس مال یعنی مال
پوچھ لیں۔

ان عہد ناموں کے متعلق کسی کو کچھ شک و شبہ نہیں ہو سکتا، اور نہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایتیں بعد کی
صدیوں بعد کی پیندوار ہیں، کیونکہ ان کو محدثین کے علاوہ مورخین نے بھی نقل کیا ہے، اور یہ احکام خود حضورؐ کے
محکم سے لکھے گئے اور صحابہ کرام میں سے دو تین کے دستخط بھی ثبت تھے، اور پھر حضورؐ کی مہر سے بھی مزین تھے۔
علاوہ ازیں ان عہد ناموں کے مطابق حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی عمل کیا، ان میں صاف صاف
"عام ربا" کے لینے سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، جس کا تعلق صرف قرض یا دین ہی سے نہیں، بلکہ رهن کے ربا
کو بھی واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، نیز ادھار لین دین کو بھی ربا کہا گیا ہے، جس سے ربا کی شرعی حیثیت ظاہر ہے

حضور کے اقوال و احکام سے یہ ظاہر ہے کہ آپؐ نے ربّ کو حرام قرار دیا اور مُود کو سخت ترین سماجی جرم قرار دیا، حتیٰ کہ ذمیوں کے لئے بھی اس کو روانہ رکھا، حالانکہ آپؐ نے ان کے شرک اور شراب پینے کو ردوار رکھا، اور اس بارے میں صبر و تحمل سے کام لیا، صحابہ کرامؓ ان احکام کو، سلاطین و وزیروں کیونکر کرتے؟ مختلف احادیث سے ربّ کی مختلف شکلوں کی وضاحت ہو چکی تھی، البتہ یہ بات ظاہر نہ ہوئی تھی کہ حدیثوں میں ربّ کی ساری شکلیں پوری طرح واضح کی گئی ہیں یا نہیں۔ اسی لئے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ:

”آیت ربّ آخر میں نازل ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمؐ دنیائے تشریف لے گئے اور اس آیت کی پوری طرح وضاحت نہ ہوئی، اس لئے ربّ اور شراب کے معاملوں کو چھوڑو۔“

(دعوا الزبا والریبۃ)

اس قول سے احتیاط کا حکم صاف طور پر ظاہر ہے، اور چونکہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا کوئی قول مروی نہیں اس لئے اجماع مسکوئی کے درجہ کا حکم ہے، بلکہ عام ربّ سے احتراز اور عام مُود کی حرمت و قرآن و حدیث کے علاوہ اجماع صحابہ کے عمل سے بھی ثابت ہے، اس لئے حکم نبویؐ اور صحابہ کرامؓ کے نقش قدم پر چلنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

(۲۴)

آج کل عام طور پر فقہ و حدیث کو تقویہ پارینہ سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ اسلام کی تعلیمات قرآن پاک کے کلمات طیبہ، احکامات کے روایات، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلمؐ سے لے کر صحابہ کرامؓ تا بعینِ ائمہ مجتہدین، نیز تبع تابعین اور دوسرے بزرگانِ دین کے اقوال و افعال سب کچھ انھیں اسلام کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم کی شرح حضور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلمؐ کی سیرت پاک، آلِ اہلہار صحابہ کرامؓ اور ان کے اقوال و افعال وہ سنن و اعمال ہیں جن کو ہمارے اسلام نے اچھی طرح سمجھا، ان کے مطابق عمل کیا، بامِ عسجد پر پہنچے، آج جبکہ ہم اپنے اسلام سے دُور سے دُور تر ہوتے جا رہے ہیں، روایات و علوم، عظمت و شان، جاہ و جلال سب کچھ کھو بیٹھے ہیں، تو کچھ سہانہ مفکرین اپنے مسلمانین کے اذکار سے الگ ہو کر مغربی اذکار کو اپنا رہے ہیں، اور مغربی ثقافت و تمدن، مغربی تہذیب و معاشرت کو عروج و ترقی کا زینہ سمجھتے ہیں، مغربی طرزِ معیشت کی ظاہری منطراق کے آگے ان کی آنکھیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں، مغربی اقوال، مغربی روایات اور مغربی خیالات کو اسلام و دین کی رُوح سمجھ کر عوام کو اور علماء دین کو بھی مغربیت کا پرستار بننے کی دعوت دیتے ہیں، کاش

یہ تعلیمات اسلامی کے دعویدار مغربی طرز و تہذیب کے دلدادہ یہ سمجھتے :

ترجمہ نرسی بک عجب اسے اعرابی : کین رد کہ تو میری تبرکستان است

اگر ہمارے محققین علوم حاضرہ کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ سے بھی دلچسپی رکھتے تو وہ آثار و سنت نیز سنت رسول و اسوۃ صحابہ کی روشنی میں حالات حاضرہ کے پتہ داکر وہ مشکلات کو بڑی آسانی سے حل کر سکتے تھے۔ مگر ایک طرز تو وہ مغربی معاشرت کی جاذبیت کے شکار ہیں، اور دوسری طرف دنیاوی جاہ و دولت کی لالچ ان کے ہوش و خرد کو مفلوج کر چکی ہے، اور اب ان کے آگے سوا اس کے کوئی دوسرا طریق کار نہیں کہ فتران کے نام پر اصلاحات کی روایات اور پیغمبر کی سنت کو باطلایف اخیل اسلامی روح کے خلاف قرار دیں۔ اور

الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا
یہ وہ ہیں جن کی کوشش دنیاوی زندگی میں رائے گاہ
لگئی، اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ نیک کام انجام دے
رہے ہیں۔

کے مصداق بنیں۔

آئیے ہم سرسری طور پر فقہا کی رائے کو بھی معلوم کریں کہ وہ ربانے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں، اور ربانے کیا تحریف کرتے ہیں؟ کیونکہ فقہا کی تو کوشش یہی رہی ہے کہ وہ فتران و حدیث اور سنت نبوی و آثار صحابہ کے مطابق مسائل کا تجزیہ کریں اور سوچ سمجھ کر فیصلہ سنائیں۔

مولانا عبدالحی کھنوی شرح الوقایہ کے حاشیہ عمدۃ الرعاۃ میں ربانے کی تشریح حسب ذیل طور پر کرتے ہیں:

”ربا لغت میں فضل یا زیادتی کو کہتے ہیں، اور شریعت میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بلا کسی عوض کے مشروط ہو، چنانچہ اگر زیادتی نہ پائی جائے تو ربا معدوم ہے، فضل یا زیادتی کبھی حکماً موجود ہوتی ہے، مثلاً جو کہ بدلے گیہوں ادا کر بیچنے میں زیادتی حکماً پائی جاتی ہے، اور اگر زیادتی مشروط نہ ہو تو بھی ربا نہیں، مثلاً بیچنے والا خریدنے والے کو کوئی چیز نہ زائد دے دے جس کی شرط نہ ہو، یا گروی رکھنے والا گروی قبول کرنے والے کو گروی چیز کا پھل ہبہ کر دے بجائیکہ ہبہ کرنے کی شرط نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں زیادہ ربا نہیں کہلاتے گا اسی طرح فضل یا زیادتی کسی چیز کے عوض میں ہو تو ربا نہیں جیسا کہ بیع کے سارے معاملات میں زیادتی بلا عوض معتبر ہے اور حرام نہیں۔

”ربا نفع یعنی شرآن یا حدیث رسولی) یا اجماع یا اجتہاد سے ثابت ہے، جو ربا کہ نفع سے ثابت ہے وہ مشہور حدیث کی رو سے گہیوں، جو، کھجور، نمک، اور سونا اور چاندی چھ چیزیں ہیں۔ ایسا بظاہر ربا کو ان میں سے کچھ چیزوں میں منحصر سمجھتے ہیں، اور اجماع سے ان صورتوں میں ربا ثابت ہے جو مجتہدین کے مستنبط کی ہوئی علتوں کے موافق ہیں، مثلاً احتاف کے نزدیک عنہ (جواب) میں قدر اور جنس کا اعتبار ہے، امام شافعی کے نزدیک طعم اور مزہ کا، اور امام مالک کے نزدیک طعم (غذا) اور ادھار (جمع کرنا) معتبر ہے چنانچہ جو غذا کہ نہ وزن کی جائے نہ پانی جائے (وزنی ہو) تو اس پر ربا کا اطلاق نہ ہوگا، اور جو چیز طعم یا کھانے کی نہ ہو اس پر امام شافعی کے نزدیک ربا کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ یہ چیز وزن یا کیسل سے بچی جاتی ہو۔

”ربا کی قسمیں ہماری تفتیش کے مطابق سات تک پہنچتی ہیں :

ربا القرض، جبکہ ادائین زیادتی کی شرط نہ ہو۔

ربا المرہن، جیسے شئی مرہون کا نفع،

ربا الشریک، جیسے شریک کے نفع کا اندازہ،

ربا الفساد، جیسے فاسد بیع کے معاملات میں زیادتی،

ربا النساء، جیسے ربا والی شئی کو کسی ربا والی شئی کے ادھار معاملہ میں زیادتی،

ربا الفضل، جیسے ربا والی چیز کو کسی دوسری ربا والی چیز سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں،

اور ربا الحبس جس میں پونجی کے عوض ماہ بہ ماہ کسی متعین مدت میں زیادہ دیتے ہیں، یہ بیونگ

بنک کی صورت ہے۔“

شرح وقایہ میں ربا کی تعریف یہ کی گئی ہے :

”ربا ایسی زیادتی کا نام ہے جو کسی عوض سے خالی ہو اور لین دین میں، خریدنے یا بیچنے والے کے لئے شرط قرار دی گئی ہو۔“

یہ تعریف ہر طرح جامع اور مانع ہے، اور ائمہ مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نیز تابعین کے تعامل پر ذیل کی حدیثیں اور آثار شاہد ہیں :-

عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف میں قاضی شریک سے روایت کی ہے :

حضرت عمرؓ فرماتے تھے :

”چاندی کے ایک سکہ کو چاندی کے دو سسٹے سننے والے درہم بالدرہم کے عوض بین دین میں جو بھی زیادتی ہوگی رہا ہے۔“

عبدالرزاق عیثیٰ بن کناہ سے روایت کرتے ہیں :

”حضرت ابن مسعودؓ نے چاندی کو چاندی کے عوض تبادلاً کر لیا، جب مدینہ آئے تو ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا، تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا : اس کا تبادلہ برابر ہی برابر ہو سکتا ہے۔“
عبدالرزاق ہی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ :

”کسی نے ان سے یہ پوچھا کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بدل سکتے ہیں یا نہیں، حضرت علیؓ نے فرمایا اس کو رہا العجلان کہتے ہیں۔“

اور اس تبادلہ کو حرام قرار دیا۔

عبدالرزاق نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق مجاہد سے روایت کی ہے کہ :

”ایک سونار نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میں سونے کے زیور کو کچھ زیادہ سونے کے خرچ بیچا ہوں، کیا یہ جائز ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا : دینار کا دینار کے بدلے، درہم کا درہم کے بدلے بغیر کسی زیادتی کے تبادلہ کرو، اسی بات کا عہد ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے لیا اور ہم اسی کا عہد تم سبھوں سے لیتے ہیں۔“

اسی طرح ابن مسیب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا :

”رَبَا حیوان میں نہیں ہے۔“

نیز ابن مسیب نے فرمایا :

”رَبَا سونا چاندی میں نہیں ہے، یہ تو منہ کھیل یا ذرفی نیز کھلنے پینے کی اشیاء ہیں جن میں ربا ہے۔“

ان آثار سے صاف ظاہر ہے کہ ربا کا مفہوم سارے صحابہ کو معلوم تھا، اور اسی طرح تابعین اور تبع تابعین

نے بھی سمجھا، اور یہ سب ہمیشہ ربا سے احتراز کرنے کو اپنا عہد سمجھتے رہے۔

ربا کی کسی شکل کو بھی مسلمانوں کے جہد میں کبھی روا نہیں رکھا گیا، یہاں تک کہ غیر مسلموں کے لئے بھی حکم

تھا کہ رہا کاروبار نہ کرے، حالانکہ وہ اپنے مذہبی امور میں نیز بعض کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں آزاد تھے، مگر چونکہ سودی کاروبار سے معاشرے پر برا اثر پڑتا اور معاشرتی ابتری پیدا ہو جاتی اس لئے رہا کو کوئی حال میں بھی جائز نہیں قرار دیا گیا۔

(۴)

فقہانے رہا کی تعریف لغت اور مشہور ترین نیز سنت و آثار کے بیان کردہ معانی کے مطابق کی ہے۔
امام جصاص کی تعریف ملاحظہ ہو :

”هو القرض المشرط فيه الاجل و زيادة مال على المستقرض“
یعنی رہا وہ قرض ہے جو کسی میعاد کے لئے اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا اس مال پر کچھ زیادتی کے ساتھ ادا کرے۔ (ص ۸۱)

امام جصاص کی تعریف واضح ہے، اور یہ تعریف ”رہا الفضل“ پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ الفاظ ”زيادة مال“ اس کی وضاحت کر دیتے ہیں۔

اسی طرح صحیح مسلم کی ان احادیث کی رو سے جن میں قرض کی ادائیگی کے وقت زیادتی کو رہا نہیں کہا گیا ہے، بلکہ یہ زیادتی حدیث کے الفاظ میں ”حسن قضاء“ سے تعبیر کی گئی ہے، امام جصاص کی تعریف کو غیہ ریاض نہیں کہا جاسکتا۔

نہ صحیح مسلم کے باب :

”باب من استلف شيئاً ففرضه خيراً منه وخيركم احسنكم قضاء“
یعنی یہ باب اس بارے میں ہے کہ جس نے کچھ قرض لیا اور اس سے بہتر لوٹا دیا، اور یہ کہ تم میں سے اچھا وہ شخص ہے جو قرض ادا کرنے میں سب سے اچھا ہے۔

سے ”رہا“ کے جواز پر استدلال کرنا، کہ حضورؐ نے قرض لیا اور پھر قرض کی جس کو بہتر شکل میں ادا کرنے کا حکم دیا، صحیح نہیں۔ موطا امام مالک، صحیح بخاری، کتاب الاستقراض، سنن ابو داؤد، کتاب البيوع، باب حسن القضاء جامع ترمذی، کتاب البيوع نیز سنن نسائی و سنن دارمی میں بھی حسن قضاء کی حدیثیں موجود ہیں، ان کے حوالے

سے یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ مویشیوں کے بارے میں ایک معمولی جانور کے بدلے اچھے یا کم سن والے جانور کے بدلے زیادہ سن والے جانور کو دینا عین نیکی اور کارِ ثواب ہے تو مال کے عوض زیادہ دینے میں کیوں بڑائی ہوگی؟ یہ ساری احادیث جن سے حسنِ قضا کی ترغیب ظاہر ہے عام رہا والے فترض کی صورتیں پیش نہیں کرتیں۔ ان میں نہ زیادتی اور نہ کمتری کی شرط ہے نہ بیع کی شکل (جیسے تبادلہ ذہب بالذہب ہے)۔ اور رہا کی تعریف میں شرط کا ذکر موجود ہے۔ رہا میں زیادتی کی شرط کو مارے ائمہ مجتہدین نے فترائی آیات، تعادلِ نبوی، تعاملِ صحابہ کی متابعت میں ملحوظ رکھا ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ ادا کرنے کی شرط لگانے ہی کی وجہ سے رہا حرام اور معاشرتی جرم قرار پایا ہے۔

فترانِ پاک نے رہا کو حرام قرار دیا اور لوگوں کے ذہن نشین کر دیا کہ مال میں زیادتی کی غرض سے رہا لینا محض زعمِ فاسد ہے، کیونکہ رہا لینے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ ظاہر میں اپنی رقم کا دو گنا سہ گنا رہا کے نام سے سودِ خوار وصول کرتا ہے۔ مگر یہ زیادتی درحقیقت زیادتی نہیں ہے، کیونکہ وہ اس زیادہ رقم لینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کا مستحق ہوتا ہے اور اپنی عاقبت خراب کرتا ہے۔ اس قسم کے فترض کے معاملے سے جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو منع کیا تو اب انھیں ترغیب دلائی کہ اگر تمہاری خواہش ہے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کماؤ اور چند در چند منفعت حاصل کرو تو اللہ کے واسطے لوگوں کو فترض و جس کے عوض تم فترض خواہ سے رہا کا مطالبہ نہیں کرتے، بلکہ کبھی اپنی رقم سے بھی دو گنہ کر دو تو اللہ تعالیٰ بے شک تمہیں اجرِ کرم اور چند در چند بلکہ بے حساب نفع بخشے گا، چنانچہ فترانِ ناطق ہے :

”مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرَضُ اللَّهَ الْفَخْرَ“ ”کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے مواللہ

البقرہ ۲۷۵: ۳) اس قرض کو چند در چند بہت زیادہ بڑھائے گا“

(الحدید : ۵۷ : ۱۱) ”کون ہے جو اللہ کو فترض حسنہ دیتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے فترض

کو کئی گنا کر دے اور نہایت اچھا اور گرانقدر بدلہ دے ؟“

(التغابن ۶۴ : ۱۷) ”اگر تم اللہ کو فترض حسنہ دیتے ہو تو اللہ تمہارے لئے اس فترض

کو چند در چند بڑھا دے گا اور تم کو مغفرت عطا کرے گا۔“

یہ کہنا کہ فتران کے نزدیک رہا کی ضد بیع نہیں بلکہ صدقہ ہے، مشکل سے قبول کیا جاسکتا ہے، یہ ماننا کہ رہا کی ضد بیع نہیں ہے کیونکہ اللہ نے خود فرمایا ہے کہ ”بیع حلال ہے اور رہا حرام“ یہ کوئی نہیں کہتا کہ

بیع رباً کی ضد ہے، کسی قبضہ کرنے کہیں یہ نہیں لکھا ہے، اسی طرح قرآنی الفاظ "يُحَقِّقُ اللَّهُ الْوَبَاءَ" (اللہ رباً کو مٹا دیتا ہے)، اور "وَمِنْ بِي الصَّدَقَاتِ" (اور صدقات کو بڑھاتا ہے) کی مناسبت سے صدقہ کو رباً کی ضد نہیں کہہ سکتے، کیونکہ کوئی علم و فہم والا یہ نہیں مان سکتا کہ رباً کی ضد صدقہ ہے، اللہ تعالیٰ نے تو اس آیت میں صدقہ کی ترغیب یہ کہہ کر دلائی ہے کہ:

"اللَّهُ رَبًّا كَوْمًا تَأْتِيهِ أَوْرُصَةٌ كَوْمًا تَأْتِيهِ"۔

اور مٹانے کے مقابلے میں بڑھانے کو بیان کیا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا صحیح نہیں کہ جاہلیت کا ربوا جس کی تحریم قرآن میں آئی ہے اس کی علت الحکم 'تضعف في القرض' (قرض کا چند و چند ہو جانا ہے)، کیونکہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض میں ذرہ برابر بھی زیادتی کو روا نہیں رکھا، فتح مکہ سے لے کر آپ برابر اس پر زور دیتے رہے، اور اہل بخران اور بنو ثقیف سے اس بات پر عہد بھی لیا، اور رباً نہ لینے پر صحابہ کرام کا برابر عمل رہا، پھر "چند و چند نہ کرنے کو" کیونکر حرمت کی علت قرار دی جاسکتی ہے؟ حضور اور صحابہؓ نے تو قرض میں زیادتی کو شرط اور واجب الادا کر دانا حرام قرار دیا ہے جیسا کہ قرآنی الفاظ:

"لَا تَقْضُوا دِيْنَكُمْ دِيْنًا ظُلْمًا وَلَا تَقْضُوا دِيْنَكُمْ دِيْنًا ظُلْمًا"۔

سے ظاہر ہے۔

آیات مذکورہ بالا میں جہاں نہ 'ربوا' کا ذکر ہے نہ صدقہ کا، "قرض حسن" لینے کی ترغیب ہے۔ بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے "اصناف کثیر" اور "اہر کریم" نیز مغفرت کا وعدہ فرمایا ہے۔

(۵)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بین الاقوامی دور میں جبکہ ہمارے سارے معاملات بین الاقوامی بنائے ہوئے ہیں اور بیرونی ممالک سے ہمارے معاملات روز بروز بڑے پیمانے پر فروغ پا رہے ہیں، جن کا کارا کاروبار انٹرنیٹ یا سود پر مبنی ہے ایسے ماحول میں ہماری اسلامی حکومت سو سے کیونکر گلو خلاصی کر سکتی ہے؟ اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، اور ہر ایک پہلو پر علمائے اسلام کو غور کرنا چاہیے، اور آپس کے مشورے سے کوئی حل تلاش کرنا چاہیے۔ اس مشورہ کے لئے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث نیز فقہ کے دافق کار اور موجودہ

اقتصادیات کے باہرین سر جوڑ کر بیٹھیں، اور کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کریں، آگے ہم دونوں پہلوؤں پر مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ اسلامی بنک کا تعلق غیر اسلامی بنکوں سے ہے، اس صورت میں صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کا اتفاق ہے کہ دارالاسلام یا مسلمانوں کی سلطنت غیبر مسلموں کی سلطنت یا افراد سے سودے سکتی ہے، اگر یہ ناگزیر ہے، اس کی بھی مختلف صورتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کہ ان کا تعلق ممالک خارجہ سے ہے جن میں سے اکثر و بیشتر غیر مسلم حکومتیں ہیں۔ البتہ دوسری مسلمانوں کی حکومتوں سے سودی کاروبار اور ربوی فتنہ کا لین دین کبھی صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔

دوسرا پہلو وہ ہے جس کا تعلق اندرون ملک سے ہے، جہاں تک امور داخلہ کا تعلق ہے قرآن و سنت و اجماع سے سودی کاروبار کرنے والے بنک تک نظام کو روک رکھنے کی صورت نہیں نکلتی، ایسا نظام ہر امر اسلامی روح کے خلاف ہے اور اس کی تبدیلی ہر طرح لازم اور ضروری ہے۔ ہر چہ کہ آج بہت سی غیر اسلامی باتیں ہمارے معاشرے میں داخل ہو گئی ہیں جو آج مغربی تہذیب کا طرہ امتیاز سمجھی جاتی ہیں، اور اس لئے اس نکالی دور میں جبکہ ہر مسئلہ مغربی تہذیب کا دلدادہ ہے، یہ مغربی عناصر ہمارے رگ و ریشہ میں سرایت کر گئے ہیں، پھر بھی ہم ان عناصر کو ہرگز دہر آئینہ اسلامی قرار نہیں دے سکتے، اور ہمارا فرض ہے کہ ایسے عناصر سے احتراز کریں، بلکہ ان کو زبردستی دور کرنے کی فکر کریں، اسی طرح ربا جس کو دسرا ان نے صاف اور صریح نفلوں میں بلا لحاظ کی ویشی حرام قرار دیا ہے اور جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں سے بھی عہد لیتے تھے کہ وہ ہرگز ربا نہ کھائیں گے، یہ اسلامی حکم عہد صحابہ، عہد خلفاء راشدین اور ہمیشہ بعد میں اجماع کے ساتھ آج تک باقی رہا۔ تو اب اسلامی ممالک کی غربت و افلاس اور زلوں حالی کو دیکھتے ہوئے اسلام ایک حرام شے کے حلال کرنے کی صورت کو ہرگز دہر آئینہ روانہ رکھیں گے۔

فتراقی ترغیب "قرض حسن" کی موجود ہے، کیوں نہیں کچھ احتیاط کے ساتھ ہم اس فتراقی حکم پر عمل پیرا ہوتے اور صحیح طور پر اور اسلامی طرز پر تعاون و ہم آہنگی، اخوت و مساوات کا مظاہرہ کرتے؟ مگر افسوس تو اس بات پر ہے کہ ایک طرف ہم رفاہ عام، معاشرتی اور سماجی بھلائی کے گن گاتے ہیں اور دوسری طرف ہم اسلامی اصلاح معیشت کے اصولوں سے لاپرواہی کرتے ہیں، اور ان کے بلے سود ہونے کا رونا روتے ہیں۔

آج ہماری قوم کو یہ روگ لگ لاسق ہے کہ اپنے اسلامی احکام سے روگردانی کر کے مغربی قوانین و اصول کی پابندی کو اپنے لئے ترقی و بہبودی کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں، بلکہ اسی کو عین دین و ایمان سمجھتے ہیں۔
 اناللہ وان الیہ راجعون۔

حوالہ جات

۱۔ ماہنامہ ”کرونفلز“ جلد ۱، شمارہ ۵، بابت نومبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۹۸۔

۲۔ تفسیر طبری، تحقیق محمد محمد شکر و احمد محمد شکر، دار المعارف، مصر، جلد ۷ ص ۲۰۴ و جلد ۶ ص ۲۲۱۔

۳۔ روح المعانی شہاب الدین السید محمود الازہی، ادارۃ الطباعة المنیریہ، مصر، جلد ۴ ص ۵۵۔

۴۔ ان ٹیکلو پیڈیا برتانیکا مادہ ”USURY“۔

۵۔ سنن ابن ماجہ، اصح المطابع، ۱۳۱۵ھ، لکھنؤ، ص ۱۶۵۔

۶۔ احکام القرآن، جلد ۱، مطبعۃ الادوات الاسلامیہ، دار الخلافہ، ۱۳۳۵ھ، ص ۳۶۶۔

”..... وقد صلت ابن عباسؓ يقول لاربا ولا في النسبة ويجوز بيع الذهب

بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا، ويذهب فيه الى حديث اسامة بن زيد، ثم لهاوات عند
 الخبير عن النبي بتحریمه التفاضل في الامناف الستة رجع عن قوله.

۷۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب

والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح، مثلاً بثل
 يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فيه سواء۔ (متفق عليه)

۸۔ احکام القرآن لابی بکر محمد بن عبد اللہ المعروف بابن العربي، تحقیق علی محمد الجاوی، دار الکتب العربیہ

القسم الاول، ۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۷ء، ص ۲۴۱؛ والصحيح انها عامّة، لأنهم كانوا يتبايعون

ويتربون، وكان الربا عندهم معروفاً، يبايع الرجل الرجل الى أجل، فاذا حلّ الاجل

قال: القضى امرتني؟ يعني أمرتني في على مالي عليك وأصبر أجلاً آخر، فحرم

الله تعالى الربا وهو الزيادة۔

ثم تفسیر الطبری، دارالمعارف، مصر، جلد ٦ صفحہ ٦٣٣: قال: كانت لثقیف قد صالحت النبی علی
 أن مالهم من ربا علی الناس وما كان للناس علیهم من ربا فهو موضوع، فلما كان
 الفتح استعمل عتاب بن أسید علی مکه، وكانت بنو عمر وبن عبید بن عوف یاخذون
 الربا من بنی المذحج، وكانت بنو المذحج یترکون لهم فی الجاهلیة، فجدد الاسلام
 ولهم علیهم مال کثیر، فأتاهم بنو عمر ویطالبون رباهم، فأبى بنو المذحج ان یعطوهم
 فی الاسلام، ورفعوا ذلك الی عتاب بن أسید، فكتب عتاب الی رسول الله فخرزلت
 "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا ان كنتم مومنین، فان لم تفعلوا
 فاذنوا بحرب من الله ورسوله" انی ولا تظلمون فكتب بها رسول الله الی عتاب وقال:
 "ان رضوا وإلا فاذنهم بحرب"

ثم احکام القرآن لابن کبرجد بن علی الرازی، الجصاص، مطبعة الادب الاسلامیة، دارالوفاء، ص ٢٢٢:
 وقال عمر بن الخطاب ان من الربا البواب لا تخفى منها السلم فی السن یعنی الحيوان،
 وقال عمر أيضا ان أمة الربا من آخر ما نزل من القرآن، وان النبی قبض قبل ان
 یبینه لنا فدعوا الربا والریشه، فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعیاً لأنه
 لو كان باقیاً علی حکمه فی اصل اللغة لما خفی علی عمر لأنه كان عالماً باسماء
 اللغة لأنه من اهلها، ویدل علی ان العرب لم تکن تعرف بیع الذهب بالذهب
 والفضة بالفضة نساء رباً وهو رباً فی الشرع. ایضاً ویکو تفسیر روح المعانی للأوسی، ج ١ ص ١٥٥

ثم شرح الوقایة مع عمدة الرعاة جلد ٣ صفحہ ٧٣، مجتبی، دہلی ١٢١٩ھ

ثم مخطوط مصوره ورق ١٢٨ ب (اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، کراچی): عن شریح قال
 عمر الدرهم بالدرهم فضل ما بذنهنا ربا،

ورق ١٢٨ الف: عن عب (الله بن کسانہ) ان ابن مسعود صرف فضله بقر فی بیت
 المال، فلما اتی المدينة شیل، فقیل انه لا یصلح الا مثل بهشل، قال ابو اسحق فاخبر فی
 البوع. انه رأى ابن مسعود یطوف بها یردها ویسرع علی الریاقه ویقول

لا یصلح الورق بالورق الا مثل بمثل ،

اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا الشوری عن عباس العامری عن مسلم بن بذر السعدی قال سمعت علیاً وسانه رجل عن الدرهم بالدرهمین ، فقال ذلك الربا الجبلان ، عن علی انه سئل عن درهم بدرهمین فقال ذلك الربا الجبلان .

۱۲ نفس مرجع سابق ، عن مجاهد ان صالحاً سأل ابن عمر فقال یا یا عبد الرحمن انی اصوغ ثمرایع الشئ باكثر من وزنه واستفضل من ذلك قدر عملی اوقال عبدالتی ، فنهاه عن ذلك فجعل الصایغ یرد علیه المكسالة ویأتی ابن عمر حتى انتهى الی بابہ اوقال بلب المسجد فقال ابن عمر : الدینار بالدينار والدرهم لا فضل بينهما ، هذا عهد نبینا صلی الله علیه وسلم الینا وعهدنا الیکم ،

۱۳ مرجع سابق ، ورق ۱۳۰ الف : اخبرنا عبد (رزاق) قال اخبرنا محمد بن الزهری سألتہ عن الخیوان بالخیوان نسیۃ ، فقال سئل ابن المسیب عنه فقال لا ربا فی الخیوان عن ابن المسیب انه قال لا ربا الا فی الذهب والفضة او فیما یقال او یوزن مما یوکل ویشرب ،

شاہ ولی اللہ کی دوواہم کتابیں

تاویل الاحادیث اور تفہیمات (جلد اول)

طبع ہوگئی ہیں

تائیں کرام اس پتے سے طلب فرما سکتے ہیں

شاہ ولی اللہ اکبرؒ * پوسٹ بکس ۷۲ حیدر آباد - سرحد (پاکستان)

وحدة الوجود اور وحدة الشئور میں تطبیق

از: افلاک شاعر رفیع الدین

(ترجمہ و تشریح مولانا عبدالحکیم عظیمی) مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

حضرت شاعر رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف ”تکمیل الاذعان“ کے باب تطبیق الآراء

میں فرماتے ہیں :

”صوفیہ کرام کا ایک گروہ وحدة الوجود کا قائل ہے۔ بایں معنی کہ خارج میں سوائے ذات حق کے کوئی دوسری چیز نہیں پائی جاتی۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں انسانی علم و مشاہدہ میں لاتعداد اشیاء ایسی ہیں جنہیں انسان ذات حق سے غیر اور ماسوا خیال کرتے ہیں، اس کا جواب یہ لوگ یہ دیتے ہیں کہ وہ تمام چیزیں جنہیں غیر کہا جاتا ہے، یا جو ماسوا خیال کی جاتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ذات واحدہ کے ظہور کے مختلف تطورات (رنگ) ہیں اور اس کی شئون کے تقیدات ہیں۔ یعنی اس کے شتون مختلف الوان میں جلوہ گرہوستہ رہتے ہیں۔ ہر شان ایک الگ رنگ میں اور شکل میں ظاہر ہوتا ہے (کل یوم یھوی شأن)، ہر شان ایک خاص شکل میں مقید ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کرام کا ایک دوسرا گروہ وہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذات حق اور مخلوق کے درمیان سوائے ایجاد کے کوئی دوسری نسبت نہیں پائی جاتی۔ یعنی تمام مخلوق کا موجد حق تعالیٰ ہے اور تمام کائنات حق تعالیٰ کی ایجاد کردہ ہے۔ اب ذات حق اور مخلوق کے درمیان نہ تو عینیت ہے اور نہ وحدت ہے۔ اس طرح کہ مخلوق عین حق ہو اور حق عین مخلوق ہو اور اس طرح ان میں وحدت پیدا ہو جائے۔ بعض وحدت الوجودی یہ کہتے ہیں کہ ذات حق اور مخلوق کے درمیان عینیت اور وحدت صرف معائنہ (دیکھنے) اور وجدان (محسوس کرنے) میں معلوم ہوتی ہے۔ یعنی دیکھنے والا اور محسوس کرنے والا حق اور خلق کو ایک ہی خیال کرتا ہے یا سمجھتا ہے۔ اور واقعہ میں نہ وحدت ہے اور نہ کسی قسم کی عینیت۔

اب وحدت الوجودیوں کے اس گروہ کی رائے میں اور وحدت الشہودیوں کے گروہ کی رائے میں جو عالم (جہان اور کائنات) کو بالکل قطعی طور پر ذاتِ حق سے الگ اور غیر مانتے ہیں، کوئی تضاد اور مخالفت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عینیت وجدان یعنی جو شخص صفتِ اپنے وجدان میں دو چیزوں کو ایک خیال کرتا ہے اور غیریت محضہ واقعہ یعنی واقع اور نفس الامر میں دو چیزوں کا الگ الگ اور غیر متبہونا، یہ دونوں رائیں اکٹھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح ستارے دن کو سورج کے طلوع ہونے پر نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس کے معنی تو نہیں کہ واقعہ اور نفس الامر میں بھی وہ غائب یا معدوم ہو جاتے ہیں۔ یا جس طرح اگر انسان سرخ رنگ کا شیشہ آنکھوں کے سامنے لگا لے تو اسے سب چیزیں سرخ نظر آتی ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں وہ سرخ نہیں ہوتیں۔ لیکن جو لوگ کہ (خلق اور حق کے) واقعاً اتحاد کے قائل ہیں، اُن کی رائے کے مطابق ان دو نظریات میں تطبیق یوں ہوگی کہ عالم کے بارے میں دو قسم کے نقطہ ہائے نظر (نظریات) پائے جاتے ہیں ایک نقطہ نظر (خیال اور نظریہ) تو یہ ہے کہ کچھ لوگ تمام اشیاء کے حقائق کے امتیاز کی جہت کی طرف دیکھتے ہیں اور پاتے ہیں کہ یہ تمام حقائق ذاتِ حق سے بالکل الگ اور ممتاز ہیں۔ اب اس لحاظ سے یہ امتیاز کی جہت تو بالکل عدمی جہت ہے۔ کیونکہ تمام حقائق کو کسی قسم کا استقلال اور قطعی ثبوت یا ثبوت حاصل نہیں۔ اُن کی حیثیت بالکل معدوم جزوں کی سی ہے) اور عدم اور نیستی میں یہ بات کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ وجود اور ہستی کے ساتھ کلیتہً متحد ہو جائے۔ جس (گروہ) نے کائنات کے حقائق کی طرف اس نگاہ سے دیکھا، اس نے حقائق کے امتیاز میں انتہائی مبالغہ کیا اور یہ کہا کہ یہ حقائق اوہام کے خلال (سایوں) میں گرسے ہوئے ہیں۔ یعنی ان کا واقعہ کوئی وجود نہیں۔ اسی نظریہ والوں نے ذاتِ حق کے چہرہ کی تمام اکوان و افعال کے گرد و غبار سے تزیین کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ ذاتِ حق ان تمام سے واراء الوراہ ثم واراء الوراہ ثم واراء الوراہ ہے۔ انہوں نے حکم لگایا کہ یہاں (حق اور خلق کے درمیان) ہر قسم کی نسبت منقطع ہے سوائے صفات کی ظلیت کے۔ (یعنی تمام کائناتی حقائق و اشیاء صرف صفاتِ حق کے اظلال ہیں) اور یہ کہ تمام موجودات ذاتِ حق کے آئینے ہیں رجن میں حق تعالیٰ کے شتون کو دیکھا جاسکتا ہے) اب یہ خیال و نظریہ وحدۃ الشہود کے مسلک والوں کے مطابق ہوگا۔ لیکن اس کا تو کسی نے دعویٰ نہیں کیا (ولای مدعی احد اتحاد الممکنات بہر تبتہ الاحدیۃ المجردۃ و صرافۃ الذات) کہ ممکنات احدیت مجرودہ اور ذاتِ محض کے مرتبہ کے

ساتھ متحد ہیں۔

دوسرا نقطہ نظر یہاں دوسرا نظریہ اور خیال عالم کے بارے میں اس طرح ہے کہ عالم دکائات اور جہان (گھر) ہوا ہے حق تعالیٰ کی قیومیت اور وجود سے کیونکہ اس کا فیض تمام اشیاء میں جاری و ساری ہے۔ اب اس طرح وہ اپنی قیومیت اور وجود کی وجہ سے کائنات کے تمام اشخاص و افراد کے جبل الوجودیہ (رنگ) سے بھی مترب تر ہے۔ اور وہ چیزیں حق کی یہ نسبت ایسی ہیں جس طرح آئینہ میں صورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ یاد دیا میں مختلف موجیں یا قوت و اہم میں مختلف اشکال دکھائی دیتی ہیں۔ اب ان میں سے کسی چیز کی ہستی بھی مستقل نہیں۔ صورتوں کا وجود صرف آپتے کی ذات پر موقوف ہے۔ موجوں کا انحصار صفت دریا اور سمندر پر اور اشکال کا وجود صرف قوت و اہم کے سہارے پر قائم ہے۔ فافہم۔

اس نظریہ والوں نے عالم (کائنات اور جہان) کے لئے کوئی عین (ذات) ثابت نہیں کی سوائے عین حق (ذات حق تعالیٰ) کے۔ اور انھوں نے یہ کہا کہ ذات حق ہر چیز کی عین ہے ظہور میں کہ ہر چیز کا ظہور ذات حق سے ہوا ہے اور وہ ذات حق اشیاء کی ذات (شخص) میں اُن کی عین نہیں۔ بلکہ اپنی ذات میں وہ بالکل ان سے جدا ہے اور اشیاء اس سے بالکل الگ ہیں (صورت و شخص میں) پس وہ خدا الشہود والے بھی اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کی قیومیت کے ساتھ ہے اور قیومیت بھی ایسی جو ایک موجود کی موجودگی کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کو اس پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ جیسے نفس ناطقہ کی قیومیت بدن انسانی کے لئے ہوتی ہے یا جوہر کی قیومیت عرض کے لئے ہوتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی شدید تر اور قوی تر قیومیت ہے جس پر کسی قسم کی مداخلت (یعنی غیر کی دخل اندازی) شرکت یا ملاوٹ یا کسی قسم کے انحصار پر وہ قیومیت موقوف نہیں جس طرح کہ نفس ناطقہ یا جوہر کی قیومیت کا انحصار مختلف چیزوں پر ہوتا ہے) اور اس قیومیت کو ایجاد اور خلق (پیدائش اور تخلیق) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ایسی ایجاد و تخلیق نہیں جس طرح کہ معمار ایک عمارت کی تخلیق کرتا ہے یا صورت نوعیہ اعراض کا تقاضا کرتی ہے (کیونکہ پہلی صورت میں ایک مہمار کو مکان بنانے کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے اور دوسری صورت میں صورت نوعیہ کے لئے اعراض کا تقاضا ایک غیر اختیاری جبری اور لازمی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ذات حق میں نہیں۔ فافہم)

لیکن شہود یہ جنھوں نے کہا ہے کہ عالم (جہان) موجود خارجی حقیقی ہے۔ وہ بالکل واجب سے الگ

مستقل ہے۔ اور واجب کے آثار صفت سے ہے۔ اور بعض وہ وحدت الوجودی جنہوں نے کہا ہے کہ واجب اس ہیکل مخصوص بنیں کو عالم کہا جاتا ہے، اس کے سوا کوئی چیز نہیں۔ اپنے اجزاء کی کثرت سے یہ عالم ہے۔ اور اپنی اجتماعی وحدت سے حق ہے۔ یہ دونوں آپس میں بالکل مخالف اور متضاد نظریات کے حامل ہیں۔ لیکن یہ ان دونوں کی نظر کا قصور ہے کہ انہوں نے اصل حقیقت کا ادراک نہیں کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدین صاحب مشرقات ہیں کہ دونوں مذہب یقیناً روح وحدت الوجودی اور وحدۃ الشہودی کے درمیان نزاع کی اساس جیسا کہ حضرت بعدد نے تفصیل سے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ظل اصل کی عین ہے یا غیر ہے۔ حقیقتاً نزاع اس بات پر ہے۔ اب ان کے درمیان تطبیق یوں ہوگی کہ اس بارے میں غور و فکر کیا جائے کہ آیا علم کا ظل علم ہے یا غیر علم۔ تو یقیناً غور و فکر کے بعد یہی کہتا پڑے گا کہ ظل علم علم ہی ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور اسی طرح تمام صفات کے اخلال کے بارے میں کہنا پڑے گا کہ وہ بھی صفات کے ساتھ متحد ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں۔

نیز حضرت مجددؒ نے خود تصریح کی ہے کہ عقلا کا یہ قانون کہ ماہیت الشئی من حیث موصوٰعینی کسی چیز کی ماہیت وہی چیز ہوا کرتی ہے۔ یہ قاعدہ ظہور کی ماہیت میں مستمم نہیں۔ بلکہ ظل تو اپنے اصل کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ نہ خود بنفسہ۔ اس کی اصل اس سے زیادہ اقرب ہوتی ہے بہ نسبت خود اس کے نفس اور ذات کے۔ اب ظل خود بخود موجود نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنے اصل کے ساتھ ہی موجود ہوگا۔ اب ان کی بات اور وجودیوں کی بات میں کچھ قابل اعتبار فرق نہ رہا جنہوں نے کہا ہے کہ ظل کسی چیز کے مرتبہ ثانیہ یا اس مرتبہ کے بعد کے مراتب میں ظہور کو کہتے ہیں۔ اب ان دونوں اقوال کے درمیان اگر دشمنی ہوگا تو صرف تعبیر ہی کا ہوگا۔ کیونکہ شہودیوں کے نزدیک ان میں سے ہر ایک (یعنی اصل اور ظل) کا لحاظ بشرط مرتبہ کیا گیا ہے۔

(ارخذ الشئی بشرط المرتبہ)

اور وجودیوں کے نزدیک ہر ایک کا لحاظ لا بشرط المرتبہ کیا گیا ہے (یعنی لا بشرط شئی) یعنی کسی ماہیت کا اس طرح خیال کرنا کہ اس کے ساتھ کسی قسم کی کوئی قید نہ لگی ہوئی ہو۔ اور کسی وجودی یا وحدۃ الشہودی کا کچھ اعتبار نہ کیا گیا ہو جب شہودیوں نے ظل کو بشرط المرتبہ حقیقتہً یا اصل کے ساتھ خیال کیا تو یہ دونوں جدا جدا ہو گئے۔ اور وجودیوں نے اسے لا بشرط المرتبہ خیال کیا تو یہ دونوں متحد ہو گئے اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ ایک نے (شہودیوں نے) امتیاز کی جہت سے زیادہ اعتنا کیا ہے اور دوسرے (وجودیوں نے)

اشتراک کی جہت کا زیادہ لحاظ کیا ہے۔ اور ہر ایک نے دوسری جہت سے غفلت برقی ہے۔ اس لئے اختلاف پیدا ہو گیا اب جس طرح میں نے اس کی وضاحت کی ہے، اس سے عینیت من وجہ اور غیریت من وجہ ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اس سے نزاع برخاست ہو جاتا ہے۔ یعنی کہہ سکتے ہیں کہ حلق ایک اعتبار سے عین حق ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر حق ہے۔



”شَاہِ وَلِیُّ اللہ صَاحِبِ کی تحقیق یہ ہے کہ مثلاً زید، عمرو اور بکر وغیرہ ایک لحاظ سے ایک دوسرے کے عین ہیں۔ یعنی ان سب میں انسانیت مشترک ہے۔ چنانچہ بحیثیت انسان ہونے کے یہ ایک ہیں۔ اس سے آگے بڑھتے تو نوع انسان اور نوع حیوان ایک دوسرے کے عین ہیں۔ کیونکہ ان میں حیوانیت کا وجود مشترک ہے۔ اب اس کائنات کا شاہ صاحب کے نزدیک ایک نفس ہے جیسا کہ ایک شخص کا ایک نفس ہوتا ہے۔ اس کو وہ نفسِ کلّیہ کا نام دیتے ہیں۔ اور اسے وہ جنس الاجناس قرار دیتے ہیں۔ کائنات کی یہ ساری کثرت اُسی نفسِ کلّیہ سے صادر ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے تو واجب الوجود سے اُن کی مراد نفسِ کلّیہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ نفسِ کلّیہ سے اُوپر وجود کے جو مدارج ہیں، دیان تک تو عقلِ انسانی کی رسانی کا کسی صورت امکان نہیں ہے۔ اس لئے لا محالہ اس کائنات کی کسی چیز کا وجود کے عین ہونے کا اطلاق صرف نفسِ کلّیہ پر ہی ہو سکتا ہے۔“

مولانا محمد

شاہ ولی اللہ کا خصوصی طریقہ فکر

————— (محمد سرور) —————

شاہ ولی اللہ صاحب کا سب سے بڑا علمی کارنامہ یہ ہے کہ اُن کے عہد تک مسلمانوں میں جو بھی علوم و فنون مدون ہو چکے تھے، انھوں نے ان کا پورا احاطہ کیا اور نروال کی طویل صدیوں میں ان میں ادھر ادھر سے جو ربط و یالیں جمع ہو گیا تھا اُسے کاٹا چھانٹا، اور ہر علم میں جو مختلف فیہ مسائل جمع ہو گئے تھے، اور لوگ اصل کو چھوڑ کر بس ان میں ہی الجھ کر رہ گئے تھے، ان کو حل کیا۔ اور پھر ایک علم کا دوسرا علم سے اور اہل علم کے ایک گروہ کا دوسرا علم والوں سے جو تضاد اور بیر چلا آتا تھا، اُسے دُور کیا۔ اور اس طرح مسلمانوں کی علمی و ذہنی وراثت کو اُس کے داخلی تناقضات سے پاک کر کے اس میں ایسی وحدت اور ہم آہنگی پیدا کی کہ بعد میں آنے والے اس وراثت کو اپنے فکر و عمل کا اساس بنا سکے ہیں۔ یہ کام بڑا ہی مشکل تھا، گیارہ بارہ سو برس کی تاریخ کی پیچ و پیچ گزریں کو سلجھانا، جب کہ ہر گزہ ایک نئے فرقے کے بننے کا باعث بن چکی ہو۔ اور اس کے حق بجانب ہونے میں عقل و منطق کے ساتھ ساتھ قرآن اور روایات کی مسند بھی موجود ہو، بڑے جان جو کھوں کا کام تھا۔ اور یہ شاہ صاحب ہی کا دل و دماغ تھا کہ وہ اس کٹھن مہم کو کامیابی سے سر کر سکے۔ اور ہمارے لئے اپنے ماضی کو سمجھنا اور اس سے استفادہ کرنا اتنا آسان کر گئے۔

شاہ صاحب سب سے پہلے ایک عالم دین تھے، ان کا اندیشہ ایک مرشد اور حاکم کا تھا۔ اور ان کی ساری زندگی بھی ارشاد و تعلیم ہی میں گزری۔ شاہ صاحب کا اصل مقصد لوگوں کو دین سکھانا اور انھیں اسلام کی تعلیم دینا تھا۔ انھوں نے جو کچھ لکھا اسی غرض سے لکھا کہ دینی حقائق کے ثبوت میں مزید شواہد فراہم کریں۔ اور دین اور حکمت میں جو تناقض پایا جاتا تھا، حکمت ہی کی مدد سے اس کو دور کریں۔ شاہ صاحب کو سمجھنے کے لئے یہ مسئلہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ دین کو زندگی کی اصل غایت قرار دیتے ہیں اور اسی نظر سے وہ زندگی کو دیکھتے اور اُسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم شاہ صاحب کے یہاں جو دین کا تصور ہے اس کی حقیقت جان لیں تو گویا شاہ صاحب کے مجملہ افکار کا اساسی نقطہ ہمارے ہاتھ آگیا۔ اب صورت یہ ہے

کہ شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین کا تصور بڑا وسیع اور جامع ہے۔ وہ زندگی کی طس سرح آستے بھی ایک ہم گیر حقیقت مانتے ہیں، اُن کا کہنا یہ ہے کہ دین زندگی کو ایک مقصد دیتا ہے، اور یہ مقصد آتما ہی عام اور عالم گیر ہے یعنی کہ خود زندگی جس طس سرح زندگی ابزار اور افسہ اور میں منتقم ہوئے گئے باوجود اتنا کلتی وجود باقی رکھتی ہے، اسی طس سرح شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین بھی ہزار ہا ہزار مذاہب اور مذاہب میں بٹا گواپنی وحدت قائم رکھتا ہے۔ شاہ صاحبؒ دین اور دین کے مظاہر میں تسرق کرتے ہیں، اُن کے نزدیک دین اصل ہے اور وہ ستر ستر است آخر تک، یعنی حضرت تدر اکم سے لے کر اس وقت تک اپنے طوی مقاصد کے لحاظ سے اپنی اصلی حالت پر قائم ہے۔ البتہ زمانہ کے ساتھ دین کی ظاہری سکلیں ضرور بدلتی رہی ہیں، لیکن دین کی اس اصل میں جو عیشہ متبدل ہے اور اس کی مختلف شکلوں میں جلا برابر بدلا کرتی ہیں، کوئی تضاد نہیں، شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں، اُن کے نزدیک انسان اگر اس مسئلہ کو اچھی طس سرح سے سمجھ جائے تو دُنیا میں یہ جتنے اختلاف نظر آتے ہیں، اُن سب کی حقیقت اس پر کھل جائے، اور وہ اس کثرت میں ایک ہی وحدت کو کار فرما دیکھنے لگے۔

شاہ صاحبؒ ایک عالم دین ہیں اور انھوں نے ایک عالم دین ہی کی حیثیت سے زندگی کو دیکھا، اور اسے سمجھنے کی کوشش کی، اُن یہ دوسری بات ہے کہ اُن کا دین کا تصور اور ارباب دین سے مختلف ہوا اور دین کو وہ اتنا تنگ اور محدود نہ سمجھتے ہوں جتنا عام طور پر اہل مذاہب اسے سمجھتے چلے آتے ہیں، یہ سب کچھ ہی لیکن اس سے تو کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ شاہ صاحبؒ کا زندگی کو دیکھنے اور اسے سمجھنے کا ناو یہ نگاہ دینی ہے۔ اب جہاں تک دین کا تعلق ہے، وہ خواہ کسی شکل میں بھی ہمارے سامنے آتے، اس میں اُن دُنیاوی خصوصیتوں کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ دین کسی طرح بھی زندگی کو محدود نہیں مانتا، اور نہ وہ موت پر زندگی کو ختم کرتا ہے۔ اور نہ اس کے نزدیک کوئی زمانہ ایسا گزرتا ہے، جب کہ زندگی کا کوئی وجود نہ ہو۔ دین اس آب و گل میں زندگی کو محدود مانتے سے بڑی سختی سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک طبیعات کی دُنیا میں جو باوجود اپنی تمام بے کنار وسعتوں کے پھر بھی ایک جزو ہے، زندگی جو ایک کل ہے کبھی گھر نہیں سکتی چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دین کا نقطہ نظر ہمیشہ مابعد الطبیعیاتی ہوتا ہے، لیکن اس سے کہیں یہ نہ سمجھا جائے کہ طبیعات کی دُنیا اس زندگی میں کچھ اہمیت رکھتی ہے۔ یہ شک دین کے بعض مدعی یہ بھی سمجھتے رہتے ہیں، اور اس غلطی کا مبیازہ انھیں بڑی طس سرح جھگڑنا بھی پڑا ہے لیکن جہاں تک شاہ صاحبؒ کا تعلق ہے وہ دُنیا سے طبیعات کی اہمیت

کے قائل ہیں، اور اسے وہ ایک زندہ محسوس حقیقت مانتے ہیں۔ پر ایک سچے دین دار کی طرح ان کے عقائد کی رو سے ان کے بالبدل طبیعاتی تصورات کے سرچشموں ہی سے چھوٹی ہیں۔ اور ان کی کوشش یہی ہے کہ وہ حقائق طبیعات کو جتنا مشاہدہ اور تجربہ کا ماحول ہیں، اور شاہ صاحب کو مشاہدہ اور تجربہ پر پورا یقین بھی ہے۔ اور اپنے بالبدل طبیعاتی تصورات سے ہم آہنگ کریں۔

دین کی دوسری خصوصیت جو اس کے لئے ایک لازمی جزو ہے، وہ اس کا اعتلاقی نقطہ نظر ہے۔ دین کا مقصد ہمیشہ سے حصول "خیر" رہا ہے۔ "خیر" کیا ہے؟ اس کی تعبیر مختلف زمانوں میں مختلف ہوتی آئی ہے۔ لیکن "خیر" یہ حیثیت نصب العین کے شرع سے ہی دین کا ضروری جزو مانا گیا ہے۔ بے شک اس "خیر" سے لوگوں نے کبھی محض اپنے کپے کی بہتری مراد لی۔ اور کبھی اس میں انھوں نے اپنی ساری قوم کو بھی شامل کر لیا۔ لیکن بعض حضرات کے بندے ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جنھوں نے ان سب حد بندیوں سے گزر کر "خیر" کو کل انسانیت کی بھلائی پر محمول کیا۔ اور اسی کو دین کا اصل مقصد جانا۔ بہر حال "خیر" کی جو بھی تعبیر ہو، کوئی دین "خیر" کے تصور کے بغیر دین کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

یہ ہے ذہنی پس منظر شاہ صاحب کے جملہ افکار و تصورات کا، اور اس کی روشنی میں ہمیں ان کے عمرانی نقطہ نظر کو بھی سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ عمرانیات میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ زندگی کا یہ قافلہ جو ہر دم رواں دواں ہے، کس منزل سے چلا، کس طرح چلا جا رہا ہے۔ کون سے قوانین اسے چلا رہے ہیں، اور اس کے بدلنے مقصد کیا ہے؟ بے شک یہ سوال محض عمرانیات کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر ماحول اور منظر کو خواہ وہ مذہب کا پیغام بر ہو یا اعتلاقیات کا مبلغ، کسی نہ کسی حد تک اس سوال سے ضرور دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ وہ پیش تر اس کی طرف رجحانی اشارات کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں کیوں کہ یہ سوال دراصل ہے عمرانیات کا، اور ایک عالم عمرانیات سے ہی اس کے تفصیلی جواب کی توقع کی جاسکتی ہے۔ لیکن وقت یہ ہے کہ عمرانیات کا موضوع انسانی زندگی ہے۔ اور انسانی زندگی کا یہ عالم ہے کہ اس کی کوئی حد بندی نہیں کی جاسکتی۔ وہ ظاہر و محسوس بھی ہے اور آنکھوں سے اوجھل بھی، ہماری آنکھیں اسے دیکھتی بھی ہیں اور نہیں بھی دیکھتی۔ وہ گہ سے ہے۔ اس کا مشاہدہ ناممکن ہے، وہ کب تک رہے گی، اس کا تجربہ بھی محال، اب زندگی عیش و محروم نہ خدا اس کے پیچھے نہ خدا سے، اور ہمارے حواس محدود، اگر اس کو سمجھنے میں مشاہدہ اور تجربہ پہ اتنا کریں تو حقیقت یکساں رہے گی۔ عمرانی تحقیقات میں یہ بڑی کمٹھن منزل ہے، اور اس کو

پارکرنابڑا ہی مشکل

عمرانیات پر بحث کرنے والوں میں عموماً دو رجحان پائے جاتے ہیں ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جو تجربے اور مشاہدے پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ دوسرے نقادوں میں یہ لوگ صرف زندگی کے مادی خصوصیات پر ایک اپنی تحقیق کا دائرہ محدود رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کو ہم حقیقت پرست کہہ سکتے ہیں۔ عریا پر گفت گو کرنے والوں کا ایک دوسرا گروہ ہے، جو عینی کہلاتا ہے۔ ان کے ذہنوں میں پہلے سے زندگی کے چند تصورات ہوتے ہیں، جن کی صداقت پر ان کو یقین ہوتا ہے۔ وہ ان کی روشنی میں مادی مظاہر پر بحث کرتے ہیں۔ یعنی اول الذکر گروہ اعتبار اور اجازت سے کئی تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے، اور دوسرا گروہ پہلے ان میں ایک عقلی تصور متعین کرتا ہے، اور پھر اس کی مدد سے زندگی کے مظاہر کی بوقت کوئی اور رنگارنگی سمجھنا چاہتا ہے۔ اسلامی فلسفہ کی اصطلاحی زبان میں انھیں مثالی اور اشراقی کہہ لیجئے۔ ایک اصطلاح کا یہ دو اور اصطلاحوں کا تاہم ایک کا طریقہ بحث استقرائی اور دوسرے کا استخرائی۔

شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے مجھے یہ توفیق بخشی ہے کہ اس زمانے میں جو مناقضات ہیں، ان میں باہم مطابقت پیدا کروں۔ قدرت کی طرف سے مجھے یہ ملکہ عطا ہوا ہے اور مختلف فیہ اور سی تطبیق دینے کی یہ ہم مجھے سپرد کی گئی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ نے سب سے پہلے فقہ میں حنفی اور شافعی مذہبوں میں جو اختلافات چلے آتے تھے، اپنے ان کو اپنی اس علاوہ قابلیت سے رفع کیا پھر حدیث اور فقہ میں تطبیق دی۔ اس کے بعد شریعت اور طریقت کے تناقض کو ختم کیا، پھر ایک طے طریقہ میں وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود کے جو تخیل مسم اسٹول تھے ان کو طایا۔ اور دوسری طے طریقہ مذہب اور ادیان کے اختلافات کو مٹایا، اور ان کو ایک اساس پر جمع کیا۔ اسی طرح عمرانی بحثوں میں بھی شاہ صاحبؒ نے مثالی اور اشراقی دونوں طریقوں کو ایک ہا کیا۔ اور دونوں کی مدد سے اپنے عمرانی نظریوں کو استوار کرنے کی کوشش کی۔ یہ شاہ صاحبؒ کا خاص کمال ہے۔ انہی وجہ سے ان کے عمرانی نظریے ہماری خاص توجہ جاتے ہیں۔ ایک جگہ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ اہل دین کا یہ حال ہے کہ وہ کئی تصورات پر کٹنا کہ بیٹھے ہیں۔ اور دوسری طرف ارباب عقل کا گروہ ہے کہ وہ جزئیات میں الجھ کر رہ گیا ہے۔ چند خطرات ہیں کہ ان دونوں غلطیوں میں، اور دونوں کی زمانی حقیقت کے منہیں ہوتی۔ کامل وہ جزئیات سے کئی تک پہنچے اور کئی سے جزئیات پر نہ اور دونوں کے تضادات کو دور کر دے۔ گویا دوسرے نظروں میں تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ حقیقت کو اپنے لئے مثالی اور اشراقی یعنی استقرائی اور استخرائی دونوں طرز فکر سے مدد لی جائے۔ یہ شاہ صاحبؒ کا اپنا طریقہ ہے۔ اور واقعی وہ اس معاملہ میں درجہ کمال پر فائز ہیں۔

شیخ محمد مجتہد کی اصلاحی تحریک

(جناب محمد (الحق) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

انیسویں صدی کے آغاز اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب دنیا سے اسلام پر مغرب کا اثر و
تاثیر بڑھا تو مسلم معاشرہ شدید بحران میں مبتلا ہو گیا۔ ایشیا کا وہ سماجی ڈھانچہ جو ازمنہ وسطیٰ سے قائم
تھا نشو و ارتقا کی ساری صلاحیتیں کھو چکا تھا اور یاس و خجہدیت کے سوا زندگی کی کوئی رقیق باقی نہیں رہی
تھی۔ اس کے برعکس سرمایہ دارانہ نظام پر مبنی مغرب کا طاقت و صنعتی سماج جدید سائنس اور ٹیکنالوجی
سے لیس تھا اور اس کی بنیاد نئی پیدائشی قوتوں پر تھی۔ چنانچہ جب ان دو تہذیبوں کا ٹکراؤ ہوا تو مسلم معاشرے
کے کھوکھلے پن کا بے نقاب ہونا ناگزیر تھا۔ مسلمانوں کی تاریخ میں یہ واقعہ اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے
بالکل نیا اور سابقہ تمام تجربوں سے مختلف تھا۔ اب زندگی کا کوئی پہلو مغربی اثرات کی زد سے محفوظ نہ رہ
سکا۔ جہاں تک مذہبی زندگی کا تعلق ہے، مغربی علوم اور سائنس کی پیش قدمی نے مٹاؤنی خصوصاً
جدید تعلیم یافتہ نوجوان طبقے کے دلوں میں طرح طرح کے شبہات پیدا کر دیے اور ان کے مذہبی معتقدات
مترنزل ہونے لگے۔ اب بیچ و بیچ معتدات، منطقی اصطلاحات اور فکری توجہات کے لئے کوئی گنجائش
باقی نہیں رہی۔ سیاسی طور پر مسلم ممالک اپنے پڑوسی ایشیا کے دوسرے ممالک کی طرح عام طور پر مغربی
استعمار کی جارحانہ سیاست کے شکار ہو گئے اور ان کی آزادی، حکومتی یا نیم حکومتی میں منتقل ہو گئی۔

یہ تھا جدید اصلاحی تحریکات کا عام پس منظر۔ ہر حال اصلاح و تجدید کے تقاضے جن قدر شدید
تھے علمائے اسلام نے انھیں اسی شدت سے نظر انداز کر دیا اور ازمنہ وسطیٰ کی ان روایات ہی کی ترجمانی
کرتے رہے جنھیں انھوں نے تقدس کا درجہ دے دیا تھا۔ ان قدامت پسندوں کا عقیدہ تھا کہ ناحق سے

جو کچھ ترکہ حاصل ہوا ہے وہ مدت میں اور ناقابل تغیر رہے۔ اس میں کسی قسم کی ترمیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے "تحفظ دین" کے نام پر روشن خیالی اور فکری آزادی کی ہر کوشش کو بدھت ملاحت بنایا۔ یہی وہ حالات تھے جب دنیا سے اسلام کے متعدد گوشوں میں مسلم ممالک نے آواز بلند کی اور مسلمانوں کو یاس و ناامیدی کی فضا سے نکالنے اور زندگی کی بدلتی ہوئی تدریج کے مطابق نئے تقاضوں سے روشناس کرنے کے لئے اصلاحی تحریکوں کا آغاز کیا۔ ان اصلاحی تحریکوں میں شیخ محمد عبدالحکیم کی تحریک کو خصوصی اہمیت حاصل ہے کیوں کہ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے جدید اسلام کو انسان دوستی (HUMANISM) کی روایات سے متعارف کرنے کی سنجیدہ کوشش کی۔

محمد عبدالحکیم کی تحریکات کا تجزیہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے شفیق استاد اور مربی سید جمال الدین افغانی (۱۸۹۷-۱۹۳۹ م) کا مختصر تعارف کیا جائے جنھیں نہ صرف شیخ محمد عبدالحکیم کے اندر اصلاح و تجدید کا جذبہ پیدا کرنے میں بہت زیادہ دخل تھا، بلکہ جو عصر اور دنیا سے اسلام میں قومی بیداری اور اصلاحی تحریکات کے سب سے بڑے محرک بنے جاتے ہیں۔ جمال الدین افغانی مسلم معاشرے کی مژدہ رگوں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑانا چاہتے تھے۔ اور اسی مقصد کے حصول میں انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔ جمال الدین افغانی کا خیال تھا کہ مسلم ممالک ایک دفعہ مغربی تسلط اور ان کے دست برد سے چھٹکارا حاصل کر لیں اور اسلام میں ایسی اصلاحات نافذ کر دی جائیں جن سے زمانہ حاضر کے تقاضوں کی تکمیل کی جائے کہ مسلمان بھی مغربی اقوام کی طرح ایک جدید اور شاندار نظام زندگی کی تعمیر کر سکتے ہیں۔ غرضیکہ جمال (الدین) افغانی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کو مقدم سمجھتے تھے اور اپنے مقاصد کو سیاسی انقلاب کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان کی تمام تر مساعی سیاسی تھیں لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ ان کی تحریک میں اصلاحی پہلو کا فقدان تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جمال الدین ایک ہمہ گیر شخصیت کے

محمد عبدالحکیم اپنے استاد کی منایات کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: "ابن ابی وہب (حیة اشراف)

فیہا علی و محروس (ہما اشراف) کہ کانما زارعین / والشیخ جمال الدین وہب

حیة اشراف فیہا محمد و ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ و الالباء و القدیسین / احمد امین:

ملک تھے۔ انھوں نے جس بی زاری کا آغاز کیا اس کا اثر تقریباً زندگی کے پہلو میں محسوس کیا گیا۔ ان کے بے شمار مصرعے شگروں میں سے کچھ نہ تو ان کے سیاسی مسلک کو اپنایا جن میں احمد ندیم اور ادیب اسحق کے نام خاص طور پر مشہور ہیں لیکن ان کی تعلیمات کے اخلاقی پہلو کو ان کے لائق ترین شاگرد شیخ محمد عبداللہ پروان بڑھایا اور مصرع میں جدید اصلاحی تحریک کی بنیاد ڈالی۔ خود محمد عبداللہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں مستبد جلال الدین افغانی کے سیاسی مسلک پر چلتے رہے اور ملک کی سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیتے رہے۔ ۱۸۸۲ء کی "عزائی بغاوت" میں انھوں نے ایک سچے محبت وطن اور مجاہد کی طسرح حصہ لیا اور وہ جلا وطن کئے گئے بالآخر خصوصاً یورپ سے واپسی کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تدریجی اصلاح اور تعلیم ہی کے ذریعہ امتیازوں کی حالت سدھاری جاسکتی ہے جو انجام کار سیاسی آزادی پر منتج ہوگی۔ اس طسرح شیخ محمد عبداللہ سیاست سے کنارہ کش ہو گئے اور اصلاحی کاموں میں بہت تنہمک ہو گئے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے سرسید احمد خاں کی طرح انھوں نے بھی انگریزوں کا تعاون حاصل کرنا ضروری سمجھا۔ یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ شیخ محمد عبداللہ اپنے ملک کے سیاسی تقاضوں سے بہت حد تک بے خبر ہو گئے اور قوی آزادی کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کی بجائے کسی حد تک برطانیہ کی استعماری سیاست کے شکار ہو گئے اور انگریزی حکومت کی رواداری، آزادی اور شائستگی کے گن گانے لگے اور اس کے نزدیک پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ بہر حال اس سیاسی غلطی کے باوجود شیخ محمد عبداللہ نے زندگی کے دوسرے میدان میں

۱۔ رشید رضا: تاریخ الاستاذ الإمام (دھر، ۱۹۳۱ء) ۱: ۱۲

۲۔ اس سلسلے میں محمد عبداللہ کا یہ فتویٰ مشہور ہے: "قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الإستخانة لغير المؤمنين وغير الصالحين على عافيه خير ومنفعة للمسلمين وان الذين يعدون إلى هذه الإستخانة يجمع كلمته المذمومة وتزوية أيتامهم و مافيه خير لهم لم يفعلوا الا ما اقتضته الحسنة بالني وأصحابه، وأن من كفرهم أو فسدتهم فموجب الأمرين: إما كفر أو فسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، أن يعضوا على طريقهم، ولا يجوز لهم شتم الثامنين، ولا يغتطم يوم الاثنين، فالله كافي لهم بالصبر" إذا اعتصموا بالحق والصبر رشيد رضا: تاريخ ۱: ۴۴۶

جو اہم کارنامے انجام دیتے ہیں وہ ان کی عظمت کے ضامن ہیں۔

ہندوستان میں سرسید احمد خاں اور مصر میں شیخ محمد عبدہ کی تعلیمات کے زیر اثر جو اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں ان سب کا محرک ایک ہی تھا یعنی مسلمانوں کے اندر سے صدیوں کے جوہر و تعطل کو ختم کرنا اور انھیں جدید مغربی تہذیب کی برکتوں سے فیض حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرنا اور اس مقصد کے حصول کے سلسلے میں مذہب کی تعبیر میں ضروری اصلاح و ترمیم کرنا تاکہ اسلام خود بھی زندہ ہو جائے اور پست حال مسلمانوں کو زندہ کرنے کا باعث بھی بن سکے۔

باوجود اس کے کہ ان دونوں مکاتب فکر کا تاریخی مشن ایک تھا، پھر بھی ان کا زاویہ نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ سرسید احمد خاں نے اسلام کو مغرب کے نقطہ نظر سے دیکھا۔ سرسید احمد خاں کی تعلیمات میں معذرت خواہانہ انداز کا غلبہ زیادہ ہے وہ اسلام کو عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مطابق ڈھالنے کی ہر ممکن یا ناممکن کوشش کو روارکتے ہیں۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ ایک مخصوص حد سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہ سلف کے مسلک پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ ان کا اصلاحی مقصد (جو حقیقت ان کی تحریک کی امتیازی خصوصیت ہے) نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ ان دو مکاتب اصلاح کے پس منظر کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک ڈچ مصنف PALJON نے لکھا ہے کہ محمد عبدہ ایک ایسے مذہبی ماحول کے پروردہ تھے جہاں الہیاتی علوم سے گہری واقفیت ایک عالم کے لئے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اس کے برخلاف سرسید احمد خاں شرفاء کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو ذہل و ربا سے وابستہ تھا جہاں ایرانی تہذیب کا گہرا اثر تھا اور جسے عام پسندیدگی حاصل تھی۔

سرسید کا خیال تھا کہ ہندوستانی مسلمان جب تک زندگی کے رہن رہن، طور طریقے اور کھانے پینے میں حکمران طبقہ کے رنگ میں نہ رنگ جائیں گے اس وقت تک ان کا احساس کمتری دور نہ ہو گا اور نہ انگریز افسانہ عزت کی نظر سے دیکھیں گے۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ کا خیال تھا کہ پوری قوم کو معاشرتی پستی سے نکالنے اور تہذیب و تمدن کی بلند سطح پر اٹھانے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ مغربی تہذیب

کاسطی علم حاصل کر لیا جاتے اور ان کی اندھی نقالی کی جائے۔ بشور برطانوی فلسفی ہربرٹ اسپنسر (HERBERT SPENCER) سے محمد عبدالہ کی جو گفتگو ہوئی اس کی اداۃ ہوتا ہے کہ وہ مغربی کی بڑھتی ہوئی "مادییت" کے کہہ دہشتا کی تھی لیکن چونکہ ان کے اندر ماسنی نقطہ نظر کی کمی تھی اس لئے انھوں نے مذہبی رُوح کے فقدان کو اس کا اصل سبب قرار دیا اور اس حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ یورپ کی یہ مادی ہوں دراصل مسیحی سرمایہ دارانہ نظام کا لازمی نتیجہ تھی جو یورپ میں رائج تھا۔ بایں ہمہ محمد عبدالہ کو اس امر کا احساس ضرور تھا کہ مغربی ماسشرہ سرمایہ داروں اور مزدوروں پرستل دو متضام طبقوں میں منقسم ہے جس کی وجہ سے خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں۔

محمد عبدالہ نے اسلام کی تاول اس زاویہ نظر سے کی جو یورپ میں انقلابیوں اور انیسویں صدی کے درمیان سیکولر علم کے فروغ کا پائے کے سبب پیدا ہوا تھا۔ انھوں نے اسلام کی تقریباً وہی تصویر پیش کی جو اس سے پہلے سرمایہ دارانہ یورپ میں مسیحیت نے اختیار کی تھی۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی پوری کوشش کی کہ مسیحیت نہیں بلکہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جو تہذیب عاقرہ کی رُوح کے عین مطابق ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ اس میں ایسی صلاحیت موجود ہے کہ یہ ہر زمانہ اور ہر ثقافتی دور سے مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ شیخ محمد عبدالہ نے مسیحی مصنفوں کے اس دعوے کی شدت سے تردید کی کہ یورپ کی جدید (لیبرٹل) تہذیب نصرانیت کی رہنمائی ہے اس لئے کہ نصرانیت نے مائیں کو شہر و رُوح حاصل ہوا اور اس کے نتیجے میں تہذیب حاضرہ وجود میں آئی بلکہ محمد عبدالہ کا کہنا ہے کہ سولہویں صدی میں یورپ میں جو مائیں تھیں وہ حقیقت اسلام کی تعلیمات کا نتیجہ تھیں۔ انھوں نے یہاں تک کہا کہ موائے مسئلہ انکار نبوت کے امپرٹ کے لحاظ سے پروٹسٹنٹ PROTESTANTS اور آئل اسلام کے

۱۔ رشید رضا: تاریخ ۲: ۱۲۲، ۱۲۳ وغیرہ۔

۲۔ W.S. Blunt, *My Diary* (London, 1932) P. 481

۳۔ عثمان امین: "اندھک المری" (دہر، ۱۹۵۵ء) ص ۲۹

۴۔ دیکھئے خاص طور پر محمد عبدالہ کی کتاب: الاسلام و النصرانیت مع العلم و المذہبیت۔

۵۔ رسالۃ التوحید (۱۳۵۳ھ) ص ۷۵۔

۶۔ کی جانب جو دارانہ رویہ اختیار کیا، اسی کے باعث یورپ میں مائیں

مسلمانوں سے مشابہ ہیں۔ شیخ عبدالحمید مسلم (سابق ریسرچ الاذہر اور شیخ محمد عبیدہ کے شاگرد) کہتے ہیں کہ یورپ سے لوٹنے کے بعد محمد عبیدہ نے ان سے کہا:

"میں یورپ گیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان نہیں ہیں لیکن عمل سے مسلمان ہیں۔ میں واپس آیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان ہیں لیکن عمل سے مسلمان نہیں۔"

درحقیقت جدید اصلاحی تحریک یورپ کی برلن تحریک کی دین ہے۔ مسلم مصلحین کی عموماً تمام تر توجہ اس جانب تھی کہ اسلام کو ان "بورڈر ولبرل خیالات" کی روشنی میں پیش کیا جائے جو انیسویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوئے تھے۔ غرضیکہ جس طرح پہلے یہ قدریں مسیحیت کا لازمی جز بن گئیں تبیں اب اسلام کا لازمی جز بن گئیں۔ حالانکہ جیسا پروفیسر کنیٹول اسمتھ (CANTWELL SMITH) نے واضح کیا ہے جاگزی عہد میں یہ قدریں ان دونوں مذاہب میں سے کسی کا جزو دلاینفک نہ تھیں، نہ توازنہ وسطیٰ میں مسیحیت کا اور نہ اعتصارہیں صری میں اسلام کا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد عبیدہ کی تعلیمات میں حیاتی میلانات بھی پائے جاتے ہیں اور وہ غلبہ اسلام کی بھی آہیں کرتے ہیں۔ لیکن یہ ان کی تعلیمات کا محض ایک پہلو ہے۔ شیخ محمد عبیدہ کی ساری تعلیمات

۱۔ رسالة التوحید: مقدمہ۔ محمد عبیدہ ایک جگہ لکھتے ہیں: الا تری ان نظامہم یقرب من نظام

المسلمین کانوا مسلمین۔ "الإسلام والنصرانیہ" ص ۱۵

۲۔ "لقد ذهب إليها فوجدت مسلمین عملاً لا قولاً، وعدت فوجدت مسلمین قولاً، لا عملاً".....

یوسف موسیٰ الحسینی: الإخوان المسلمون (مبروت، ۱۹۵۵ء) ص ۱۸۷

۳۔ MODERN ISLAM IN INDIA, (LAHORE, 1947) P. 45

۴۔ حقیقت یہ ہے مسلم مصلحین ایک ہی سائن میں دونوں باتیں کہتے تھے: ایک طرف تو وہ یہ کہتے تھے کہ اسلام جدید خیالات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ اسلام میں یہ باتیں پہلے سے درجہ اتم موجود ہیں۔

۵۔ تلا آیت قرآنی ۲۴: ۵۵: "وعد الذین آمنوا مکم وعلیوا الصالحات لیستخلفنکم فی الارض

کیا استخلف الذین من قبلہم، ولیمکننہم ذلک الذی ارتضیٰ لہم، ولیبدلنہم من بعدہم۔ ائنا لبعیدونخ، لا یشرکون فی شئیاً" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے شیخ محمد عبیدہ نے کہا: (باقی اگلے صفحہ پر)

اور ان کی زندگی بھر کے کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے چیتہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ ان کا اصلاحی اور اخلاقی پہلو ہے۔ اگرچہ وہ مذہب کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تاکہ اسے قبول عام کی سند حاصل ہو جائے اور اسلام کے ابتدائی دور کی عظمت کو بحال کیا جاسکے لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عقل کی حاکمیت پر بہت زور دیا اور روشن خیالی کی تلقین کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی کٹرپن اور احمیائی رجحان کمزور ہوا۔ معشرتی علوم، سائنس اور بریل خیالات کی ترویج و اشاعت کے لئے زمین ہموار ہوئی۔ محمد عبدالہ کی تعلیمات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اسے اسی زاویہ نظر سے دیکھیں۔ اس وقت یہ ممکن ہو سکے گا کہ ان کی اصلاح پسندی پر مذہبیت کا جو پردہ پڑا ہوا ہے اسے علیحدہ کر کے تاریخ میں ان کا صحیح مقام متعین کیا جائے۔

اگرچہ محمد عبدالہ کے نزدیک مسلمانوں کو بستی سے باہر نکالنے کا واحد علاج یہ تھا کہ مسلمان قرون اولیٰ کے اسلام کی طسروٹ جابن جے وہ حقیقی اسلام کہتے تھے مگر اس میں تنگ نظری اور کٹر پسندی کو دخل نہیں تھا۔ ان کا حقیقی اسلام نہ صرف جدید تقاضوں کا منافی نہیں ہے بلکہ اس سے ہم آہنگ ہے۔ جیسا کہ G-ADAMS کا خیال ہے محمد عبدالہ ایک طسروین کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تو دوسری طسروہ چاہتے تھے کہ عوام کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اس خالص دین کو خلوص قلب اور پرجوش طریقے پر مانیں اور عمل کریں۔ وہ حقیقت وہ اسلام ہیں ایک نئی روح چھونکننا چاہتے تھے تاکہ اس کی طاقت سے مسلم عوام کو پسماندگی اور زلیوں حالی کی سطح سے اوپر اٹھایا جاسکے۔ شیخ محمد عبدالہ کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو اپنے مذہب کے ساتھ جو وابستگی اور عقیدت ہے اسے اصلاحی مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ مذہب ان کے خیال میں موثر ترین ذریعہ ہے۔ ادب و حکمت، کے ذریعے یہ کام انجام نہیں دیا جاسکتا اس لئے عملی صورت یہی ہے کہ مذہبی بنیادوں پر اصلاح کی عمارت تعمیر کی جائے۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ شیخ محمد عبدالہ کا مشن محض مذہبی تھا اور یہ کہ ان کی تحریک کی عمومی نوعیت

(بقیہ ماضی صفحہ گزشتہ) اِنَّ اللہَ تَعَالٰی لَمَّا یَنْجِزْ لَنَا وَعْدًا هَذَا کَلِمَہٗ بَلْ بَعْضُہٗ وَلَا یَدْرُکُ اِتِّمَامُہٗ

بِسَادَةِ الْاِسْلَامِ فِي الْعَالَمِہِ کَلِمَہٗ حَقِّ اُورْبَہِ الْمُعَادِیَہِ لَہٗ۔ رشید رضا، تفسیر المنار، ۲۰۴۱

۱۔ C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (Oxford, 1933) p. 109

دینی اصلاح کی حقیقی بی بیات ایک مخصوص حد تک تو صحیح ہے لیکن اگر ہم ان کی تمام تعلیمات اور ان کی زندگی بھر کی گونا گوں مصروفیات پر نظر ڈالیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تحریک کی نوعیت بنیادی طور پر اصلاحی تھی۔ انھیں اپنی زندگی میں جو بھی مواقع ملے ان کو انھوں نے اصلاح معاشرہ کے حصول کا ذریعہ بنا لیا۔ طالب علمی کے زمانے ہی سے جب کہ وہ جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کر رہے تھے اصلاح معاشرہ کا خیال ان کے دل میں جاگزیں تھا اور وہ اپنے ہم وطنوں کی زبانوں حالی پر دل ہی دل میں کڑھتے تھے۔ مضمون معاشرہ پر چھوڑ دو تعطل کا جو گہرا اثر تھا اس سے نا اُمید ہو کر وہ ایک دفعہ تصوف کی پناہ گاہ بننے پہنچ گئے۔ گمان کے پچاسیچہ درویش نے انھیں رُوحانیت کی محسوس جھلکیوں سے نکالا۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا شیخ محمد عابد کوزنگی کے ضروری مسلک کی جانب متوجہ کرنے میں سید جمال الدین افغانی کو بہت زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے ہی شیخ محمد عابد اور اپنے دوستوں شاگردوں کو پریس کی اہمیت جتنا ہی اور انھیں صحافت کی فطرت سے جوڑ لیا۔ چنانچہ جمال الدین کی تعلیمات کے زیر اثر شیخ محمد عابد نے مصر کے اخباروں میں مضامین لکھے اور اپنے معاشرے کی تہذیبی برائیوں پر تنقید کی اور ان کے لئے علاج تجویز کیا۔ اسی جذبے کے تحت انھوں نے اپنے ایک مضمون میں مصر کے ایمان کو کھٹا طبع کرتے ہوئے کہا:

”اگر ہم اپنی ہلاکت سے بچنا چاہتے ہیں تو ہمیں اپنے ہمسایہ ملکوں کی حالت پر غور کرنی چاہیے۔ اس وقت یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آچکی ہے کہ مغربی اقوام کی ترقی اور ترقی کا راز یہ ہے کہ انھوں نے علوم جدیدہ کو اپنا لیا ہے۔ اب ہمارا بھی فرض ہے کہ ہم پورے شہر و سرے سے ان مفید علوم کی اپنے ملک میں ترویج و اشاعت کریں۔ پس یہی ایک واحد طریقہ ہے جس پر چل کر ہم اپنے مافات کی تلافی کر سکتے ہیں اور آئے والی برکات کے منتفع ہو سکتے ہیں۔“

شیخ محمد عابد نے مصر کے مسرکاروں اخبار ”الوقائع المصریہ“ کے ایڈیٹر مقرر ہوئے تو ایک طرح سے ان کی دینی نائنٹیا پوری ہوئی۔ اب انھیں ایک ایسا آگاہی تھا آگیا جس کے ذریعہ وہ اپنے اسلامی مافات کو

سے رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۰۷۔ اس وقت محمد عابد کی عمر ۱۱ سال کی تھی اور وہ ازہر میں تھے۔
 اندریہ کیفیت پیدا کرنے میں خود ازہر کے طریقہ تعلیم کو بہت زیادہ دخل تھا جو یہ مافات سے ناقص تھا۔
 رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷-۳۵۔

ملک بھر میں پھیلا سکتے تھے بلکہ انشواً اقتدار کے لحاظ سے انھیں مصر کی پہلی زندگی میں ایک اہم درجہ حاصل ہو گیا۔ انھیں یہ آزادی حاصل ہو گئی کہ وہ قاسم افسروں اور بدینیت عہد سے داروں کے کردار سے لوگوں کو واقف کریں۔ انھوں نے پوری کوشش کی کہ یہ اخبار اصلاح و حاشیہ کا توثر ترین حربہ بن جاتے۔ چنانچہ وہ اپنے اس مقصد میں کافی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ ایک بچہ مصلح اور علم اخلاق کی حیثیت سے محمد عبدہ نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص اور یہودہ رسم و رواج پر کڑی تنقید کی اور انھیں بے نقاب کیا۔ جیسا کہ ایک مصری مصنف عثمان امین نے لکھا ہے :

”شیخ محمد عبدہ بدرجہ اعظم قربیت کے ذریعہ اپنی قوم کا معیار بلند کرنا چاہتے تھے اور اس میں اجتماعی بیب داری کی رشح بھی دکھائی دیتی تھی۔“

اس طرح جب وہ جمال الدین انصاری کی معیت میں پیرس سے انصاریہ الہی ”نکال رہے تھے اور جمال الدین کے پان آسمانزم کے زیر اثر تھے اس وقت بھی محمد عبدہ کا اصلاحی پہلو و جھل نہیں ہوا۔ چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

”نہ تیار انسانوں سے عروہ زندہ ہو سکتا ہے نہ افسوس اوقات کی تلاقی کر سکتا ہے اور نہ علم حزن مصیبت کو ٹال سکتا ہے۔ عمل ہی فلاح و بہبود کی کنجی ہے۔ صدق و اخلاص ترقی کا ذریعہ ہے۔ خوف موت کو قریب کر دیتا ہے۔ یمن اور کم ہمتی ہلاکت کے اصحاب ہیں۔“

اس سلسلے میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جب شیخ محمد عبدہ مصر کے مفتی اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے تو انھوں نے مختلف موقعوں پر بے شمار فتویٰ صادر کیے جن میں اصلاحی و انصاری جہد کام کو رہا ہے۔ حقیقت انھوں نے اپنی سرگرم و متنوع زندگی میں جتنے بھی عہدے قبول کیے ان میں ان کے اصلاحی مقصد کے پیش نظر

۱۔ رشید رضا : تاریخ ۱۳۷۱ھ، ۱۵۵-۱۸۰

۲۔ عثمان امین : رائے الفکر ۲۹۔

۳۔ رشید رضا : تاریخ ۲ : ۱۸۰

۴۔ ایضاً ۲ : مضمون ”الاعمال“

مفتی اعظم کا عمدہ خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔

شیخ محمد عبیدہ پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح تھی کہ ان کی زندگی کا واحد مقصد اصلاح اخلاق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مجرد بحثوں میں پڑنے سے گریز کرتے تھے اور ہمیشہ ان مسائل سے بحث کرتے تھے جن کا تعلق لوگوں کے اعمال و افکار سے تھا۔ وہ علماء کے اس لئے مشکا تھے کہ ان کی علمی سرگرمیوں کا تعلق لوگوں کی زندگیوں سے بالکل نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بات بار بار کہی کہ وہ مباحث جن پر علامہ انہر کی ساری زندگیاں وقف ہیں اگر ان سے عوام کو اپنی حالت کے بہتر بنانے میں مدد نہیں ملتی تو ایسے علمی مشاغل کی قیمت ایک لمحہ کے برابر بھی نہیں ہے۔ انھوں نے کہا کہ علم کی تعریف ہی یہ ہے کہ یہ انسان کو غفلت کی جانب راغب کرتا ہے اگر علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ علم نہیں کوئی اور شے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب شیخ محمد عبیدہ جامع ازہر کے رواق عباسی میں شہر کے اعیان کے سامنے فتاویٰ آیات کی تفسیر بیان کرتے ہیں تو وہ ہمیں مفسر قرآن سے زیادہ معلم اخلاق نظر آتے ہیں۔ کوئی بھی شخص ان کی تفسیروں کے پڑھنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچے گا۔ وہ متعدد ایسے ہوئے مسائل اور نزاعی بحثوں سے دامن بچاتے ہوئے الگ الگ آیات میں ربط قائم کرتے ہوئے اپنے مقصد کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں اور ان آیات پر توقف کرتے ہیں جہاں سے انھیں اپنے معاشرے کی کسی برائی پر جملہ کرنے کے لئے کچھ مواد فراہم ہو سکتا ہے یا جن آیات کا تعلق لوگوں کی اخلاقی زندگی سے ہے۔ اس سلسلے میں ان آیات کو بھی جو کامروں کے متعلق ہیں مسلمانوں کے حال پر چپاں کرتے ہوئے انھیں قرآن کی نظر میں معتوب گردانتے ہیں۔ ان کی تفسیر پر بحث کرتے ہوئے عثمان امین نے صحیح کہا ہے کہ محمد عبیدہ کی تفسیر کی ابتلازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں ایک فعال وسیلہ ہے، روح اخلاق سے بھر پور ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زمانے کے مذاق اور اس کے تقاضوں کے

سے چارلس اڈمز (CHARLES ADAMS)۔

سے رشید رضا: تاریخ ۲: ۹۷۳-۹۷۵، رشید رضا: تفسیر المنار ۱: ۱۵۲-۱۵۳۔

سے الاشیء من العلم بعد صحیحاً الا العلم الذی یدری فی العمل، وهو ذلك العلم المتبکّر فی

النفس: الذی تصدر عنه الآثار مبالغیہ۔ رشید رضا: تاریخ ۲: ۲۱۲

سے احمد امین: زعماء ۳۲۹۔

عین مطابق ہے۔ خود شیخ محمد عبید نے اپنی تفسیر کا مقصد اس مختصر فقرے میں ادا کر دیا ہے:

"قرآن کو اس طرح سمجھنا کہ یہ بمنزلہ دین کے ہے جو لوگوں کو دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے۔"

وہ مزید کہتے ہیں کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہم سے دوسروں کے اقوال اور ان کے فہم کے بارے میں پوچھے گا بلکہ وہ ہم سے اپنی اس کتاب کے بارے میں پوچھے گا جو اس نے ہمارے رشتہ

ہدایت کے لئے بھیجی ہے۔"

شیخ محمد عبیدہ کی تفسیر کے سلسلے میں یہ بات قابلِ غماظ ہے کہ وہ بھی سسرستیدامدغاں کی طرح قرآن کی مدافعت کے خیال سے معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ صرف اسی بات کے کہنے پر اکتفا نہیں کرتے کہ قرآن میں غیر مسلم نظریات کا وجود نہیں رہے بلکہ ان کا اگلا ترمیم یہ اٹھتا ہے کہ وہ یورپ کے سائنسی ایجادات کو خود قرآن کے اندر سے ثابت کرتے ہیں۔ ان کی تفسیر کا ایک پریچسپ پہاویہ بھی ہے کہ وہ قرآن کی مدافعت کی غرض سے ان آیتوں کی جو عالم ارواح سے متعلق ہیں مثلاً دوزخ، جنت، لوح و قلم اور میزان وغیرہ اور جنہیں قرآن جسمانی اور حسی سمجھتا ہے نفسیاتی تاویلات کرتے ہیں اور ان کی ماورائیت کو کم کرنے کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں۔ بہر حال یہ محمد عبیدہ کی تفسیر کا غالب رجحان نہیں ہے جیسا کہ

سہ عثمان ابن رواث الفکر ۱۶۶۔

سہ "فہم الکتاب من حیث یتلوهو دین یرشد الناس الی ما فیہ سعادۃ م فی حیاتہم الدنیا

وحیاتہم الآخرة" تفسیر المنار ۱: مقدمہ

سہ رشید رضا: تفسیر المنار ۱: مقدمہ

سہ شیخ محمد عبیدہ کے القائلین: عالم الآخرة لیب فیہ نعوایدات ولا تحمل مواد علی نحو ما یکتف

للانصار فی هذه الحیاة الدنیا بل ذلک عالم خلود وبقا و اللذات فیہا الاز سعادۃ و الآلام

آلام شقاء فعل ما یقع فی ذلک العالم فایتما بینہ و بین ما یقع فی عالمنا وجوب مشابہتہ لا

وحدة مبدئہ... وہاں یلیق بہت ضاعت مقام یہ ان یجرو علی القرون لوجوب الاعتقاد بمبدأ

المیزان الذی تستعمل القیاس....." تفسیر عم ۱۶۶-۱۶۷

احمد این نے واضح کیا ہے۔ ان کی تفسیر کی اصل قدر و قیمت یہ ہے کہ یہ ست آں میں علمی مسائل کا حسل
 ڈھونڈنے کے بجائے کہیں زیادہ لوگوں کے جذبات کو اُبھارتی ہے اور ان کے شعور کو بیدار کرتی ہے۔
 وہ مسائل جن کا تعلق الہیات سے ہے، محمد عبدہ کے نزدیک محض جنس لاقی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس مسئلہ
 میں عقیدہ جبر و اختیار کا مسئلہ اسلام کی تاریخ کا ایک اُبھار و اباب ہے، اور شدید اختلافات کا باعث
 رہا ہے، ان اختلافات نے مسلمانوں کو دو فرقوں میں منقسم کر دیا، جو جبریت اور متدینہ کہلاتے۔ شیخ
 محمد عبدہ کو اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی تھی جہاں تک کہ اس کا تعلق لوگوں کے جنس لاق سے ہے۔ انھوں
 نے اس اعتقاد کی (جو عموماً مسیحیوں کی جانب سے کیا جاتا تھا) پر زور دینے کی کہ اسلام کے عقیدہ
 "اذا مضى والقدر" سے نفی عمل کا کوئی پہلو نکلتا ہے، اور یہ کہ یہ عقیدہ مسلمانوں کے انحطاط کا باعث ہے!
 انھوں نے مزید کہا کہ قضاہ مستد سے مراد مشیت الہی ہے، جس کے مطابق انسان اپنے افعال کو ارادہ خداوند
 کی برآوری کا کہہ سکتا ہے، یہ خیال شیخ محمد عبدہ سے یہاں متعارف نہ ہوا تھا۔ کہ اگر عقیدہ قضا و تدبر کو
 صحیح طور پر سمجھا جائے تو ظاہر ہو جائے گا کہ یہ عقیدہ انسان کی انتہائی سعی و عمل کا مقتضی ہے۔ انھوں نے
 کہا کہ اس حقیقت سے کسی کو اسکا نہیں ہو سکتا کہ تاریخ میں جو بدست ہستیاں گزری ہیں اور جنھوں نے
 دنیا میں انتہائی حیرت انگیز کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، وہ سب اسی قضا و قدر کے قابل قضا، اور اسی
 عقیدے کے انھیں ناقابلِ تخیر قوت اور توانائی عطا کی۔ انھوں نے مزید کہا کہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ
 عقیدہ قضا و قدر انسان کی عملی سرگرمیوں کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہوا، بلکہ اس کے برعکس یہ عقیدہ
 ان سرگرمیوں کے لئے نغیاتی طور پر ایک لازمی بنیاد تھا، جہاں تک مسلمانوں کے اندر بے عملی کا تعلق ہے
 اس کی ذمہ دار بہت حد تک شیعوں کی غلط تعبیرات ہیں جو صبر اور توکل کے نام پر لوگوں میں پائی
 اور قنوطیت پیدا کرتی ہیں۔

۱۰ احمد این : زعماء ۲۳۰

۱۱ رشید رضا : تاریخ ۲ : ۳۷۲

۱۲ اولئك الدواب والبعثاء والذین یغشون اطراف الجنات وتونس

ولایخلو منهم الیوم قطرم. اقطار الاسلام رشید رضا تاریخ : ۲ : ۳۲۳

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سکاہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کے بارے میں اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی

غرض۔ شاہ پر بن سے شاہ ولی اللہ سے متعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّم جادیش الموطا

تالیف _____ الامام ولہ اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ نامور
کے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح مصنفی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا اس کا اضافہ
ہے شاہ صاحب کے المستوی میں الموطا اہم مالک کوئے سرے سے ترتیب دیا ہے اہم مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر
دینے لگے ہیں الموطا کے بواجے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور فقہ شافعی کے آخروں میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات
جملے شامل کر دیئے ہیں۔
ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰۰ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر پیر حاصل
بجیش کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

المحاشیہ (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
ملا موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مہفتہ جلد کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھ کر کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پبلشر پبلشر نے معید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاه ولی الله اکبر می کا علمی عبید



شورش شاه ولی الله اکبر می کا علمی عبید

بجلیں اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیمة

جید آباد

جلد ۳

رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ
مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۶ء

نمبر ۸

فہرست مضامین

| | | | |
|-----|-------------------------------|--|---|
| ۲۸۲ | مدیر | شذرات | ۱ |
| ۲۸۵ | مولانا عبد الحمید سواتی | تحقیق وحدۃ الوجود اور {
وحدۃ الشہود | ۲ |
| ۲۹۳ | فضل حمید | قانون سازی اور عمرانی اصلاحات .. | ۳ |
| ۵۰۱ | حافظ عباد اللہ فاروقی | مراسم العرب قبل الاسلام | ۴ |
| ۵۰۷ | طفیل احمد قریشی | عربی مدارس کا موجودہ نمائندگی تعلیم {
ایک تنقید کا جواب | ۵ |
| ۵۲۷ | بی اے ڈار
مترجم خالد سعید | شاہ ولی اللہ سوانح حیات اور احوال | ۶ |
| ۵۷۱ | م۔ س | تنقید و تبصرہ | ۷ |

شذرات

ہم مسلمانانِ پاکستان کو خارجی لحاظ سے آج جو خطرات درپیش ہیں، اور جس طرح حال ہی میں ہماری آزادی و سالمیت پر حملہ کیا گیا۔ اس سے قطع نظر اس وقت ہمارا سب سے بڑا داخلی مسئلہ ہم تمام مسلمانوں کا باہم دینی اتحاد ہے۔ دینی اتحاد کی ظاہرے مثالی شکل تو یہ ہے کہ آج ہم جن مختلف فقہی مذاہب، مذہبی فرقوں اور مذہبی جماعتی تنظیموں میں منقسم ہیں، وہ سکرے غم ہو جائیں۔ اور صرف اسلام کی طرح ایک مسلمان صرف مسلمان کہلائے اور بس، گو مثالی اعتبار سے یہ چیز ٹری بن ابھی ہے، لیکن آج عملاً یہ ممکن نہیں۔ قوموں اور ملتوں پر تاریخی تاریخ اور اس کے گونا گوں واقعات جو گہرے نقوش چھوڑ چکے ہیں، ان کو یکسر ناپید کر دینا آسان نہیں ہوتا۔ اور مذہب ممکن ہوتا ہے کہ ان کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ البتہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے اور قوموں اور ملتوں کو نئے حالات سے سابقہ پڑتا ہے، ماضی کے ان نقوش کی اہمیت بتدریج کم ہوتی جاتی ہے، اور ان کو اس طرح جانا پہچانا اور محسوس نہیں کیا جاتا، جیسے پہلے کیا جاتا تھا۔ یعنی ملت کے مختلف فرقوں اور گروہوں کی باہمی علیحدگی پر کم اور پوری ملت کی وحدت اور اس کے ایک ہونے پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔

خوش قسمتی سے پاکستان میں اب ایسے حالات پیدا ہو رہے ہیں کہ ہم میں اس طرح کے دینی اتحاد کو بروئے کار لانے کے امکانات کافی روشن ہو گئے ہیں۔ کسی قوم کے خود وجود کو جب خارج سے کوئی خطرہ لاحق ہوتا ہے، تو اس وقت اپنے وجود کی حفاظت و بقا کے لئے فطری طور پر اس میں وہ قوتیں ابھرتی ہیں جو اس کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے قریب کرتی ہیں۔ اور اس میں حقیقی یعنی ذہنی و فکری اور اعتقادی و جذباتی وحدت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں اس قسم کی وحدت کی اولین بنیاد دینی اتحاد ہی ہو سکتی ہے۔ اور یہی اس وقت اس کی سب سے بڑی کوشش کرنی چاہیے۔

اس پر مغیر کی عالمانہ تاریخ میں ہمارے نزدیک حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہ بزرگ ہیں جنہوں نے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اس قسم کے دینی اتحاد کی ایک فکری طرح ڈالنے کی کوشش کی تھی۔ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اس لئے کہ کوئی بھی صاحب فکر خواہ وہ کتنا بھی عظیم کہوں نہ ہو، اپنے گرو و پیش کے تاریخی اور سیاسی حالات سے آنکھیں بند نہیں کر سکتا۔ حضرت شاہ صاحب کو بھی ان حالات کا لازماً لحاظ کرنا پڑا۔ اور ان سے نکلنے کے سلسلے میں انہوں نے بہت کچھ کہا اور لکھا بھی۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرتے، تو ان کی حیثیت محض ایک خیال پرست مفکر کی ہوتی۔ ان کی تعلیمات میں جو حقیقت پسندی ہے، وہ ہمیں نہ ملتی۔ بے شک شاہ صاحب نے بعض اسلامی فرقوں پر تنقید بھی کی ہے، اور ان کی بے راہ رویوں کو کھینچا، الفاظ میں واضح شکاوت فرمایا ہے، لیکن اگر بغیر تامل و دیکھا جائے، تو ان فرقوں کی سیاسی سرگرمیاں اس سیاسی صورت حال میں جسے شاہ صاحب مسلمانانِ پاک و ہند کے بقا کے لئے ضروری سمجھتے تھے، رخنہ اندازی کا موجب تھیں، اور چونکہ اس زمانے میں اس قسم کی سیاسی سرگرمیاں مذہبی فرقہ واریت کی بنیاد پر ہوتی تھیں، اس لئے شاہ صاحب کو ان فرقوں کے مخصوص مذہبی عقائد پر کھنا پڑا۔

شاہ ولی اللہ صاحب دہات الشہود کے خلاف عقیدہ وحدت الوجود کے قائل ہیں، اور بڑی سختی سے قائل ہیں، اگرچہ وہ اس کی ایسی تعبیر فرماتے ہیں، جو دین کے بنیادی حقائق کے مطابق ہے، لیکن اس کے باوجود ان کا اسی عقیدہ وحدت الوجود پر اصرار ہے۔ اب اگر شاہ صاحب کے اس عقیدے کے حقیقی مضمرات کو غور سے دیکھا جائے، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے تمام اختلافی معاملات میں ان کا رجحان وحدت کی طرف ہے۔ وہ اختلافات کا جو اس دنیا میں محسوس و موجود ہیں، ان کا نہیں کرتے، لیکن ان کے نزدیک یہ اختلافات اصل نہیں، یہ مختلف شئون و حالات کی پیداوار ہیں، اصل وحدت ہے۔ وحدت اپنے حقیقی معنوں میں۔ شاہ صاحب کا دوسرا بزرگوں سے مقابلہ کرتے وقت شاہ صاحب کی اس بنیادی خصوصیت کو ضرور سامنے رکھنا چاہیے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی عملی تطبیق میں یہی فرق ہے۔

شاہ صاحب سے صدیوں پہلے سے اور خود ان کے دور میں فقہی مذاہب کے متعلق احناف و دشواف میں بڑی رد و قبیح چلی آتی تھی۔ اس بارے میں شاہ صاحب کا رجحان وحدت الوجودی انہیں کسی طرف لے جاتا ہے، اس کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں: "ملاء الاعلیٰ سے میرے دل میں

ایک داعیہ ڈالا گیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ اور شافعی کے دو مذاہب امرت۔
 مرحومہ میں مشہور ہیں اور آج ملاز علیٰ میں یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان دونوں کو ایک فقہی مذہب
 کی طرح کمر کے احادیث نبوی کی مدد نہ کتابوں پر پیش کیا جائے۔“ (تقیات ج ۱ ص ۲۱۱)
 شاہ صاحب نے نہ صرف ان دو کو بلکہ چاروں کے چاروں مذاہب فقہ کو ایک ہی اصل کے تحت جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔
 جماعت اہل حدیث کے ترجمان نبوت روزہ ”الاعتصام“ میں ایک صاحب نے یہاں تباہی مٹانے
 کے بعد لکھا ہے :- ”اہل حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں جہاں
 تک اہل حدیث کا تعلق ہے یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ
 نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا“
 اسی ضمن میں ”الاعتصام“ کے مضمون نگار نے بریلوی حضرات کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-
 ”.... شاہ صاحب کا جھمٹہ تصوف کے متعلق ہے اس میں ایسا مواد ملتا ہے جس سے
 بریلیوت کی خامی تائید ہوتی ہے۔“

دین اسلام کے بنیادی عقائد کو حق و ادا مانتے ہوئے، ان کی مختلف تعبیرات کو یوں سمجھنا کہ
 یہ ایک اصل ہی کی درحقیقت فروغ ہیں۔ اور ان میں سے ہر فرد اپنے مخصوص ماحول اور زمانے
 سے متاثر ہوئی، شاہ صاحب کا بنیادی فکر ہے، جو ان کے عقیدہ وحدت الوجود کی کوئین ہے۔
 غرض شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق ان تمام فروغ کو ایک اصل
 کی طرف لوٹانے کی فکری جدوجہد کا آغاز کیا۔ اسے ہم فکری جدوجہد کا آغاز کہیں گے، اور یہ آغاز
 ظاہر ہے آج سے دو سو سال پہلے کے حالات میں ہوا۔ لیکن یاد رہے شاہ صاحب کا رجحان
 وحدت کی طرف ہے، اختلافات کی طرف نہیں، اور یہی عقیدہ وحدت الوجود کی نمایاں خصوصیت ہے۔
 ضرورت الفاظ سے پرے جانے کی ہوتی ہے۔ محض لفظ پرستی تحقیق حق کی راہ میں سب سے
 بڑی دیوار ہے۔ اہل نظر کا یہ کام کہ وہ اس مقصود حقیقی کو سمجھنے کی کوشش کریں، جسے بیان کرنے کے
 لئے شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے دور کی مخصوص زبان استعمال کی ہے۔

تحقیق وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود

مولانا عبدالحمید سواتی

وجود کی تحقیق ————— حضرت مرزا جانِ ہاناںؒ کی تقریرات میں مرقوم ہے کہ لفظ وجود سے کبھی معنی مصدری انتزاعی مراد ہوتا ہے (یعنی کسی چیز کا ہونا) اور کبھی صادر اول کو وجود کہتے ہیں اور کبھی ذات باری تعالیٰ کو وجود کہتے ہیں (لیکن یہ بات ہر وقت ملحوظ خاطر رہے کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک کان آنکھیں دل، ان سب سے اللہ تعالیٰ کے حضور سوال کیا جائے گا۔ اس لئے بغیر تحقیق کے ذات اور صفات باری تعالیٰ میں گفتگو کرنی جائز نہیں ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے مکتوبات ص ۱۳ میں ہے کہ ”ہمہ ادست“ بایں معنی نہیں کہتے کہ مثلاً زید بھی خدا ہے اور عمرو بھی خدا ہے۔ نفوذ باللہ اور نہ بایں معنی کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کلی طبعی ہے۔ اور ممکنات کے اشخاص اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں قول صریح کفر ہیں اور مکتوبات کے ص ۱۳۲ میں ہے کہ ”ہمہ ادست“ کہنا مجاز سے خالی نہیں۔ اور ص ۱۳۳ میں ہے کہ

۱۔ یہ مضمون حضرت مولانا حسین علیؒ کی کتاب تحفہ ابراہیمیہ (فارسی) کے ایک باب کا ترجمہ ہے۔
 ۲۔ کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطق والے صرف اس مفہوم کلی سے بحث کرتے ہیں۔
 اور اس کلی منطقی یا اس مفہوم کلی کے معروف (مصادیق) کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ (باقی حاشیہ ص ۸۶ پر)

وہ جو اثناسیوس سیرد سلوک مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اور شکر کی حالت میں اس کو ہیجان کر دیتے ہیں اس کے ظاہری معنی مراد لیئے اور اس پر اعتقاد رکھنا بالاجماع کفر ہے۔ مکتوبات کے عنوان میں مرقوم ہے کہ "انا الحق" کہنا علمائے ظاہر و باطن کے اتفاق رائے سے کفر ہے۔ جب کہ یہ کلمہ ہوشیاری اور حالت صحو میں کہے۔ اور کہنے والا اپنے نفس سے حکایت کرتے ہوئے کہتا ہو۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب ۱۹۹ میں مرقوم ہے کہ "اس راہ کے سلوک کا مدار وہم اور تنہیل پر ہے احوال و مواجید (کوائف) جو اسی راہ کا خزانہ ہیں۔ یہ وہم سے ہی ادراک کئے جاتے ہیں۔ اور تجلیات اور سالکین کا مختلف رنگوں میں متلون ہونا، یہ سب خیال کے آئینہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہم نہ ہو تو فہم بھی قاصر ہوگا۔ اور اگر خیال نہ ہو تو حال بھی محقق ہو جائے۔ اس راہ میں وہم اور خیال سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں پائی گئی۔ اور ان حضرات کا اکثر ادراک و انکشاف واقعہ کے مطابق ہی ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یہ وہم ہی ہے جو کہ پچاس ہزار سالہ راہ کو جو عید اور رب کے درمیان ہے محض کرم خداوندی سے بالکل ٹھوڑے سے وقت میں لے کر لیتا ہے اور وصول کے درجات تک پہنچا دیتا ہے۔ اور یہ خیال ہی کا کہ شمع ہے جو کہ غیب الغیب کے حقائق اور اسرار کو اپنے آئینہ میں منکشف کر دیتا ہے۔ اور مستعد سالک کو ان سے مطلع کر دیتا ہے۔ اور یہ وہم ہی کی عظمت و بلند مرتبت ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے عالم کو اس مرتبہ میں اختیار فرمایا ہے اور اس کو اپنے کمالات کے ظہور کا محل بنایا ہے۔ اور یہ خیال کی بزرگی اور برتری ہے کہ حضرت

(بقیہ ماشیہ) اور اس عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا مفہوم ہے (میعوان ناطق) اور ایک اس کا مطلق ہے یعنی زید عمر و بکر وغیرہ۔ اور ایک ان دونوں کا مجموعہ ہے چونکہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتا ہے اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ ۱۷ سوالات

واجب الوجود نے اس کو عالم مثال کا نمونہ بنا دیا ہے اور یہ عالم مثال تمام عوالم (تمام جہانوں) سے زیادہ وسیع ہے۔ حتیٰ کہ مرتبہ و محبوب اہل شانہ کے لئے بھی اس جہاں (عالم مثال) میں صورت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور یہ حکم کیا گیا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لئے مثال نہیں۔ مثال ہے۔ اور قرآن کریم میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مثل اعلیٰ ہے تو یہ احکام و جوہر کی صورتیں ہیں جن کو عادت اپنے خیال کے آئینہ میں احساس کرتا ہے۔ اور اپنے ذوق دریافت سے ان میں ترقی کرتا ہے۔

اے برادر! تمہیں خوب معلوم کر لینا چاہیے کہ صوفیہ کرام جو کچھ عالم مثال میں دیکھتے ہیں اور بعض اوقات عالم شکر میں اپنے مشاہدہ کا حال بیان بھی کر دیتے ہیں، لوگ اس کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور پھر اسی پر اعتقاد کرتے ہیں۔ یا پھر ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں غلطی پر ہیں۔ حضرت مجددؒ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب ۸۹ میں مرقوم ہے کہ صاحب عوارف، خواجہ شہاب الدین سہروردی نے فرمایا ہے کہ منصور کا "انالمنق" کہنا یا بایزید بطائی کا "سبحانی ما اعظم شانی" کہنا بطریق حکایت تھا۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے انہوں نے یہ کہا تھا۔ اور اگر یہ حکایت کے طریق پر نہ ہو بلکہ اس میں حلول اور اتحاد کا شائبہ ہو تو پھر ایسا کہنے والوں کی ہم اسی طسرح تردید کریں گے جس طرح نصاریٰ کی تردید کرتے ہیں۔

اور اسی مکتوب شریف میں یہ بھی مرقوم ہے (حضرت مجددؒ فرماتے ہیں) کہ جو کچھ یہ فقیر ان بزرگوں کے "ہمہ ادست" کے اطلاقات سے معنی سمجھتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ تمام جزئیات متفقہ جو حادث ہیں، یہ سب اسی ذات واحد کا ظہور ہے (حضرت مولانا حسین علیؒ فرماتے ہیں کہ) اور میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کے ایک اور معنی بھی ہیں جو حلول و اتحاد سے بہت دور ہیں یعنی تمام

اشیاء نیت ہیں۔ موجود تو صرف وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔ یعنی تمام چیزوں کا وجود ذات باری تعالیٰ کے وجود کے مقابلے میں نیت کے حکم میں ہے۔ یہ معنی نہیں کہ تمام چیزیں اس کے ساتھ متحد ہیں۔ ایسا تو کوئی بے وقوف بھی نہیں کہہ سکتا، چہ جائیکہ ایسے بڑے بڑے بزرگ ایسا کہیں معاذ اللہ۔ شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات جان لینی چاہیے کہ عالم کا خارج میں موجود ہونا اور تمام اشیاء کا ظہور جیسا کہ آگ کی حرارت پانی کی برودت ہے، یہ اجلی بدیہات (یعنی بالکل واضح اور بدیہہ بات) میں سے ہے۔ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عقل کی سلامتی کے ساتھ اس میں شک کر سکے۔

نیز حضرت شاہ ولی اللہ نے مکتوب مدنی میں لکھا ہے کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صوفیہ کرام اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ حقائق امکانیہ محض اعتبارات اور اضافات ہیں، جو وجود کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں کیونکہ ہم (صوفیہ کرام کی طرف سے جواب دیتے ہوئے) کہتے ہیں کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ آگ پانی سے مغائر ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں ہوا سے مغائر ہیں۔ اور اور اسی طرح انسان گھوڑے سے مغائر ہے۔ اگرچہ وجود ان سب کو شامل ہے۔ تو ضروری بات ہے کہ صوفیہ کرام اعتبارات اور اضافات سے ایسے معنی نہیں مراد لیتے جو اس تغائر کے مخالفت ہوں، جو تغائر احکام کے مختلف ہونے کا منشا ہے۔

(اسی مکتوب میں سر شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں) صوفیہ کرام جہاں یہ کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے وجودات خاصہ کی نفی نہیں کرتے (یعنی وہ یہ نہیں کہتے کہ خارجی اشیاء کا وجود ہی نہیں) بلکہ وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ اشیاء کا ظہور حق تعالیٰ سے ہے جیسے ایک منطقی کہنا ہے کہ زید و عمرو ایک ہیں تو اس سے اس کی مراد تامل فی النوع ہونگے

یعنی دونوں کی نوع ایک ہے اور ایک ہی جب وہ کہتا ہے کہ انسان اور گھوڑا ایک ہے تو اس سے اس کی مراد حیوانیت میں ان کا اشتراک ہوتا ہے (یعنی انسان اور گھوڑے کی جنس ایک ہے) اسی طرح موفیہ کلام جب کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے مراد لیتے ہیں کہ عالم سب کا سب وجود منبسط میں متعین ہے۔ یعنی صادر اول میں۔“

اور شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ نے شیخ صدرالدین قزوئی سے نقل کیا ہے کہ یہ وجود منبسط صادر اول ہے ذات الہی سے اور حضرت شیخ محی الدین بن عربیؒ اس پر اسم حق کے اطلاق کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ کسی شخص کو شیخ ابن عربیؒ پر استدراک اور اعتراض نہیں ہے کیونکہ انہوں نے سوائے صدق محض کے اور کچھ بھی قصد نہیں کیا۔ لیکن اگر شیخ اکبرؒ اس پر مبتدع اور مجہول (یعنی معلوم الانیۃ مجہول الکلیۃ) کا اطلاق کر دیتے تو سننے والوں کے اذہان تشریش سے درد ہوتے اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جانتے والا ہے۔“

حضرت مولانا رومیؒ نے مثنوی میں ذکر کیا ہے کہ ”لا الہ الا انا فاعبدون“ جو بایزید بطنائیؒ نے کہا ہے فی الحقیقت بایزید اس وقت حضرت موسیٰؑ کے اس درخت کی طرح تھے اور ہوش و حواس سے نکل چکے تھے۔ اور متکلم حق تعالیٰ تھا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ۔

”ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو پکارا درخت سے کہ اے موسیٰ بے شک میں اللہ ہوں اور جن طرح کہ جن انسان کے جسم میں داخل ہو جاتا ہے اور جن ہی کلام کرتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ آدمی بولتا ہے۔ حالانکہ بولنے والا جن ہوتا ہے اس طرح یہاں بھی بولنے والے بایزیدؒ نہ تھے۔ مثنوی میں ہے۔

چوں پری غالب شود بر آدمی

می برد از مرد وصف مردی

در پرسی این حال این قانون بود

پس پرسی را کردگارے چون بود

یعنی جب جن آدمی پر غالب آجاتا ہے تو آدمی سے آدمیت سکے وصف کو سلب کر لیتا ہے۔ جب جن میں یہ حال اور یہ قانون ہے تو جن کے خالق کی قدرت اور کرمہ کیا ہوگا۔

کلمات طبیات میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ ادبیاء اللہ کے کلام میں بہت سے تشابہات ہوتے ہیں کہ بعض اوقات عقل ان کے ادراک سے قاصر ہوتی ہے وہ معانی جو اولیاء اللہ پر مکشوف (ظاہر) ہوتے ہیں، ان کی تعبیر کے لئے الفاظ نہیں ہوتے مجبوراً استعارہ اور مجاز سے وہ کلام کرتے ہیں۔
مولانا رومیؒ فرماتے ہیں۔

در نیابد حال پختہ بیچ خام
پس سخن کوتاہ باید والسلام

یعنی کسی خام کار آدمی کا حال پختہ یا کامل نہیں ہو سکتا اس لیے بات مختصر کرنی چاہیئے والسلام۔ خلاصہ یہ ہے کہ معانی ظاہری ان بزرگوں کے مراد نہیں بلکہ عالم مثال میں جو کشف سے ان پر ظاہر ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ کلام کرتے ہیں بعض لوگوں نے ان کے ظاہری معانی سمجھنے کا دعویٰ کیا ہے حالانکہ ان بزرگوں کی مراد قطعاً یہ نہیں۔ اور بعض ان معانی کو ایک خاص طریقے پر سمجھتے ہیں اور بعض کسی دوسرے طریقے پر۔

اصل بات یہ ہے کہ ذات اور صفات الہی کے بارے میں جو باتیں آیات و احادیث سے ثابت ہیں، یا عقل کے ادراک کے مطابق محقق ہیں ان کے سوا کوئی اور بات نہ کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اُس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک

کان، آنکیں دل سب سے سوال کیا جائے گا۔ جب حقوق العباد کے ساتھ
 ہیں یہ ہے تو ذات الہی کے بارے میں کس طرح بلا تحقیق گفتگو کرنی
 جائز ہوگی، اور جو کچھ ادبیاء کرام سے ثابت ہے یا انہوں نے گفتگو
 کی ہے۔ اس کی مراد وہ نہیں جو ظاہری طور پر سمجھی جاتی ہے بلکہ اس
 کا مطلب کچھ اور ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب انبیاء فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۱۰
 میں شیخ عبدالبنیؒ کے مکتوبات سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
 حضرت آدم بنوریؒ کے طریقے میں اس حد تک استغراق تام پیدا
 کرتے ہیں کہ سالک اشیاء کو شہود کے غلبہ کے باعث عین حق
 پاتا ہے۔ اسے ان کی اصطلاح میں توحید و مجوسی کہتے ہیں۔ اگر
 اشیاء کو رسالک، گم کردے اور عالم مثال میں جمال ذوالجلال کو اشیاء
 کے پیچھے مشاہدہ کرے اور اشیاء کو نظر انداز کر دے تو اسے توحید
 شہودی کہتے ہیں لیکن اس پر بھی مطلوب حقیقی تک وصول بغیر اشیاء
 کی تلبس کے نہیں ہوتا اس کے بعد اگر اس سالک کا پیرو کمال

۱۰ حضرت شاہ رفیع الدینؒ "تکمیل الاذمان" میں فرماتے ہیں "حضرت محمدؐ
 نے یہ سمجھا ہے کہ وحدۃ الوجود والوں کی غرض اس کے اثبات سے یہ
 ہے کہ توحید و مجوسی کی معرفت سے اثنیت (دوئی) کا زوال ہو
 جاتا ہے۔ اور ثنائیت پوری طرح حاصل ہو جاتی ہے" اور
 کمال وصل جیسا کہ ادبیاء کرام کے نزدیک معروف ہے، عارف
 اس سے ہم کنار ہو جاتا ہے اور یہ چیز عابدیت اور معبودیت
 کی جہت کے احکام میں حفظ آداب اور کمال اطاعت سے نہیں
 حاصل ہو سکتی۔ ۱۲ سوالات

ہوگا تو وہ اپنی توجہ سے مرید کو تجلیات و مشاہدات کے اجوم سے بری کر دیتی کہ
سوائے نور یقین کے اسے اور کچھ بھی معلوم نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سلوک کا مدار مکاشفات اور عالم مثال پر ہے۔ ہر ایک
سالک اپنے کشف کے مطابق گفتگو کرتا ہے۔ پس مناسب ہے کہ سالک
سب سے پہلے اذکار کی کثرت کرے۔ اور جس طرح ہم نے پہلے بیان
کیا ہے اس طریقے پر اپنے شیخ کی توجہات کو جذب کرے پھر
جو کچھ اس پر کشف سے ظاہر ہو، اگر وہ شریعت کے مطابق ہو
تو قابل اعتبار ہے۔ ورنہ لائق اعتبار اور قابل توجہ نہیں۔

اور جو کچھ اس بندہ (مولانا حسین علیؒ) پر حالات ظاہر ہوئے ہیں اور
جنہیں اس نے اپنے رجحان سے معلوم کیا ہے ان میں سے کچھ
تحریر کرتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تمام چیزوں کے مقابلے میں ظاہر ہے جو چیز سب سے زیادہ ہم سے قریب ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ
کی ذات ہے۔ یعنی ہماری ذاتوں سے جتنا قریب خدا کی ذات کو ہے دوسری چیز کو اتنی نزدیکی کی نسبت
میسر نہیں ہے۔ حق تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اسی لئے پیدا فرمایا اور اسی لئے ہماری ہدایت فرمائی تاکہ ہم
اس کی معرفت حاصل کریں اور اپنے بندوں کے اعزاز و اکرام کا جو مقام اس نے مقرر فرمایا ہے،
دیاں تک ہماری رسائی ہو، تاکہ حضرت الہی کا مشاہدہ ہمیں میسر آئے اور اس کے جمال و جلال و صفات
کی دید سے ہم مشرف ہوں۔ اسی مقصد کے لئے پیغمبروں کو مبعوث کیا گیا اور کتابیں آسمان سے
نازل ہوئیں یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے یہ سارا نظام اس لئے قائم نہیں کیا گیا ہے کہ جو چیزیں خدا
سے دور اور بعید ہیں، ان سب کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ دور ہو جائیں اور جتنے
بدبخت شقی نفوس حیرت و شک کے دریا میں یا تھک پائوں مار رہے ہیں، ان کے مقابلے میں ہم ہی سب
سے زیادہ بدبخت قرار پائیں۔

قانون سازی کے ذریعہ عمرانی اصلاحات فضل حمید

عمرانی فلاح کے لئے قانون سازی جس حد تک کہ معقول اور عمرانی مفید کے تقاضوں کے موافق ہے، قوم کے لئے مفید ہے۔ لیکن سماجی اصلاح کے قوانین اس وقت تک مفید نہیں ہو سکتے جب تک کہ ان کی ضرورت کا احساس معاشرہ میں پیدا نہ ہو۔ اور لوگوں کی مرضی ان پر کاربند ہونے کی نہ ہو۔ اس لئے ہمیں چاہیے کہ عمرانی فلاح کے لئے لوگوں کے اجتماعی ذہن میں صحیح اذعان و قبولیت پیدا کریں۔ اگر عمرانی منمیر قوانین کی پشت پر نہ ہو تو رفتہ رفتہ وہ بے اثر اور مردہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یا تو لوگوں کی طرف سے ان قوانین کی مزاحمت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

عقب گر خم شکند من سرش را بشکنم

یا پھر شرم منوعہ کی رغبت تیسر تر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کی یہ فطرت ہے کہ -

إِلَّا نَسَارَ حَرِيصٌ عَلَى مَا مَنَعَ

خزہ اے مثال کہ سنگ از عقب بر سر آمد از مینا گذشت

جس طرح کہ لوگوں کو لاطنی مار کر اچھا نہیں بنایا جاسکتا اسی طرح محض قوانین و ضوابط کے نفاذ سے وہ نیک نہیں بن سکتے۔ بجا طور پر کہا گیا ہے کہ ایک بد دیانت معاشرے میں قواعد و ضوابط کی کثرت ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تعلیمی و تبلیغی ادارے سماجی بہبود کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ جائے حسرت و اندوس ہے کہ ہم میں رضا کارانہ طوع پر معاشرتی فلاح کے لئے کام کرنے والوں کا تقریباً مکمل فقدان ہے۔ اس لئے یہ لازم میں ہے کہ لوگوں میں فلاح و اصلاح کی تحریک چلانے کا شعور و احساس پیدا کیا جائے۔

جرمی رسوم کی بیخ کنی کے سلسلے میں ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کوئی رسم، دستور یا رواج، ابتداءً اور فی الاصل ہرگز نہ تھا۔ اس سے ان زمانوں میں جب یہ مروج ہوا، کوئی نہ کوئی سماجی ضرورت پوری ہوتی تھی۔ بے شک عمرانی تاریخی ارتقا کے اعتبار سے ہر رواج اضافی حیثیت سے اچھا غلط۔ بات یہ ہے کہ کوئی بھی رواج ہو وہ لوگوں کی اجتماعی مرضی کا آئینہ دار ہوتا ہے اس کا ظہور ان کے طرز عمل میں ایک ملل اور پاسلہ مقام حاصل کر لیتا ہے۔ خلل دراصل عمرانی ضمیر یا سماجی طرز عمل کے اعتبارات میں واقع ہوتا ہے نہ کہ خود رواج میں۔ عمرانی جم نامی یا تنظیم اسے جو بھی آپ نام دیں، نشوونما پذیر ہوتی ہے۔ عمرانی نظم و نسق یا ترتی کرنا ہے یا تنزل۔ یہ کبھی ساکن و جامد نہیں رہتا۔ یہ آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے۔ بقول غالب

در ہر مشرہ بر ہم زدن این خلق جدید است

نظارہ سگالہ کہ ہماں است وہاں نیست

خرابی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ رسوم و رواج اپنی افادیت کھودیتے ہیں۔ اور بنانا ہوجانے کے بعد بھی قائم رہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ بچپن کی شادی۔ یہ ایک قسم کا سماجی بیمہ تھا۔

ایک ایسے دور میں جب لڑکیاں اپنے حقوق و مفادات کا تحفظ کرنے سے قاصر تھیں اور ایک باپ یہ محسوس کرتا تھا کہ اس کی زندگی کے سال اب زیادہ باقی نہیں رہتے۔ باپ کے ان تشویشناک جذبات کا اندازہ زمانہ جاہلیت کے ایک عربی شاعر کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے۔

لولا ایتیمہ لم اجسر ع من العدم ولم اقاں الدجی فی ہندس الظلم

و زادنی رغبتہ فی العیش مع رفیق ذل الیتیمہ یجفو با ذوالرحم

تھو ہی حیاتی داہوی موتھا شفقاً والموت اکرم نزل علی الحرم

اگر ایتیمہ نہ ہوتی تو میں ناداری کی نسر یا وہ نہ کرتا اور رات کے اندھیروں میں دشت لوزدی نہ کرتا میری زندگی کی خواہش اس معسرت کی وجہ سے زیادہ ہو گئی ہے کہ اس میں یتیمہ کی دولت ہوگی اور افسر یا اس پر جفا کرے گی۔ وہ میری زندگی کی تمنا کرتی ہے اور میں ازراہ شفقت اس کی موت کی تمنا کرتا ہوں۔ اور موت عورتوں پر نازل ہونے والی چیزوں میں مکرم ترین ہے۔

لیکن اب یہی رسم بے کار، متردک اور سرسراہٹ ہو گئی ہے۔

۲۔ برادری یا قبیلہ۔ یہ سماجی تحفظ کا ایک موثر ذریعہ تھا۔ تاریخ کے ایسے دور میں جب مکمل قانونی حفاظت لوگوں کو میسر نہ تھی اور جس کی لاکھنی اس کی بھینس کا قانون نافذ العمل تھا۔ اس دور میں یہ بجا طور پر کہا گیا تھا۔

”جیٹاں دی جے اے“

(جن کے جی (اشتراک) زیادہ ہیں انہیں کی جے ہے)

برادری کا دستور سماجی مساوات اور تعاون کا بھی ضامن تھا۔ کسی کو خواہ وہ کتنا ہی مالدار یا ذی اقتدار کیوں نہ ہو، برادری کے فیصلوں سے سرنابی کی مجال نہیں تھی۔ اب یہ رواج اپنی افادیت کھو چکا ہے اور زمان و مکان کے اعتبار سے اس کی نوعیت بدل گئی ہے۔

۳۔ بیوہ۔ درست و عسبریز جو شادی کے موقع پر تحفے، سلامیاں اور نذرانے دیتے تھے وہ اشتراک باہمی کے اصول کے مطابق ایک ضروری عمل تھا۔ اب اس کی افادیت میں کافی کمی واقع ہو گئی ہے۔

۴۔ نذرانے اور چٹھڑھاوے۔ ختم، نیاز اور فاتحہ قطع نظر ان کے مالہ و مالہ علیہ کے جس پر بحث کرنا یہاں مناسب نہیں امر او اس بات پر مجبور کرنے کا کہ وہ عسبرام و ماکین کو خیرات دیں، واحد ذریعہ تھا کیونکہ ان کے عقیدے میں فوت شدہ والدین یا اہل و عیال کی ارواح کو اس کے بغیر ایصال ثواب ممکن نہ تھا۔ ان رسوم اور چٹھڑھاووں کی افادیت کا اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ غور کیا جائے کہ قدیم زمانے میں روپیہ کتنا کمیاب تھا۔ اس کی گردش کتنی کم تھی۔ اور ملازمت اور روزگار کے مواقع بحسن و فح کی ملازمت کے تقریباً مفقود یا بہت ہی محدود تھے۔ نہ بڑے بڑے کارخانے تھے۔ نہ ایسی صنعتیں تھیں جن کے ذریعہ آدمی محنت کر کے اپنی روزی کما سکے۔

۵۔ آج کل خائف ہیں عمرانی اعتبار سے چنداں مفید معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن پرانے زمانے میں یہ علوم و فضائل کی درس گاہیں اور روحانی ترقی کی تربیت گاہیں تھیں اور غریبوں اور محتاجوں کے لئے ادارات خیرہ کی حیثیت رکھتی تھیں۔ یہاں غریبوں کو سنگرمفت تقسیم ہوتا تھا۔ اور بزرگان کرام مسند و شہادت پر بیٹھ کر امر اور بادشاہوں کے ظلم و ستم کے بارے میں فریادیں سنتے تھے اور اپنی روحانی توجہ یا ہمت سے اور بعض اوقات تہدید و تنبیہ سے ان کی حق رسی کرا دیتے تھے۔

۶۔ شادی کی شاندار رسومات اور عقیقہ و ختنہ وغیرہ کی تقریبات اپنے درجے کی خواتین کی

تفریح خاطر اور دلچسپی کا ایک بڑا ذریعہ تھیں۔ حرم کی چار دیواری کے اندر ان خواتین کی زندگی ایک قسم کی تیدھی ایسی تقریبات سے ان کے ہاں رونق سمیٹا گئی جہاں پہل اور نقص و سرود کی محفلوں کی گرا اگر می ہو جاتی اور انہیں زندگی کی آگاہ دینے والی یک رنگی و یکسانیت سے نجات مل جاتی تھی۔ حاجت مندوں کو بھی ایسے موقعوں پر کافی خیرات مل جایا کرتی تھی۔

اب چند مذہب و رسوم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ملک کے بعض حصوں میں یہ دستور ہے کہ لڑکی کے والدین سے گراں قدر جہیز طلب کیا جاتا ہے۔ اور دوسرے بعض حصوں میں اس کے بالعکس صورت پائی جاتی ہے۔ اور دلہنا یا اس کے والدین لڑکی کے باپ کو گراں قدر معاوضہ دیتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے یا تو اثاثہ کی تعداد کو دیکھ کر زیادہ ہے۔ یا اس کے برعکس ذکر زیادہ میں اور اثاثہ کم۔ یہ رواج بہ ہر حال کو تازہ نظری پر مبنی ہے۔ اگر دور بینی سے کام لیا جائے تو اس میں سب کا نقصان ہے۔ کیونکہ آدمی ایک ہاتھ سے جو کچھ حاصل کرتا ہے، دوسرے ہاتھ سے کھو بیٹھتا ہے۔ اور اس سے مجموعی طور پر معاشرتی نقصان ہوتا ہے۔ اگر یہ سادہ و سادہ حقیقت مسلسل لمحہ پر لوگوں کو کچھ مدت تک سمجھائی جاتی ہے تو لا محالہ انہیں اس رسم کی فحاشت کا احساس ہو جائے گا۔ اس بری رسم کو دور کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے یہ ذہن نشین کرایا جائے کہ رشتہ دینے لینے کے لئے تعلیم، میرٹ، کردار اور ذاتی خوبیاں محک رد قبول ہیں نہ کہ مال و جہیز۔

آج کل قتل کی وارداتوں میں بڑا اضافہ ہو رہا ہے۔ یہاں ان کے اسباب کا تجزیہ یہ مقصود نہیں البتہ ان کے علاج کی ایک تجویز پیش کی جاتی ہے۔

اسلام میں انسانی زندگی کی بہت بڑی حرمت ہے۔ انسان کے نفسِ محرمہ کو حرمت الہی کا اعتبار دیا گیا ہے اسلامی قانون کی روست انسان کی جان بغیر حق یعنی یقیناً حفاظتِ خود اختیاری کی لازمی صورت کے، یا ملک کی آزادی کی ناگزیر مداخلت میں یا بطور قصاص کے عدالت کے فیصلے کے ماتحت، لینا ناقابلِ عفو گناہ کیسے رہے اسلامی تقویٰ نے انسانی شخصیت کو تشخص الہی کا مرتبہ دیا ہے۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

دل بدست آورد بج اکبر است از ہزاران کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگامِ غلیل آدر است دل گزر گامِ جلیل اکبر است

حقیقت یہ ہے کہ ترانِ مجید نے اس بارے میں ایسی بات کہی ہے جو انسانی شخصیت کو خدا کے ساتھ اگر عینیت کا نہیں تو اقربیت و معیت کا شرف ضرور بخشی ہے اور کسی مسلمان کے لئے

خدا کو ناراض کئے بغیر کسی دوسرے انسان کو اذیت پہنچانا ناقابل تصور ہے۔

ارشاد الہی ہے۔

وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيَّ مِنْ حَبْلٍ وَرِيدٍ

ہم اس کی شاہ رگ سے بھی قریب تر ہیں

وَلَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي

ہم نے اپنی روح اس میں پھونک دی ہے

اسلامی تصورات کا حقیقی آدمیت کی عظمت و احترام پر یہ بیت سے بڑا احسان ہے۔ یہاں

بات قابل لحاظ ہے کہ قرآن پاک کی رو سے قس کی سزا عالم آخرت میں دہی ہے جو بت پرستی یا شرک کی ہے۔ اس نکتہ کو لوگ صحیح طور پر نہیں سمجھتے ورنہ کوئی مسلمان جو خدا سے ڈرتا ہے اور یوم الحساب میں یقین رکھتا ہے کبھی یہ خیال نہیں کر سکتا کہ وہ خون ناحق یا قتل عمد کا مرتکب ہوگا۔ جسے خدا اپنی بادشاہی کے خلاف بغاوت کا مترادف قرار دیتا ہے۔ توحید کا اسلامی تصور شخصیت کے دو پہلوؤں پر زیادہ زور دیتا ہے۔ آدمی کی حقیقی یا باطنی خودی شہودیوں کے نزدیک عکس و ظل حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔ اور وجودیوں کے نزدیک عین الحق ہے۔ اسی بنا پر ان کے نزدیک تمام عالم انسانیت ایک وحدۃ مطلقہ کا منظر ہے۔ روح حق جو تمام انسانوں میں پھونکی جاتی ہے ایک نور بیض ہے اور اس لئے باوجود تعین و تلیف انفرادی کے تقسیم و انفکاک قبول نہیں کرتی۔ اس وحدۃ روحی کی بنا پر عام انسانیت ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔

سرفہ۔ یہاں سرفہ کی عام اقسام سے بحث نہیں میرا روئے سخن شعرائے متخلین اور پیشہ ور علمی و ادبی سارتوں کی طرف ہے بسبب وہی ہے یعنی دوسروں کے مال پر تصرف کر کے اپنے آپ کو مالدار بنانا۔ اس میں زیادہ خرابی کی بات یہ ہے کہ مال اور روپے کی چوری قابلِ تعزیر ہے لیکن دماغی سرفہ ہوشیاری اور زیر کی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جو لوگ اس مخالف عمرانیت حرکت کا ارتکاب کرتے ہیں وہ دوسروں کی تحریروں یا اشعار کو جزئی یا کلی طور پر اپنا ظاہر کر کے روپیہ کھاتے ہیں۔ چوری کا مال دینے والوں سے وہ لوگ جو یہ مال سرفہ قبول کرتے ہیں بہتر نہیں۔ یہ طرز عمل جہاں مضمنین کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے وہاں قوم کی علمی و ذہنی دیانت اور فنی قوت تخلیق کے ضیاع یا زبان کا باعث بھی ہوتا ہے۔ اس طرح بدیل و

جدید افکار کے انشاء کی قابلیت ناقابل تلافی طور پر منہمک ہو جاتی ہے اقبال نے اس حقیقت کی ترجمانی اپنے مضمون
انداز میں یوں کی ہے۔

ہسر کہ اور قوتِ تخلیق نیت

نزدِ ماجسز کا فروزِ ندیق نیت

غالب نے اسی مضمون کو مزاحیہ طرز میں ادا کیا ہے۔

مضمونِ شعر نوٹِ بودنی زمانہ

یعنی بدستِ ہسر کہ بیفتاؤںِ اوست

بلاشبہ دوسروں کے خیالات سے استفادہ کرنے میں کوئی قیاحت نہیں۔ علمی سرماہ کی ترتیب و
جمع میں عملِ انتخاب و اکتساب کا پایا جانا لازمی ہے۔ جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں وہ شعلِ علم ہمارے حوالے
کر گئے ہیں۔ اور جیسا کہ کہتے ہیں کہ ایک شمع سے دوسری شمع روشن ہوتی ہے اسے نقل یا ادنیٰ سرفہ نہیں کہتے
لیکن دوسروں کے خیالات کو اپنا قلم سر کرنا اور نفاذ کا حوالہ نہ دینا نامناسب ہے۔ خیالات ائمہ شیعہ و اخوند
ہوتے ہیں۔ لیکن ان کو بجا نہ دوسروں کی تصنیفات سے۔ جس طرح کہ ابھی کہنا تھا کہ دینا اور
ماخذ کا نام تک نہ لینا ظلم ہے۔

ان دونوں میں ایک لطیف امتیاز ہے۔ بقولِ شاعر

مردی و نامردی قدمے فاصلہ داند

رشوت ستانی اور جہانت کے زیادہ تر وہ جہت ہیں جن کی وجہ سے ان کا بازار گرم ہے۔ پہلا سبب
یہ ہے کہ لوگ اپنے وسائل آمدنی سے زیادہ جہت سے رہتے ہیں اور یہ بتیان کرتے ہیں کہ بنگلہ۔
بنک بیلنس۔ اور موٹر کار انفرادی عزت و تفاخر کے قابل فخر نشان ہیں۔ یہ عمرانی شعور پیدا کرنے کی
ضرورت ہے کہ بددیانتی سے کمائی ہوئی دولت کی یہ ظاہری علامتیں عزت نفس کے منافی ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ آمدنیوں کی شرحِ معیاریں ان شرائط زر کی حرلیت ہیں۔ اور ضروریاتِ زندگی اور آمدنی
کے پلڑے برابر نہیں رہ سکتے۔ ایک اور سبب یہ ہے کہ لوگ اپنے جائز و ناجائز مقاصد کے لئے رشوتیں
کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ یہیں لوگوں میں یہ احساس پیدا کرنا چاہیے کہ راشی و مرتشی دونوں مساوی
طور پر مستحقِ ملامت ہیں۔

کثرتِ آبادی کو عمرانی خرابیوں میں شمار کرنا اصلاً صحیح نہیں کیونکہ قواعد و تناسل کی زیادتی بذاتِ خود کوئی خرابی نہیں لیکن میسر خیال میں کثرتِ آبادی جزوی طور پر ایک ایسے تمدن کی پیداوار ہے جس میں حظوظِ نفسانی کی ترغیب اور عقلی محرکات زیادہ ہوتے ہیں۔ میں محدود حظِ نفسی کی تعزیت یہ کر دوں گا کہ وہ ایک ایسا تمدن ہے جو آدمی کی سماجی و حیوانی ضرورتوں اور تحریکوں کی اعانت تک محدود رہتا ہے۔ فریڈ کے نزدیک جنی خواہش آدمی کی تمام خواہشات اور جذباتی وادعات کی اصل الاصول ہے۔ اس نظریہ سے اختلاف کے بغیر یہ معقولیت سے کہا جاسکتا ہے کہ تہذیب و تمدن کی جملہ خوبیاں جو ہمارے سامنے انسانی تصوراتِ جمال و کمال کے مظاہر میں متشکل ہوتی ہیں، انسانی جبلتوں اور محرکات کی تخمین و تعالیٰ پر منحصر ہیں۔ توازن و توافقِ بدیہی آدمی کی خواہشاتِ نفسانی اور مقتضیاتِ روحانی کے درمیان ایک خطِ اعتدال کھینچنے پر موقوف ہے۔ اسی ہم آہنگی پر انسان کے جمال و کمال کا دار و مدار ہے۔ نفسانیت انگیز تمدن جو اخلاقی تصویریت، روحانی عینیت اور جمالیاتی شعور سے بے بہرہ ہوتا ہے، جنسی خواہش کی ہیجانی کیفیات کی دایہ گیر میں مبتلا رہتا ہے۔ مثالی و عینی تمدن میں ارتفاقاتِ انسانیہ کو برو کار لانے کے مواقع فراہم کئے جاتے ہیں تاکہ جمالیاتی خواہشیں روحانی تقاضے اور خالص علمی عواملِ آپس میں مل کر موافق و مطابق ہو جائیں۔ اس ہم آہنگی و ارتباطِ باہمی سے معاشرہ کے مزاج میں ایک خاص قسم کا اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اور بالعموم کی جنسی خواہش دیر میں پیدا ہوتی اور معقولیت کے دائرہ میں رہتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جو انسانی خودی کے حیوانی انسانی اور انسانی تقاضوں میں ہم آہنگی و اعتدال قائم رکھتا ہے، مقابلہ کثرتِ آبادی کی آفت سے بچا رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں جنسی تعلقات اپنے اعتدالی مزاج سے باہر نہیں ہوتے۔ اس کے برخلاف نفسانی خواہشات کو آب و تاب دینے والا تمدن اپنی خواہش کے اسباب و ادوار کو بگڑٹ چھوڑ دیتا ہے۔ اور یہ مضمون ہوتا ہے کہ۔

نے ماتھ باگ پہ ہے نہ پا ہے رکاب میں!

حب الوطنی یعنی ملک سے اس اعتبار سے محبت کہ وہ ایک سیاسی وحدت ہے، آخری تجربے میں نتیجہ ہے ذاتی شعور اور شکر گزاری کا۔ یعنی فرد ان راحتوں، آسودگیوں، بنیادی حقوق، آزادیوں اور ضمانتوں کے لئے جو اسے اپنے ملک میں حاصل ہوتی ہیں۔ منت گزار ہوتا ہے اور سیاسی وحدت کو جس ملک سے تعبیر کیا جاتا ہے مرجع عقیدت و احترام قرار دیتا ہے۔ حب الوطنی کی نشوونما کے لئے

صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے بارے میں دعا و تذکیر سے زیادہ عمل کے ذریعہ تبلیغ کی جائے۔ اربابِ اقتلاہ یا قوم کے رہنماؤں کا یہ فرض ہے کہ ایسے حالات پیدا کریں جن میں سماجی انصاف اور دولت کی معدلت پرورد تقسیم اور بہ شرطِ قابلیت و سبب استعداد سب کے لئے مساوی مواقع بہم پہنچنے کا باقاعدہ انتظام ہو۔ وہ صاحب اختیار جو کسی کی عمری پڑھنا پسند نہیں کرتا جو معروضات کو سننے کو راغب نہیں کرتا اور شکایات کا ازالہ کرتا یا برخلاف محنت جو حق و ناحق کے امتیاز سے غافل ہے جو عوام کے دکھ درد سے بے نیاز رہتا ہے۔ جو جانے نہ کہ چین کو برداشت نہیں کر سکتا وہ ضابطہ پرست حاکم جو مغرور ہے اور تکبرانہ انداز سے پیش آتا ہے۔ وہ ڈاکٹر جو اپنے مریضوں سے بے دردی کا سلوک کرتا ہے۔ سب کے سب غیر سربِ الوطنی کے معین و مددگار ہیں میسر خیال میں حب الوطنی وہ عوض یا معاوضہ ہے جو کوئی شہری اپنی انفرادی حیثیت میں ان مشترک فائدوں، راحتوں اور آسودگیوں کے لئے ذہنی طور پر ادا کرتا ہے یا اس پر قدر شعور ان سے استفادہ ہوتا ہے۔ اور استفادہ کا انحصار بابِ حل و عقد کے طرزِ عمل اور اندازِ فیض رسانی پر ہوتا ہے۔ مگر فکرمعانی اصلاح حقیقتاً ضبط نفس اور ضبط خیال کا مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔ فقد افلح من ذکا ما جن له اس نفس کا تزکیہ کیا اس نے فلاح پائی۔

انفرادی و اجتماعی طرزِ عمل کے اعتبارات سے انسانیت پر درجہ بہ الفتح و ہمدردی بڑی اہمیت اور وقعت کا حامل ہے۔ صلاح و فلاح یہ ہے کہ اپنے ہمارے خاتمہ ضمیر میں دوسروں کی راحت و آسودگی کو کم از کم اپنی راحت و آسودگی کے برابر رکھ دی جائے۔ اس سلسلے میں چند صوفی شعرا کے اقوال یہاں نقل کئے جاتے ہیں جن کی روحانی لطافت اور معنوی بلاغت مستغنی عن التعلیل ہے۔

| | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| مباش دہیچے آزار و ہسر چہ خواہی کن | کہ در شریعت غیر از میں گناہے نیت |
| ہزار کنج عبادت ہزار کنج کرم | ہزار طاعت شب یا ہزار بیداری |
| ہزار دلاہ تبیج و صد ہزار نماز | قبول نیت اگر غلط ہے بیاباری |

آخر میں نظیری عیشا پوری کی یہ موعظت سنئے۔

نظیری گمراہ داری کہ مقبول مدعاں باشی

فلا تحمد ولا تبخل ولا تخرص علی الدنیا

یعنی نہ حمد کرو نہ بخل کرو اور نہ دنیا طلبی کی حرص کو حد سے بڑھنے دو۔

مَراسِمُ الْعِبَرَةِ قَبْلُ الْإِسْلَامِ

حافظ عبد اللہ قادری

ایام جاہلیت کے عرب ایک جاہلیت سا وہ مزاج قوم تھی۔ ان کی معاشرت کا سادہ ادب بے تکلف طریقہ قوانین قدرت کے قریب تھا۔ بدو عرب کی معاشرت ایک چرواہے کی معاشرت سے کچھ زیادہ نہ تھی۔ یہ لوگ غیروں میں رہا کرتے اور پانی اور چراگاہ کی جستجو میں ادھر ادھر پھیرا کرتے تھے تاہم ان میں کچھ لوگ تمدن پسند بھی تھے جو مجتمع ہو کر نپے غیروں کی باقاعدہ تربیت اور انتظام سے دیہات بنالیتے تھے۔ اگر ان کی تعداد اور بھی بڑھ جاتی تھی۔ تو قبضے اور شہر سرین جانتے تھے۔ اور وہاں کے باشندے اپنا وقت کاشت کاری مختلف الزام کی دستکاری اور ہتھم کی تجارت اور سوداگری میں صرف کرتے تھے۔ زمانہ قدیم سے یہ لوگ مصر و شام اور قرب و حجاز کے ملکوں سے قافلوں کے ذریعہ تجارت کیا کرتے تھے۔ تو بہت ہی ہے کہ ان لوگوں کا حضرت یعقوبؑ اور حضرت یوسفؑ کے وقت میں بھی یہی پیشہ تھا۔ خانہ بدوش عرب اور تجارت پیشہ عرب عادات اور خصائل میں زیادہ مماثلت نہ تھے۔

مذہبی رسوم

مولانا نجم الدین سہواری لکھتے ہیں کہ جاہلیت میں نماز کا بھی دستور تھا۔ جاہلیت کی نماز مسلمانوں کی نماز کے مشابہ تھی۔ فرقہ سائیکین کی نسبت لکھا ہے کہ وہ دن رات میں مسلمانوں کی پانچ وقت کی نماز پڑھتے تھے۔ علاوہ انہیں وہ طہارت کے پورے پابند تھے ان کی طہارت میں دس فطری یا جن میں خدا تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا استھان لیا تھا۔ مثلاً کھلی کرنا۔ منہ دھوتے وقت ناک میں پانی ڈالنا۔ پس کترانا اور کھ

کرنا، سر میں تلک لگانا، استنجا کرنا، ناخن منوختانا، غلغلہ کرنا، بغل اور زیر ناف استر لینا۔ اسلام نے ان باتوں کو قائم رکھا۔ اس کے علاوہ وہ عمل جنابت کے بھی پابند تھے۔

جس طرح مسلمانوں میں رمضان کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا ہے اسی طرح جاہلیت میں رجب کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا تھا۔ اس مہینہ میں کشت و خون حرام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس ماہ میں بلا خوف و خطر لوگ سفر کیا کرتے تھے۔ صاحب بلوغ الارباب لکھتا ہے کہ اگر دو شخصوں میں عداوت ہوئی تھی تو وہ اس متبرک مہینہ میں آپس میں صلح کر لیتے تھے۔

رجب کے علاوہ دو جاہلیت میں عاشورہ کے روز بھی روزہ رکھنے کا عام رواج تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فوت سے پہلے اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اس روز کعبہ پر غلات بھی چڑھایا جاتا تھا۔ دو جاہلیت میں لوگ اعتکاف بھی کرتے تھے۔ جاہلیت میں حج اور عمرہ کا بھی عام رواج تھا۔ ان کے حج اور عمرہ میں وہ تمام ارکان شامل تھے۔ جو آج مسلمانوں میں رائج ہیں مثلاً حج اور عمرہ کے لئے احرام باندھنا۔ خانہ کعبہ کا سات مرتبہ طواف کرنا۔ حجر اسود کا بوسہ لینا، اسی طرح وہ سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتے تھے۔ اور ہاستنہائے قریش تمام عرب حج میں جمع ہونے کے موقع میں کھڑے ہوتے تھے۔ غرض جاہلیت میں عرب تمام مذاہب کے حج ادا کرتے تھے۔ لیکن ان کے ارکان اسلامی ارکان سے کسی قدر مختلف تھے۔

تمام لوگ عرفات کے میدان میں جمع ہوتے، لیکن قریش مقام مزدلفہ پر قیام کرتے تھے۔ حج کی رسم ختم ہونے کے بعد یہ لوگ منیٰ آتے اور وہاں اپنے بزرگوں کے نام اور بہادرانہ کارنامے فخر سے بیان کیا کرتے تھے۔ حج کی رسم ذی الحجہ میں ادا کی جاتی تھی۔ سال کے چار مہینے متبرک سمجھے جاتے تھے۔ انہیں مہینوں میں سے ایک مہینہ ذی الحجہ کا بھی ہے۔ بعض اوقات ان مہینوں کی حرمت ملتوی بھی کر دی جاتی تھی۔ حجر اسود اور خانہ کعبہ کی تعظیم تاریخ عرب کے ابتدائی زمانہ سے ہوتی چلی آئی ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب خانہ کعبہ کو کسی شخص کی یادگار نہیں سمجھتے تھے بلکہ ساری عمارت ملقب بہ بیت اللہ تھی۔

گو دور جاہلیت میں عربوں کی ایک کثیر تعداد بت پرست تھی لیکن وہاں کے صابی فرقہ نے

جو ثوابت اور سیاروں کی پرستش کرتا تھا ملک میں جگہ بہ جگہ ستاروں کی پرستش کے موبد تھے مگر رکھے تھے۔ صابی مذہب کا عرب عوام پر بہت گہرا اثر تھا۔ چنانچہ عرب کے لوگ علی العموم یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اجرام فلکی کا انسان کی زندگی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ نیز ان کا اعتقاد تھا کہ بیٹھ کا برسانا یا اس کا بیل کا ہونا انہیں اجرام فلکی کے نیک یا بد تاثر پر منحصر ہے۔

مولانا عبدالعلیم شرر مرحوم کا خیال ہے کہ صابی اگرچہ کو اکب پرست اور اعصاب پرست ہو گئے تھے۔ مگر فی الحقیقت وہ دین حنیفی ابراہیمی کے اصول کے خوشہ چیں تھے۔ حضرت ابراہیم اس سرزمین کے فرزندوں میں سے تھے اور ان کی تبلیغ کا آغاز اسی ملک میں ہوا تھا۔ مولانا شمس الدین رائے لکھتے ہیں کہ صابیت ملت حنیفی ہی کی ایک بگڑی تفسیر تھی۔

طلاق

مولانا نجم الدین سہروردی لکھتے ہیں کہ جاہلیت میں عرب مختلف اوقات میں تین طلاقیں دیتے تھے اس کی بنیاد سنی فقہاء حضرت امام ابوہریرہ علیہ السلام نے ڈالی تھی۔ جب شوہر پوری تین طلاقیں دے چکا۔ اس وقت عورت اس سے بالکل علیحدہ ہو جاتی اور شوہر کا اس پر کچھ اختیار باقی نہ رہتا۔ مردوں کو اختیار تھا کہ تین عورتیں چاہیں وہ اپنے حرم میں داخل کر لیں اس بات کے تعین کے لئے کوئی واضح قانون نہ تھا کہ اہل قرابت میں سے مرد کو کون سی عورت کے ساتھ شادی کرنا ہائز ہے۔ اور کس کے ساتھ شادی ناجائز۔ مگر باہر ہمسایہ رسم عام تھی کہ اس عورت سے جو رشتہ میں قریب تر ہو۔ ازدواج نہیں کر سکتے تھے۔ اور یہ اعتقاد ان کے ہاں عام تھا کہ ایسی عورت کی اولاد عموماً ضعیف اور کمزور ہوتی ہے۔

ازدواج کی رسم یا قاعدہ ادا کی جاتی تھی۔ وہ ہمسرہ بھی باندھتے تھے۔ طلاق بھی دیتے تھے۔ ہر شخص اپنی مرضہ یا کدو جس طرح ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد اپنی زوجیت میں لے سکتا تھا۔ اسی طرح بعض مصنفین کے نزدیک ہزار بار عذافی دینے کے بعد بھی اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا۔ تاہم مولانا نجم الدین کا یہ خیال

سال دکنہ فروری ۱۳۵۷ھ (۱۹۳۷ء) کا خیال ہے کہ صابی مذہب دین حنیفی کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ بلکہ اپنی الگ حقیقت رکھتا ہے جو دین حنیفی کے متوازی ترقی کرتا رہا۔

۲۔ رسوم جاہلیت کے مصنف مولانا نجم الدین سہروردی مطبوعہ دارالاشاعت پنجاب لاہور (۱۹۳۹ء)

کہ تعداد طلاق مقررہ تھی غلط نہیں۔

طلاق کے بعد ایک میعاد مقرر تھی جس کے اندر عورت کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ ازدواج کرنے کی ممانعت تھی اور اس میعاد میں اگر فریقین میں صلح ہو جاتی تو عورت پھر اپنا شوہر کی زوجیت میں آجاتی لکن ایسا بھی ہوتا کہ مرد کسی بہانہ سے عورت کو طلاق دے دیتے عورت میعاد معینہ تک منتظر رہتی تھی لیکن جب میعاد قریب الاغتنام ہوتی تو اس کا شوہر پھر اسے اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا اور تھوڑے عرصہ بعد پھر اس کو طلاق دے دیتا تھا۔ اور میعاد معینہ کے اختتام کے قریب پھر اپنے ازدواج میں لے لیتا تھا۔ اور اس طرح بار بار کیا کرتا تھا۔ عرب لوگ اس بات کو ذلت سمجھتے کہ وہ عورت جو ایک مرتبہ انکی زوجہ تھی وہ دوسرے شخص کے ازدواج میں آئے۔ بلوغ العرب کا معنی نکاح ہے کہ جاہلیت میں عورتیں خلیج بھی کرتی تھیں۔ زمانہ جاہلیت میں لڑکے اپنی سوتیلی ماؤں کے ساتھ ازدواج کرنے کے مجاز تھے مگر باپ اپنے بیٹے یا بیٹی کی زوجہ کے ساتھ شادی کرنے کا مجاز نہ تھا۔ اور اس کے خلاف عمل کرنا ہابیت محبوب اور گناہ سمجھا جاتا تھا۔

شوہر کے مرتے بعد اس کا سوتیل بیٹا (اگر وہ نہ ہو تو کوئی قریب کا رشتہ دار) بیوہ کے سر پر ایک چادر ڈال دیا کرتا تھا۔ اور وہ شخص جو اس طرح چادر ڈالتا تھا۔ اس سے شادی کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔

میت کی رسمیں

جس طرح مسلمان میت کی تدفین سے پہلے کھانا نہیں کھاتے اسی طرح جاہلیت میں میت کو دفن کرنے سے پہلے میت کے ہمراہوں میں سے کوئی شخص کھانا نہ کھاتا۔ جب میت کو سپرد خاک کر کے واپس آتے اس وقت کھانا لایا جاتا تھا اور وہ صبا آدمی جو میت میں شریک ہوتے کھاتے۔ یہ عرب جاہلیت کی عادت تھی کہ جب کوئی شخص مر جاتا اس کو لایعبر کہتے یعنی خدا اسے ہلاک نہ کرے۔ بیان کے یہاں میت کے لئے دعا تھی یہ۔

جس خاندان میں کوئی موت ہو جاتی اس خاندان کی تمام عورتیں اپنے سر کے بال کھول ڈالیتیں۔ اور ان پر راکھ مل لیتیں۔ نوہ گروہ عورتیں جن کا پیشہ اجرت پر نوہ کرنا ہوتا تھا بلائی جایتیں لوگ میت کے پیچھے پیچھے ننگے پاؤں چلتے۔ اور یہ عورتیں جو میت کے ساتھ جاتیں، وہ اس کے محاسن اور خوبیاں بیان کر کے اس پر اظہارِ حزن و دلال کرتی تھیں۔ عرب جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب کوئی نامور آدمی مر جاتا تو اسکی قبر پر اونٹ باندھ دیتے تھے اور کھانا پینا اس پر حرام کر دیتے تھے یہاں تک کہ وہ اونٹ بھوک پیاس سے مر جاتا۔

سزائیں

(الف) جرم اور سزائیں۔ جاہلیت میں قتل اور ضرب شدید کی سزائیں مقرر تھیں۔ ان دنوں رواج تھا کہ خون کے بدلے میں خون لیا جاتا کیونکہ ان لوگوں کا خیال تھا کہ قتل کو قتل ہی روک سکتا ہے۔ ان لوگوں کے ہاں دیت قبول کرنا موجب ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ اور دیت کا کھانا مقتول کے خون کھانے کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ تاہم کچھ بھڑکی دیت قبول کی جاتی تھی۔ مثلاً قتل خطا میں بغیر دیت قبول کرنے کے چارہ نہ تھا یا اگر خود مقتول اپنی عالی حوصلگی سے قاتل کو اپنا خون معاف کر دیتا تو اس صورت میں بھی حکام قصاص پر زور نہیں دے سکتے تھے ناچار دیت ہی قبول کرنی پڑتی تھی۔

قصاص

قصاص کا مطلب یہ تھا کہ جب قاتل معلوم نہ ہوتا، تو جائے وقوعہ کے ارد گرد کے پچاس افراد سے رکنِ یمانی اور مقامِ ابراہیم کے درمیان اس بات پر یہ قسم لیتے کہ نہ ہم نے مقتول کو مارا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ جب پچاس آدمی اس بات پر قسم کھاتے تو انہیں مقتول کے قصاص اور خون بہانے سے بری کر دیا جاتا۔ اس طریقہ کے شروع کرنے والے ابو طالب تھے۔

(ب) زنا۔ چوری۔ اور راہسرنی کی سزا۔ جاہلیت میں چور کا داہنا ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔ رہزنوں کو یمین اور حیسرہ کے بادشاہ سولی دیتے تھے۔ شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کیا جاتا تھا۔ بلوغ الارب کا مصنف لکھتا ہے کہ باوجود گوناگوں عیوب کے سخاوت، شجاعت، بہانہ نوازی، ہمسائیگی

کی خبر گیری غریب نوازی عربوں کا عامہ تھا، وہ اپنے قول کے پکے تھے اور ادا دے کے پکے تھے ان کے ہاں وسنور تھا کہ وہ مسافروں اور مہمانوں کی خاطر وادی بے انتہا فیاضی سے کیا کرتے تھے اسی طرح ہمایہ کی خبر گیری اور اس کے مال کی نگرانی ان کے اوصاف میں سے تھا، اگر کوئی اس باب میں ذرا بھی کوتاہی کرتا تو اس کو حقارت سے دیکھتے تھے۔

بیکسوں عاجزوں اور محتاجوں کی مدد کرنا بنسیر قیدیوں کو چھڑانا ان کے ہاں قابل ستائش تھا اسی طرح ایک شریف عرب کو اپنی عزت کا لحاظ اور اپنے وعدہ کا خیال ایسا ہی ضروری تھا جیسا کہ مذکورہ بالا اوصاف ضروری تھے۔

ملتِ ابراہیمی میں شرعی اعمال یہ تھے :- وضو، نماز، روزہ، طووع آفتاب سے غروب آفتاب تک، بقیوں اور مسکینوں کو صدقہ دینا، شکلات میں ان کی امید اور صلہ رحم۔ ان میں ان اعمال کی مدد بھی کی جاتی تھی، لیکن مشرکین بالعمیم یہ سب کام چھوڑ چکے تھے اور یہ قصاک ان سے مفقود ہو چکے تھے۔ قتل، چوری، زنا، ریا، لوگوں کا مال غصب کرنا، ان سب کاموں کی حرمت بھی اصل ملتِ ابراہیمی میں ثابت تھی۔ لوگ ان بد اعمالیوں سے نفرت بھی کرتے تھے، لیکن اکثر مشرکین ان پر عامل تھے اور نفسانی خواہشات پر چلتے تھے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل تھے۔ ان کے نزدیک یہ بات ثابت تھی کہ وہی آسمان اور زمین کا خالق ہے بڑے بڑے حوادث و اتفاقات کا مدبر ہے۔ رسولوں کے بھیجے پر قادر ہے۔ اکثر مشرکین نے ان عقائد کو دور از عقل ہونے، اور ان کے سمجھنے کی طرف میلان نہ ہونے کے باعث بہت سے شبہات کھڑے کر دیئے تھے۔“

(ماخوذ از اردو ترجمہ الفوز الکبیر)

عربی مدارس کے کامیاب و نصاب تعلیم

ایک تنقید کا جواب

طفیل احمد قریشی

”عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم“ کے عنوان سے ایک مضمون الرحیم کی اپریل ۱۹۶۵ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ جس پر تبصرے کی اشاعت میں جناب شبیر احمد خان غوری صاحب ایم۔ اے مایل۔ ایل بی بی۔ ٹی۔ ایچ کی تنقید نظر سے گذری۔ گو یہ تنقید بذات خود غوری صاحب کا علمی مقالہ معلوم ہوتی ہے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی تنقید بنیادی اختلاف کی بجائے صرف مضمون کے بارے میں کسی غلط فہمی کا رد عمل ہے۔ بہر کیف بزرگ موقع ہمارے شکر یہ کے مستحق ہیں۔ کیونکہ وہ پہلے صاحبِ قلم ہیں جنہوں نے مضمون کی افادیت کو محسوس کرتے ہوئے ایک دور دراز مقام سے کچھ لکھا جس سے ان کی مدارس کے نظام اور نصاب سے دلچسپی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ محترم غوری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ مناظرانہ ابحاث سے اجتناب فرماتے ہوئے صرف اپنے عالمانہ مشرور سے استفادہ کا موقع دیں۔ مضمون میں بیان کردہ معلومات کو یہاں بخوف طوالت دہرانا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ مشرور ان چند جملوں پر مختصراً گفتگو کی جاتی ہے جو جناب غوری صاحب کی تنقید کا نشانہ بنے۔

مضمون میں لکھا گیا تھا کہ۔

”پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان سرزمینِ سندھ میں ہندوستان کو اپنے غنوم سے

روشناس کر لے چکے تھے۔“ (الرحیم اپریل ۱۹۶۵ء)

اس جملے پر تنقید فرماتے ہوئے غوری صاحب لکھتے ہیں۔

”سندھ ۱۹۳۵ء میں اور ملتان ۱۹۳۹ء میں مسلمانوں کے قبضہ میں آئے۔ فاتحین کے سامنے

پہلا کام استخاکام سلطنت کا تھا اور علی سرپرستی کا بعد میں۔ (الرحیم - ستمبر ۱۹۴۵ء)

اس لئے ان کے خیال میں مضمون نگار کا متذکرہ جملہ بقول ان کے ”ذموی بلا دلیل“ ہے۔ قبل اس کے کہ جملے کے مفہوم کو واضح کیا جائے۔ آئیے پہلے یہ دیکھیں کہ سلمان سندھ میں آئے کب؟ فاضل ناقد کے جملے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید ۹۳ھ کے محمد بن قاسم کے حملے سے پہلے سندھ میں مسلمانوں کی آمد یا تو مان نہیں ہے یا پھر کسی وجہ سے صرف محمد بن قاسم ہی کے حملے کو اسلامی لشکر کا کامیاب حملہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے دل میں سندھ فتح کرنے کا خیال حضرت عمرؓ خلیفہ دوم ہی کے دور میں آگیا تھا۔ عہدِ عمرؓ میں حکم نے اپنے بھائی مغیرہ کو قلیج دہل بھیجا تھا اور خود برص میں حملہ آور ہوئے تھے۔ بلاذری نے اپنی کتاب ”فتوح البلدان“ میں فتوح السند کا ایک متفصل باب لکھا ہے وہ لکھتا ہے۔

وجه اخلاء المغيرة بن ابي العاص الى خور الديبل فلقى العدو ووظف له

اس نے اپنے بھائی مغیرہ کو قلیج دیبل کی طرف روانہ کیا۔ دشمن سے مقابلہ ہوا اور وہ فتحیاب ہوئے لیکن جب حضرت عمرؓ کو اس مہم کی خبر ملی تو آپ نے اسے پسند فرمایا۔ ۳۲ھ میں حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں عبداللہ بن عامر وائی عراق نے حکیم بن جبلة العدوی کی سرکردگی میں سندھ میں ایک دستہ بھیجا۔ جس نے وہاں جا کر خلیفہ کو سندھ کے حالات سے مطلع کیا اور کہا۔

ما رواه وشل وتمرها و قتل و لصها بطل ان قل الجيش فيهما ضاعوا

وان كثر واجاعوا“ ۳۵

”اس کا پانی بدمزہ اور کمیاب اس کی کھجور خشک (کڑی کی طرح) اور اس کا چور سوراہے اگر اس میں لشکر کم ہوگا تو ضائع ہو جائے گا اگر زیادہ ہوگا تو بھوکا رہے گا۔“

حضرت عثمانؓ نے یہ سن کر فرمایا کہ تم سب جمع بیان کر رہے ہو یا حالات؟ حکیم بن جبلة العدوی نے عرض کیا۔ حقیقت حال عرض کر رہا ہوں۔ یہ سن کر آپ نے لشکر کشی کا ارادہ ملتوی کر دیا۔ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں ایک بار پھر فتح سندھ کے لئے اسلامی لشکر ہندوستان کی طرف بڑھا جسے بلاذری

۳۵ بلاذری، فتوح البلدان ص ۳۴ - ۳۵، لیڈن ۱۸۶۶ء - اردو ترجمہ اخذ فتوح البلدان

مترجمہ ابو الخیر مودودی - جین آباد ۱۹۶۲ء -

۳۵ ایضاً

نے یوں بیان کیا ہے۔

۳۸ھ کے اواخر میں یا ۳۹ھ کے ابتداء میں حارث بن مرہ العبیدی نے علی بن ابی طالب سے اجازت لے کر بحیثیت مطوع حشر ہند پر حملہ کیا اور فتح باب ہوئے اور کثیر غنیمت ہاتھ آئی۔ صرف لونڈی اور غلام ہی اتنے تھے کہ ایک دن میں ایک ہزار تقیم کئے گئے۔ ۱۰

اس کے بعد ۴۰ھ میں مسلمانوں نے قیقان پر حملہ کیا جس کے بارے میں بلاذری کا بیان ہے کہ وہ سندھ کے ان شہروں میں سے ایک شہر ہے جو خراسان سے متصل ہے۔ ۱۱ اور ایک روایت کے مطابق یہ شہر اس زمانے میں دہرائے سندھ کے بالائی حصے کے قریب واقع تھا۔ ۱۲

حضرت معاویہ کے عہد میں جہلب بن ابی صفرہ نے ۴۱ھ میں سندھ پر حملہ کیا اور اسلامی لشکر یتیموں اور اہواز تک آگیا۔ چنانچہ بلاذری نے لکھا ہے۔

”معاویہ بن ابی سفیان کا عہد تھا۔ جہلب بن ابی صفرہ نے اس حشر پر حملہ کیا اور بنہ اور اہواز تک جا پہنچے۔ یہ دونوں شہر ملتان اور کابل کے درمیان ہیں۔ ۱۳

بنہ اور اہواز کے اہلوں کے بعد قصدار کی باری آئی۔ فتوح البلدان کے مترجم مولانا مودودی نے اصطخری (ص ۱۶۸) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قصدار ملتان سے بین منزل پر تھا اور بشاری کے بیان کے مطابق یہ شہر مکران کی بندرگاہ سے بارہ منزل کے فاصلہ پر تھا۔ ۱۴

سنان کی وفات کے بعد قصدار والوں نے بغاوت کر دی جسے ابوالاشعث نے فرو کیا۔ فتوح البلدان نے لکھا ہے۔

”ابوالاشعث نے قصدار والوں پر لشکر کشی کی اور فتح کیا اور ان کو لونڈی غلام بنایا۔ سنان

۱۰ بلاذری، فتوح البلدان ص ۳۔ ۳۲ م، لیڈن ۱۸۶۶ء اردو ترجمہ ماخوذ فتوح البلدان مترجم ابوالخیر مودودی، جہد آباد شکر آباد ۱۹۶۶ء ایضاً ۱۱ ایضاً ۱۲ ایضاً

۱۳ فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ مولانا مودودی

۱۴ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۲ لیڈن ۱۸۶۶ء

۱۵ فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ ۱۸۲ جہد آباد شکر آباد

اس علاقے کو فتح کر چکے تھے۔“ لے

قصدار کے علاوہ سندھ کی فتوحات میں یوتان اور قیقان شہسروں کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ جنہیں ابولاشعث نے فتح کیا۔ ابولاشعث کا تذکرہ کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

”انہوں (ابولاشعث) نے یوتان اور قیقان پر چڑھائی کی۔ مسلمانوں کو فتح ہوئی اور مال غنیمت ہاتھ آیا اور ان کے بہت سے سرایا شہسروں میں پھیل گئے۔“ لے

ان سرایا میں ابن حری کا نام قابل ذکر ہے۔ جن کے بارے میں ایک شاعر نے کہا ہے۔

لولا طعانی بالبوستان ما رجعت

منہ سرایا ابن حری باسلا بے

اگر میں یوتان میں نیزہ بازی نہ کرتا تو ابن حسی کے سرایا مقتولوں کا مال نہ لاتے۔ اہل یوتان کا ذکر کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

”یوتان والے اب مسلمان ہیں۔“ لے

نعمان قاسم نے دیبل پر ۹۳۳ء میں اور ملتان پر ۹۵۵ء میں حملہ کیا۔ تعجب ہے فاضل ناقد اس دور کے سندھ کے بنہ، اہواز، قصدار اور یوتان کو پتہ نہیں کیوں نظر انداز فرما رہے ہیں جبکہ یہاں ۹۳۳ء سے کہیں پیشتر مسلمان حملے کر چکے تھے۔ اور مسلمان سندھ کی حکمرانیاں اس کے بعض علاقوں میں آباد ہونا بھی شروع ہو گئے تھے۔ مختلف علاقوں میں ان کی آبادیاں بھی بڑھنے لگی تھیں۔ سید سلیمان ندوی کی رائے ہے کہ

”گذر چکا ہے کہ عربوں نے کس طرح دیبل سے ملتان تک پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح

کیا مگر واقعہ یہ ہے کہ اس سنجہ بلکہ حملہ سے پہلے سندھ میں مسلمان آباد ہو چکے تھے۔“ لے

فاضل ناقد کے بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسلامی علوم کی اشاعت کا صحیح محرک اسلامی

۳ ایضاً

۴ ایضاً

۵ ایضاً

۶ بلاذری، فتوح البلدان ص ۳۵ - ۳۴ لیڈن ۱۸۶۶ء

۷ سید سلیمان ندوی، عبرت و ہند کے تعلقات (مجموعہ انجیروز) ص ۱۹

حکومت کے سربراہوں کو سمجھتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں۔

”فائنل کے سامنے پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا۔ اور علمی سرپرستی کا بعد میں۔“

اور دوسری جانب ہندوستان کے مدارس کے نظام کے سلسلہ میں اس کے معترف بھی ہیں کہ

”دیگر مسلمان حکمرانوں کی طرح نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا۔“

فاضل ناقد کا ایک ہی امر کے بارے میں رائے کا تضاد سمجھ میں نہیں آتا۔ متذکرہ آراء سے

یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ سندھ میں پہلی صدی میں مسلمانوں کی آبادیاں موجود تھیں۔ ظاہر ہے ان میں تعلیم تدریس کا بندوبست بھی ہو گا۔ سوال مندرجہ اتنا ہے کہ اگر نہیں تھا تو کیوں نہیں؟ اور اگر تھا تو کیا؟ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کی تدریس میں کس قسم کا نصاب ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے ہمیں مسلمانوں کی تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ بالکل ابتداء سے لینا ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیم کا اصل محور قرآن مجید ہے۔ نزول قرآن کے ساتھ ہی ساتھ آنحضرتؐ نے صحابہ کرام کو اس کی تعلیم سے بہرہ ور فرمانا شروع کر دیا تھا۔ اور اس کے لئے آپؐ نے مسجد نبویؐ سے ملحق ایک چوترو (صفہ) میں اس کا انتظام فرمایا تھا۔ جہاں آپؐ اصحاب صفہ کو ضرورت دین کے بھی پہلوؤں کی تدریس فرماتے تھے۔ قرآن پاک کی آیات کی تشریح (تفسیر) کے ساتھ یہاں انہیں قرأت و کتابت (لکھنے) کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ یہاں ان کے خورد و نوش کا بھی انتظام تھا۔ جس کے نگران حضرت معاذ بن جہش تھے۔

کتاب ”الاسلام والحضارة العسرية“ میں ان حضرات کے تقریباً بائیس اسماء گرامی کا تو پتہ چلا ہے۔ بالفاظ دیگر اسلام کے یہ مدرس و مبلغ اور ان کے تلامذہ آنحضرتؐ اور خلفائے اربعہ کے عہد میں مفتوحہ علاقوں میں جا کر اسلامی تعلیمات سے عوام کو روشناس کراتے تھے۔ ان حضرات کے علاوہ مفتوحہ اور دروازہ علاقوں میں ایسے حضرات موجود تھے جنہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اسلامی تعلیمات کی تحصیل مقتدر صحابہ سے لی تھی۔ جو اپنے علاقوں میں درس و تدریس سے اپنے تلامذہ اور عوام

۱۔ الرحیم ۲۹۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

۲۔ الرحیم ۳ ستمبر ۱۹۶۵ء

۳۔ عہد اسلامی کا ہندوستان - ۲ مسلمانان ہندو پاک کی تاریخ تعلیم

کو فیض یاب کر سکتے تھے۔ یہ بات الگ ہے کہ نہ تو اس دور میں منطق و فلسفہ کی طویل بحثیں اور نہ اس قسم کا کوئی نصاب جس میں علم کلام پر مستقل کتب ہوں۔ قال اللہ اور قال الرسول سے متنبط وہ تشریحات و توضیحات تھیں جو ان کے معاملات اور عبادات کے ہر پہلو میں ان کی راہنمائی کرتی تھیں اس وقت کی تدریس، طریقہ تدریس اور نصاب کے بارے میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے، ظاہر ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہو گا جسے ہم تیسری یا چوتھی صدی ہجری کے دور کے تذکرہ میں لکھ سکیں گے۔ لہذا پہلی صدی ہجری میں کسی ایسے نصاب یا مدرس کے نظام کی توقع جسے ابن حوقل اور مقدسی نے اپنے احوال میں لکھا ہو۔ ظاہر ہے بالکل تاریخی حقائق سے پہلو تھی اور اسلامی علوم کی تاریخ سے عدم واقفیت کے مترادف ہو گی۔ اس لئے فاضل ناقد کو معنوں کی اس عبارت سے کہ پہلی صدی ہجری میں مسلمان سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے، بالکل متحیر نہ ہونا چاہیئے۔

محمود غزنوی اور ہندوستان میں علمی سرگرمیوں کی ابتداء

تاریخ ہندوپاک میں محمود غزنوی کے دور کو فتوحات کا دور کہا جا سکتا ہے۔ وہ ایک عالم حکمران تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ اسے اتنی فرصت نہ مل سکی کہ وہ علمی سرپرستی پر زیادہ وقت صرف کر سکتا۔ بہر کیف تھوڑا بہت جو کچھ بھی اس نے کیا اس کا تذکرہ کرتے ہوئے پنجاب کے بارے میں مفق انتظام اللہ لکھتے ہیں کہ ”۶۷۲ھ میں سلطان محمود غزنوی نے صوبہ پنجاب کا غزنی سے الحاق کیا اور جس طرح سندھ کے علاقوں میں عراقی، شامی، حجازی، یمنی، حضرمی قبائل آباد ہو کر عربی زبان اور عربی تعلیم کی ترویج کا ذریعہ بنے ہوئے تھے۔ یہاں بھی پٹھان، ایرانی اور ترک خاندان آباد ہوئے اور ان میں بھی دینی علوم کا رواج ہوا۔“ لہ پر دینر سید نوشہ علی نے محمود کی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”محمود نے علوم و فنون کی ترقی پر چار لاکھ دینار صرف کئے۔“ محمود نے صرف علماء کی سرپرستی ہی نہیں کی بلکہ تعلیمی ادارے بھی قائم کئے۔“

مولانا ابوالحسنات ندوی فرشتہ کی عبارت نقل فرماتے ہوئے محمود کے دور کے بارے میں جن خیالات کا اظہار فرماتے ہیں اس سے اس عبارت کو تو اور بھی تقویت ملتی ہے کہ ”اسلامی نظام تعلیم کی

ابتداء محمود غزنوی کے دور سے ہوتی ہے۔ وہ فرشتہ کی مندرجہ ذیل عبارت کو نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 ”و بمقتضائے الناس علی دین مملوۃ شہم ہر یکے از امراء و اعیان دولت ہر بنائے مسجد
 و مدارس و باطات و خوافی مبادرت نمودند“

پس ایسے عہد میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہندوستان تعلیمی ذرائع سے خالی ہوگا۔ بادل جب پرستاب
 تو دشت و چین دونوں کو یکساں سیراب کرتا ہے۔
 چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ محمود کو فاتح اور جنگجو سپاہی کے ساتھ عالم اہل علم پرورد کے روپ
 میں دیکھا جائے جس سے متعجب لوگوں کے حقائق پر ڈالے ہوئے وہ پردے چاک ہو سکیں جن کی وجہ سے
 اس کی شخصیت کے کئی سنسری پہلوؤں پر روشنی نہ پڑ سکی۔

میسعود غزنوی اور اسلامی مدارس

محمود کے بعد اس کے بیٹے مسعود کو علمی سرپرستی کا موقع ملا۔ جس نے نہ صرف علماء کی قدر کی بلکہ
 مدارس کی طرف بھی خاص توجہ دی۔ مضمون میں مسعود کی اپنی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرشتہ
 کے حوالہ سے لکھا گیا تھا کہ

”دور ادراک سلطنت اور خائف محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنا ہنادند کہ زباں از تعداد آن عاجز است“،
 بقول غوری صاحب یہ عبارت ”محل نظر“ ہے لیکن کیوں؟ اور کس لئے؟ اس کی تفسیر کے ہمیں فرمایا
 علاوہ انہی اس کے زمانے میں ”ماہرین تعلیم“ (علماء) کی آمد پر بھی جناب غوری صاحب معترض ہیں۔
 فرشتہ کی اسی ”محل نظر“ عبارت کا تذکرہ کرتے ہوئے مفتی انتظام اللہ لکھتے ہیں۔
 ”سلطان مسعود غزنوی نے لاہور اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں مکاتب اور مدارس قائم کئے
 جہاں قرآن و حدیث، فقہ اور اہلیات کی تعلیم ہوتی تھی۔“

۱۔ ابوالمحانات ندوی۔ ہندوستان کی قدیم درس گاہیں ص ۱۵۰ اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

۲۔ الحسین ص ۱۱۱ اپریل ۱۹۳۵ء بحوالہ فرشتہ جلد ۱۔ ص ۱۱۱

’در ادائن سلطنت اور در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنا نہادند۔ کہ نہاں از تعداداں عاجز و قاصر است۔‘ لے
آگے لکھتے ہیں

”جس زمانے میں مسعود سلطان محمود کے عہد میں لاہور کا گورنر بنایا گیا اس وقت شیخ اسماعیل (متوفی ۸۱۴ھ) لاہور آئے۔ یہ اسلامی علوم، تفسیر و حدیث کا ذخیرہ ساتھ لائے۔ مسعود نے مدارس و مکاتب کو عطیات و اوقاف سے مالا مال کیا۔“ لے

سید ریاست علی نے مسعود کی علمی سرپرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
”سلطان محمود غزنوی نے ۸۱۴ھ میں لاہور فتح کیا اور سلطان مسعود کو یہاں کا گورنر بنایا۔ اس کے دامنِ رحمت سے علماء و فضلاء کی جماعت وابستہ تھی۔ اس کے عہد میں ایک بزرگ شیخ اسماعیل (۸۱۴ھ) لاہور آئے اور یہاں توطن پذیر ہو گئے۔ یہ اسلامی علوم، تفسیر و حدیث و فقہ کا ذخیرہ ساتھ لائے اور ان کے ذریعہ یہاں علوم کی اشاعت ہوئی۔“ لے
جن شیخ اسماعیل کا ذکر مفتی صاحب اور سید ریاست علی کر رہے تھے مصنف ”تذکرہ علمائے ہند“ نے ان کے بارے میں لکھا ہے۔

”از علمائے محدثین و مفسرین بود او اول کسی است کہ علم حدیث و تفسیر یہ لاہور آورد۔“ لے
مفتی انتظام اللہ اور سید ریاست علی کے علاوہ پروفیسر سید نوشہ علی اسی عملی نظر سے عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے۔

”مسعود نے ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کی باپ (عمود) سے زیادہ قدر و منزلت کی اور اس نے اپنی حدودِ مملکت میں غنیمت سے لاہور تک کثرت سے مساجد تعمیر کیں اور مدارس قائم کئے

لے اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۱ کراچی ۱۹۶۱ء

لے ” ” ” ” ”

لے عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۶۹، پٹنہ ۱۹۵۵ء

لے ”تذکرہ علمائے ہند“ ص ۲۳، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ترجمہ ماخوذ ”تذکرہ علمائے ہند“ ص ۱۱ کراچی ۱۹۶۱ء

فرشتہ لکھتا ہے۔

دراواکل سلطنت اور درحاک محمدوسہ چندان مدارس و مساجد بنا ہند کہ تعداد اداں عاجز و قاصر ہے۔
سید نوشہ دوسری جگہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ

”مسعود نے بے شمار کالج، مسجدیں اور مذہبی ادارے قائم کئے“ لکھ

اپنے اس دعویٰ کی تائید ہم وہ بیسرونی کو بھی پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ

”البیسرونی نے بھی جابجا اس (متذکرہ دعویٰ) کی تائید کی ہے“ لکھ

ان تصریحات سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی مدارس اور علمی سرگرمیوں میں مسعود کا بھی کافی حصہ رہا۔

مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے مختلف ادوار

سب سے بڑی غلط فہمی فاضل ناقد کو مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے ادوار کے سلسلہ میں ہوئی ہے۔ ظاہر ہے مضمون میں مندرجہ نصاب مدارس کے نصاب کی جامع تاریخ نہیں بلکہ صرف ایک خاکہ اور سرسری جائزہ ہے جیسا کہ مضمون میں نصاب پر گفتگو سے پہلے ہی واضح کر دیا گیا تھا کہ ”ہم صرف یہاں برصغیر پاک و ہند میں نصاب تعلیم کا سرسری جائزہ لینا چاہتے ہیں“ لکھ یہ جائزہ نہ تو حکومتوں یا سیاسی ادارہ کی حیثیت سے مرتب کیا گیا اور نہ یہ ماہرین تعلیم یا گروہ علماء اور ان کے مختلف طبقوں کے ادارہ پر مشتمل ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کی ابتداء سے انگریزی دور تک مختلف زمانوں میں اسلامی مدارس میں جو نصاب زیر تدریس رہے اس کا اجمالی خاکہ ہے لہذا اس قسم

۱۔ مسلمانان ہند پاکستان کی تاریخ تعلیم ۲۲-۳۳ کراچی ۱۹۶۳ء

۲۔ مسلمانان ہند پاکستان کی تاریخ تعلیم ۳۳-۳۴ کراچی ۱۹۶۳ء بحوالہ روضۃ الصف

مترجمہ ایلٹ جلد ۱-۱۳۹-۱۳۸

۳۔ ایضاً

۴۔ الحسین محمد آباد اپریل ۱۹۶۵ء

کا اعتراض کہ فلاں کتاب کا نام چونکہ فلاں صاحب کے دور میں لکھا گیا ہے، جب کہ موصوف حیات نہ تھے زیادہ معقول معلوم نہیں ہوتا۔ فرض کیجئے ایک نصاب جو دو سو سال پہلے لکھا جاتا رہا ہو، ظاہر ہے اس میں ایک دو کتب کا اگر آخری سالوں میں اضافہ ہوا ہو تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نصاب میں فلاں کتاب یا فلاں صاحب کا تذکرہ ہے جو فلاں صاحب سے اتنے سال بعد میں یا پہلے پیدا ہوئے۔ لہذا اس غلط فہمی کا ازالہ ہونا چاہیئے کہ نصاب کی تدریس کے ادوار وہ نہیں جو جناب غزوی صاحب نے سمجھ لئے ہیں۔ مولانا ابوالحسن ندوی نے مدارس کے نصاب کے سلسلے میں مولانا عبدالحی کے مقالہ ”ہندوستان کا نصاب درس“ کے کچھ اقتباسات پیش کئے ہیں جن میں مدارس کے نصاب کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ہر دور میں جو کتب پڑھائی جاتی رہیں، ان کا تفصیلی ذکر موجود ہے۔ پہلے دور کی ابتداء ساتویں صدی ہجری سے ہوتی ہے اور پانچواں دور ملا نظام الدین کا ہے۔ جنہوں نے وہ نصاب دیا جسے ”نظامی“ کہا جاتا ہے۔ ان ادوار کی تفصیلی کتب کا اجمالی تذکرہ مضمون میں کیا گیا۔ اس کا مفہم یہ تھا کہ ہر دور میں جو کتب پڑھائی جاتی رہیں اور علاوہ ان کے کو ملحوظ رکھ کر کتب داخل نصاب کی جاتی رہیں۔ دس نظامی بھی مولانا ظفر ممدین فرنگی علی (المؤلف ۱۹۱۷ء) کے اپنے زمانہ کا بہترین نصاب ہے۔ اب جب کہ موصوف کی وفات کے بعد اس نصاب کی تدریس کو تقسیماً دو سو سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔ اور مدارس میں یہی نصاب زیر تدریس ہے لہذا عہد حاضر کے تقاضوں کے پیش نظر اس پر نظر ثانی ناگزیر ہے۔ اس لئے دو سو سال کے اس عرصہ میں مختلف علوم میں جو نئی تحقیقات ہوئی ہیں یا علم کلام اور فقہ کے جو نئے مسائل آج علماء کو درپیش ہیں ان کے بیشتر حصے لکھائے اس نصاب میں تذکرہ نہیں جس سے کہ علماء کو حالات حاضرہ سے متعلق نئے مسائل کے مطالعہ میں خاطر خواہ مدد ملے۔

سید مولیٰ

سید مولیٰ کے بارے میں مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ ہر دور میں بعض لوگوں نے انہیں مسرور، ایک فقیر، ایک مشنر کہا ہے جن کے استقامت پر بیش شک جاری رہتا تھا۔ اور بعض لوگوں نے انہیں گمراہ بتایا ہے۔ لیکن جہاں تک ان کے کسی تعلیمی ادارہ یا سرکردہ عہدہ

کے قیام کا تعلق ہے۔ اس کا ذکر پروفیسر نوشہ نے تاریخ فیروز شاہی کے حوالہ سے کیا ہے چنانچہ ان کے تعلیمی ادارہ کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ

”سید مولیٰ اپنے وقت کے بڑے بزرگ تھے اور بلین کے عہد میں بھی ان کی بہت شہرت

تھی۔ انہوں نے اسی عہد میں ایک تعلیمی ادارہ دہلی میں قائم کر لیا تھا۔“

اسی طرح ان کے مرکز علوم کے قیام کے بارے میں طبقات ناصرہ کے حوالہ سے مفتی انتظام اللہ نے لکھا ہے کہ۔ ۱۷

”سید مولیٰ ہندوستان میں علم و تقویٰ میں مشہور تھے۔ سید مولیٰ نے دہلی میں مرکز علوم

قائم کیا تھا۔“

اکبر کی تعلیمی اصلاحات

فاضل ناقد کو مضمون کی اس عبارت پر بھی اعتراض ہے جن میں اکبر کے دور کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا

گیا ہے کہ

”اکبر کا عہد جہاں ادب و بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب پر بھی بہت

گہرا پڑا۔ ان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے ۱۸۹۳ء میں اکبر نے مدارس میں

علوم اقلیہ (قرآن و حدیث و فقہ و غیرہ) میں بے انتہائی کر کے علوم مروجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم

ہیئت کیسیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کر دیے۔“ ۱۹

اس عبارت پر جو تنقید کی گئی ہے اس میں فاضل ناقد کا انشاء اکبر کی ذات زیادہ ہے۔ ذیل

۱۷ مسلمان ہندوستان کی تاریخ تعلیم ۵۵: کراچی ۱۹۶۳ء بحوالہ تاریخ فیروز شاہی

مترجمہ ایلیٹ جلد ۳ ص ۱۶۵

۱۸ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۲، کراچی، ۱۹۶۱ء بحوالہ طبقات ناصرہ

ترجمہ راوی ص ۶۳۷

۱۹ الرحیم ص ۱ اپریل ۱۹۶۵ء

ناقد کا خیال ہے کہ

(i) "اکبر کی اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کرنے کی کوشش کی۔"

(ii) "نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کو بھی کوئی دخل نہ تھا۔"

(iii) "معقولات کی گرم بازاری اکبر سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی۔"

(۱۷) "یہ (فرمان اکبری) دین الہی کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلہ میں ہے۔ اور یہ حکم دین الہی

کے پیروؤں ہی کو دیا گیا تھا۔"

تجربہ ہے ایک طرف تو فاضل ناسخ کو اکبر کی اسلام بیزاری بہت کھل رہی ہے اور بقول ان کے اس کی اس اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کیا۔ دوسری جانب ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری کی تاریخ بیان فرماتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نصاب کی اس تبدیلی کی وجہ نہ اکبر نہ اس کا کوئی حکم بلکہ پہلے ہی سے ہندوستان میں معقولات کا چرچا ہو رہا تھا۔ آخر یہ اس کا انکار کس نے کیا کہ ہندوستان میں اکبر سے پہلے معقولات کا چرچا نہیں تھا۔ اگر مضمون کو چند سطور پیشتر سے پڑھا جائے تو اکبر سے قبل جس نصاب کا تذکرہ کیا گیا ہے اس میں معقولات کی کتب کا ذکر صاف لفظوں میں موجود ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اکبر سے قبل جو نصاب زیر تدریس تھا اس میں علماء معقولات کی طرف بھی توجہ دے رہے تھے۔ اب جہاں تک نصاب کی تبدیلی کے سلسلہ میں اکبر کے براہ راست دخل کا تعلق ہے۔ منتخب التواریخ میں اس کے حکم کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

"دس سال (۹۹۵ھ) حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از علوم عربیہ از نجوم و حساب، طب و فلسفہ نخواند۔"

کیا اچھا ہوتا کہ سخت الفاظ میں تنقید کی بجائے اگر فاضل ناقد لفظ "ہر قوم" کو بھی مد نظر رکھتے۔ اور پھر عبارت میں چونکہ آئین اکبر کے بیان کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے پہلے اس کو ملاحظہ فرمائیے۔ جس سے اکبر کے اس حکم کی وضاحت ہو جاتی۔ ابوالفضل مدارس کے طریقہ تعلیم

لہ الرحیم ۳۰۲ ستمبر ۱۹۶۵ء

عبدالقادریہ الیونی منتخب التواریخ ۳۶۳، کلمتہ، ۱۸۶۸ء

اور ابتدائی تعلیم میں زیادہ عرصہ صرف ہو جانے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”درہم کشور خاصہ دریں آباد لوم ساہانوا آموزراہدستان باز دارند مفردات حروف معجم را بچندین گونه اعراب آموزش رود بفرادان نامہ گرامی الفاس را یگانا شود۔“

تمام ممالک میں عموماً اور خاص کر ہندوستان میں لڑکے ساہا سال مکتب میں وقت گزارتے ہیں اور اس طویل مدت میں صرف حروف مفردات اور چند اعراب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور بچوں کی عمر کا ایک معتد بہ حصہ صرف ضائع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ پہلے ابتدائی تعلیم کو درست کیا گیا۔ پھر ثانوی تعلیم میں اس امر کا خاص خیال رکھا گیا کہ وقتی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ایسے علوم کی تعلیم دی جائے جن کا حصول ناگزیر ہو۔ آئین الہسری میں ہے۔

”دہر کس را از بایست وقت در نگذرانند“

یعنی ہر طالب علم کے لئے موجودہ ضروریات و علوم کی تعلیم حاصل کرنا فرض کیا گیا ہے۔ ان علوم کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے۔

”اخلاق۔ حساب۔ سیاق۔ زراعت۔ مساحت۔ طبعی۔ ریاضی۔ الہی تاریخ مرتبہ مرتبہ اندوز۔“

یعنی ہر طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ اخلاق۔ حساب۔ اقلیدس۔ زراعت، نجوم۔ رمل۔ تدبیر منزل۔ سیاست مدنی۔ طب منطق۔ طبعی اور دنیا کی تاریخ وغیرہ علوم و فنون کی تدریج تعلیم حاصل کرے بلکہ یہی وجہ ہے کہ ان اصلاحات کی بدولت لوگوں کا رجحان ان علوم کے حصول کی طرف کافی بڑھ گیا اور مدارس میں معقولات کی گرم بازاری اور ہو گئی۔ مدارس پر ان اصلاحات کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

”ازیں طرز آگئی مکتب ہارونی دیگر گرفت و مدرسہ ہا فردغ تازہ یافت“

۱۰ آئین الہسری ۱۲۳، نول کشور ۱۸۸۲ء ترجمہ ماخوذ آئین الہسری مترجم مولوی ذوالحسین

آئین ۲۵ حیدر آباد ۱۹۳۸ء

۱۰ آئین الہسری ۱۲۳

۱۰ ” ” ”

یعنی ان قواعد سے ملکیتوں میں تازہ رونق ہوئی اور مدرسوں میں علوم و فنون کو فروغ ہوا۔ لہٰذا
فاضل ناقد نے مضمون کی جس عبارت پر تنقید فرمائی تھی اسے آئین اکبری کے ان متذکرہ بیانات
اور اکبری کے احکام کا خلاصہ کہنا چاہتا ہے ممکن ہے فاضل ناقد ان سب بیانات کو بھی مامورین کے لئے خالص
متصور فرمایا لیکن لہٰذا بہتر ہے کہ اس ضمن میں چند لوگوں کی آرا بھی پیش کر دی جائیں۔ عہد اسلامی کا
ہندوستان کے مصنف نے اپنی بیانات کی روشنی میں لکھا ہے کہ

”اکبر کے دور میں ہندوستان کے اسلامی مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے۔ اس نے
۹۹۵ھ میں عربی و اسلامی علوم کی تعلیم کے روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی علوم نجوم، حساب
طب و فلسفہ مدرسوں میں رائج کرے۔“

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ اکبر یہ حکم عام مدارس کو دیا تھا۔ اس لئے لکھا ہے ”اسلامی
مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے“ ساتھ ہی اسلامی علوم کی تعلیم روکنے کے فرمان کی مزید
وضاحت کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں۔

”یہاں یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ اس شاہی فرمان کی رو سے نئے علوم تو ضرور نصاب میں داخل
ہو گئے لیکن عربی و اسلامی علوم خارج نہیں ہوئے۔“

مفتی انتظام اللہ شہابی بھی اسی رائے سے متفق نظر آتے ہیں۔ وہ اس فرمان کا تذکرہ کرتے
ہوئے لکھتے ہیں۔

”اکبر نے ۹۹۵ھ میں عربی و اسلامی علوم کی تعلیم روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی
علوم نجوم، حساب، طب، فلسفہ مدارس میں رائج کئے جانے کی تاکید کی۔ نصاب تعلیم کی اس تبدیلی کو ابوالفضل
نے آئین اکبری میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مگر عربی اسلامی علوم جاری رہے۔ البتہ نئے نئے

۱۔ آئین اکبری ص ۱۲۴

۲۔ عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۲۹، پٹنہ ۱۹۵۷ء

۳۔ ایضاً

علوم ضرور نصاب میں داخل ہو گئے۔“ ۱۷

پروفیسر سید نوشہ نے تو ایک قدم اور بڑھایا ہے وہ لکھتے ہیں۔

”اکبر پبلک باؤنڈریس جس نے تعلیمات کا محکمہ قائم کیا اور اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف بلا لحاظ مذہب

ملت تو جس کی“ ۱۸

غالباً یہی وجہ ہے کہ جہاں اسلامی مدارس میں علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ اسلامی علوم کی تدریس ہوتی تھی، ہندو مدارس میں ان کی مذہبی کتب پڑھائی جاتی تھیں ابوالفضل نے لکھا ہے۔

”وازدہندی علوم بیا کر۔ نیائی۔ ویدانت۔ پاتنجل برخواند“

یعنی سنسکرت کے طلبہ کے لئے بیا کر۔ نیائی۔ ویدانت اور پاتنجی کی تعلیم ضروری قرار دی گئی۔ ۱۹

صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں حصہ نہیں بلکہ اس نے بہت سے مدارس بھی کھلوائے۔ سید نوشہ علی لکھتے ہیں۔

اکبر نے صرف طریقہ تعلیم میں انقلاب پیدا نہیں کیا بلکہ اس نے بڑی تعداد میں تعلیم گاہیں۔ ادنیٰ و اعلیٰ تعلیم کے لئے قائم کیں۔ یہ درس گاہیں اس کی حکومت کے ہر حصے میں تھیں۔ لکھ ان درس گاہوں کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ تفریح العمارات کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

”اکبر نے نئے پور سیکری کی پہاڑی پر ایک ایسا کالج بنایا جس کی مثال بہت کم مائتروں نے دیکھی ہے۔“ ۲۰

وہ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

۱۷ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۹، کراچی ۱۹۶۱ء

۱۸ مسلمانان ہند و پاک کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۴

۱۹ آئین اکبری ص ۱۲۱

۲۰ مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۵ ۲۵ ایضاً

”علاوہ فق پور سیکری کے مشہور کالج کے اس شہر میں اور بہت سے کالج تھے جو حب الحکم اکبر بنوائے گئے۔“ ۱۰

علاوہ انہیں پروفیسر صاحب لالہ چیمٹرمل کی کتاب ”نمائات الاکبر“ کے حوالے سے بہت سے مدارس کا تذکرہ کرتے ہیں جو اکبر بنوائے۔ کہ

اکبر نے علوم جدیدہ کی تدبیر کا فرمان جاری کیا۔ مدارس کھلوائے۔ تو کیا اساتذہ کا تقریر نہ ہوا ہوگا جو ان مضامین کو پڑھا سکیں۔

فاضل نانڈے مضمون کی اس عبارت پر جس میں ماثر الکرام کے حوالے سے لکھا گیا تھا کہ اکبر نے ماہرین تعلیم بنوائے۔ صر فی ونحوی حاشیہ آرائی فرمائی ہے۔ اور نفس اعتراض کا ذکر نہیں فرمایا۔ چنانچہ یہاں اگر مقصد صرف اسی صر فی ونحوی بحث کا تھا تو الگ بات ہے لیکن جہاں تک ہر دنی علاقوں سے اساتذہ کے بلائے جانے کا تعلق ہے اس سے تو اختلاف کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ویسے مزید تائید کے لئے مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم کا یہ اقتباس حاضر ہے۔

اگرچہ میں بھی متعدد مدرسے تھے جن میں کئی اساتذہ شیراز سے بلائے گئے تھے۔ لالہ سیل چند نے بیان کیا ہے کہ ان کی زندگی میں بھی بعض درس گاہوں کی عمارتیں تھیں انہوں نے ایک مدرسہ دیکھا جو دور اکبری کی یادگار تھا۔ لالہ سیل چند نے یہ بھی لکھا ہے کہ اکبر نے شیراز سے ایک فلسفی کو بلوا کر اس مدرسے میں مقرر کیا۔ ۱۱

تنقید برائے تنقید

عوامی مدارس کے نصاب میں تحریر تقلیدس ایک کتاب ہے جو فن ریاضی میں پڑھائی جاتی ہے۔ یہ پوری کتاب تو نہیں بلکہ اس کا مقالہ اولی داخل نصاب ہے۔ نصاب کی کتب ملاحظہ فرماتے

۱۰ ایضاً ص ۲۲۶ بحوالہ خلاصۃ التواریخ از سمن رائے کھتری نسخہ قلمی کتب خانہ مسلم یونیورسٹی

۱۱ ایضاً

علی گڑھ ص ۲۵

۱۲ ایضاً ص ۲۲۶

ہوئے فاضل ناقد کی نظر جب تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ پر پڑی تو فوری تنقید فرمادی کہ۔

”مقالہ اولیٰ کو انہوں (مقالہ نگار) نے ایک مستقل کتاب سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ تحریر اقلیدس ہی کا جزو ہے۔“

یہ کس نے لکھا کہ مقالہ اولیٰ کسی الگ کتاب کا نام ہے؟ خیبر یہ کی اچھا ہوا کہ انہیں ایک ہی کتاب دو نظر آئیں ورنہ تو ذریعہ تھا کہیں وہ سب کچھ اپنی ”باب اول“ کو بھی کہیں ”تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ“ کی طرح دو الگ کتابیں ”شرح چغنی“ ”باب اول کتب متصورہ فرما بیٹھے یا پھر ”شرح وقایہ دین“ کو ”شرح وقایہ اولادین“ دو الگ کتب خیال فرما کر مقالہ نگار پر کوئی فتویٰ صادر نہ فرما بیٹھے۔

کچھ مضمون کے بارے میں

فاضل ناقد کی خدمت میں چند معروضات پیش کرنے سے قبل اس مقالہ کے بارے میں ان کی چند غلط فہمیوں کا ازالہ کر دینا مناسب ہے۔ اصل مقالے کو تین حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔

۱۔ موضوع کی افادیت

۲۔ اسلامی مدارس کے نصاب کا سرسری جائزہ۔

۳۔ چند معروضات اور تبدیلی نصاب کے لئے علماء سے اپیل۔

جہاں تک موضوع اور اس کی افادیت کا معاملہ ہے فاضل ناقد کو اس موضوع سے نہ صرف دلچسپی ہے بلکہ وہ اس کی افادیت کے بھی معترف ہیں۔ اس ضمن میں وہ مقالہ نگار سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”مضمون نگار بھی اس بنیادی نکتے سے ناواقف نہ تھے“

البتہ مضمون کے دوسرے حصے سے صاف موضوع کو غلط فہمی ہوئی اور یہی مضمون پر تنقید کا باعث بنی۔ خاص ناقد فرماتے ہیں۔

”ان (مضمون نگار) کے مضمون کا بڑا حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ

۱۔ الرحیم ۳۰۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

۲۔ الرحیم ۲۹۳ ستمبر ۱۹۶۵ء

پر مشتمل ہے مگر ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب میں اس سے جا بجا سمجھات ہو رہے ہیں۔

در اصل مقالہ کا یہ حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ پر مشتمل ہرگز نہیں ہے۔ اور نہ یہ کوئی علامہ کی سوانح کا بیان ہے۔ نہ علمی سرگرمیوں کی کوئی تاریخ ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر قیام پاکستان تک یہ کتب مختلف ادوار میں داخل ہو چکی ہیں، اس مضمون میں ان کا اجمالی تذکرہ ہے جس کی روشنی میں یہ بتانا مقصود ہے کہ ہر دور میں جوں جوں نئے علوم کا چرچا ہوتا رہا ان علوم کی کتب کو مسلمانوں نے اپنے نصاب میں جگہ دی۔ اور یہ کہ مدارس کا درسی نصاب مختلف حکمرانوں یا علماء کے ادوار کی ترتیب سے مترتب نہیں ہے بلکہ قیام پاکستان تک یہ اپنے چندگانگ ادوار سے گزرا ہے جس کا تذکرہ ہم ادھر کرتے ہیں۔ ہندوستان کی علمی سرگرمیوں پر لکھنا یا ان کی تاریخ بیان کرنا اس مضمون میں پیش نظر نہ تھا۔

مضمون کے تیسرے حصے کو بہ قسمتی سے فاضل ناقد نے اصلاح نصاب، یا پھر بقول ان کے ”اصلاح پروگرام“ خیال فرمایا ہے۔ حالانکہ مضمون میں عصر حاضر اور اس کے تقاضوں پر روشنی ڈالتے ہوئے صریح الفاظ میں کہا گیا تھا کہ۔

”یہ معروضات نہ کوئی نویں بحث کا آغاز ہیں اور نہ غلط فہمی کی کسی تقریب کا کوئی باب۔ چند ذاتی تجربات و شواہد کی روشنی میں پیدا ہونے والے وہ حقائق ہیں جنہیں ہمارے علماء معزود محسوس کریں گے۔ زمانہ بدل گیا ہے اور آئندہ کو بدلے گا۔ اب ہمارے اکابر علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کی پکار سنیں اور پھر مدارس کے نظام کا بظرف غائر جائزہ لیں۔“

اس اپیل کو ”اصلاحی پروگرام“ خیال کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ موجودہ عربی دینی مدارس کے نصاب کا مسئلہ پاکستان کے تعلیمی مسائل میں بڑا اہم ہے جس کی طرف علماء اور ماہرین تعلیم کی توجہ مبذول کرنا بے ضروری ہے۔

غوری صاحب کے پیش کردہ اساسی نکات میں مزید اضافہ کی جرات کرتے ہوئے یہ گزارش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی مفید تاریخ کو قلم بند کرنا جتنے وقت و انداز سے ضروری ہو

ضرور ملحوظ رکھیں۔

۱۔ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے جس میں عربی و دینی مدارس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ان مدارس میں ایسے نصاب کی ترویج کو ملحوظ رکھا جائے جس میں نئے تعلیمی طریقوں نے پیدا ہونے والے نقی اور کلامی مسائل فہم علوم عقلیہ میں نئی تحقیقات کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔

۲۔ برطانوی عہد حکومت کے برعکس اب ہمارے عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو مسجد مدرسہ تک محدود نہیں رکھا جاسکتا۔ ضرورت ہے کہ ان کے لئے ایسے مواقع فراہم کئے جائیں جن سے قوم مختلف شعبہ سائے بیات میں اپنے علمائے استادہ کر سکے۔ بالفاظ دیگر عربی و دینی مدارس میں درجہ کئے تخصص کے ذریعہ ایسے لوگ پیدا کئے جائیں جو مختلف مضامین کی اسلامی اصولوں اور تعلیمات کی روشنی میں تعلیم دے۔

۳۔ عربی و دینی مدارس کا عمومی اور دہاں کے فارغ التحصیل طلبہ کا معاشی مسئلہ خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں، تحقیقاتی مراکز اور حکومت کے دیگر اداروں میں ان کی ملازمتوں کے حصول میں ہمت افزائی کی جائے جس کی وجہ سے قابل اور بہتر استعداد کے لوگ ان اداروں کی طرف رخ کر سکیں۔

یہ ادارے قسم کے دیگر امور کو حالات کے تقاضوں کی روشنی میں دیکھنا ناگزیر ہے۔ اور پھر ایسے حالات میں جب کہ پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کے لئے ہر میدان میں ساعی شب و روز جاری ہوں۔ اگر ہم نے اپنے شاندار ماضی پر رطب انسان ہونا ہی کافی سمجھ لیا اور حالات کا گہرا مطالعہ نہ کیا یا پھر حالات کے ہاتھوں اپنی شکست مان کر راہ فرار اختیار کی تو ڈر ہے مستقبل کا سوچ نہیں کھینچیں گے گا۔

ماخذ

۱۔ بلاذری فتوح البلدان (لیڈن ۱۸۶۶ء)

۲۔ فتوح البلدان مترجمہ

۳۔ سید سلیمان ندوی۔ عرب و ہند کے تعلقات (مجموعہ پچیسویں)

۴۔ مفتی انصاف اللہ شہابی۔ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع، کراچی، ۱۹۶۱ء

- ۵۔ پروفیسر سید نوشہ علی، مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم، کراچی ۱۹۶۳ء
- ۶۔ ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء
- ۷۔ سید ریاست علی، عہد اسلامی کا ہندوستان، پٹنہ، ۱۹۵۰ء
- ۸۔ تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ، ۱۹۱۴ء
- ۹۔ ابوالفضل، آئین اکبری، نول کشور ۱۸۸۲ء
- ۱۰۔ آئین اکبری مترجم مولوی فدا حسین، حیدر آباد ۱۹۳۸ء
- ۱۱۔ عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

شیخ سیف الدینؒ نے اپنے زمانے کے علماء کی بے راہ روی، کج بحثی اور گسری کا خوب مشاہدہ کیا تھا اس لئے اپنے بیٹے (عبدالحق محدث دہلوی) کو نصیحت فرمائی۔

”باید کہ پہنچ کس در بحث علم نزاع نکنی۔ دیر کلفت نرسیانی۔ اگر دانی کہ حق بجانب دیگر است قبول کنی، و اگر نہ دوسرے بار بگو، اگر قبول کنند بگو کہ بندہ را چنین معلوم است۔ آن توضیح نیز تواند بود کہ شما می گوئید نزاع برائے حقیقت“

چاہیے کہ کسی سے علمی بحث میں جھگڑانہ کرو اور تکلیف نہ پہنچاؤ۔ اگر یہ سمجھو کہ دوسرا حق بجانب ہے تو اس کی بات مان لو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو دین بار سمجھا دو اگر نہ مانے تو کہو کہ مجھے تو یہی معلوم ہے ممکن ہے کہ جیسا تم کہتے ہو ویسا ہی ہو۔ پھر جھگڑے کی کیا بات ہے۔

فرمایا کرتے تھے کہ علمی بحث میں جو جنگ کی جاتی ہے وہ صرف اپنے نفس کے واسطے ہوتی ہے۔ یہ لا حاصل چیز ہے۔ اس سے منافرت اور مخالفت کے سرتے ابل پڑتے ہیں۔ علمی مسائل میں محبت و الفت سے تبادلہ خیالات ہونا چاہیے۔

(حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۷۸ ۱۹۵۳ء بحوالہ اخبار الاخبار ۲۹۲)

شاہ ولی اللہ — سوانح حیات — اور ماحول

بی۔ اے۔ ڈار
مترجم خالد مسعود

شاہ ولی اللہ بلند پایہ علماء اور مونیہ کے خاندان میں پیدا ہوئے۔ جس کے بعض افراد نے علم و فضل میں نام پیدا کیا اور بعض حربہ ضرب میں شہور ہوئے۔ آپ کا سلسلہ نسب خلیفہ دوم حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے۔ (۱) آپ کے مورث اعلیٰ میں سے سب سے پہلے جو ہندوستان تشریف لائے مفتی شمس الدین تھے۔ آپ بہنگ میں آکر قیام پذیر ہوئے۔ بہنگ دہلی سے مغرب کی جانب تقریباً تین میل کے فاصلے پر ایک قصبہ ہے۔ جب سے مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد شروع ہوئی اسی وقت سے بہنگ آباد ترین قصبوں میں شمار ہوتا تھا اور مشہور غامدان ویاں سکونت پذیر تھے۔ غالباً مفتی شمس الدین تشریف خاندان کے پہلے فرد تھے جو اس قصبے میں آکر ٹھہرے وہ خود بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ آپ نے علوم دینی کی ترویج کے لئے یہاں ایک درس گاہ کی بنیاد رکھی تو اس درس گاہ سے استفادہ کے لئے حقوق و حقوق آنے لگے آپ کو طریقہ حبشیہ سے اہت تھی۔ آپ اس شہر کے قاضی مقرر ہوئے۔ (۲) بعد میں نواب عبدالنسیب قضا کا یہ منصب آپ کے خاندان میں رہا اخلاف میں سے شیخ قاضی قادن (۳)، رئیس بلد بھی مقرر ہوئے۔ قاضی قادن کے صاحب زادے شیخ محمود نے اس آبائی پیشے کو خیر باد کہا اور عسکر شاہی کی ملازمت اختیار کر لی۔ چار پانچ پشت تک خاندان کا لگاؤ عسکر شاہی خدمات سے قائم رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ محمود کے صاحب زادے شیخ احمد نے شیخ عبدالغنی کی صحبت پائی تھی چنانچہ عہد کے معروف صوفی گزرے ہیں۔ "زبدۃ المقامات" کے مصنف خواجہ محمد ہاشم کاشمی لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالغنی شیخ احمد سرہندی کے والد کے ہم عصر تھے اور جب آپ سرہند آئے تھے تو ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ جس میں تصوف کے بہت سے اہم اسرار و رموز کے بارے میں طویل بات چیت بھی ہوئی تھی۔ (۴)

شیخ وجیہ الدین، جو شاہ ولی اللہ کے دادا تھے۔ ایک ممتاز و نمایاں جنگ آزما ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ صوفی بھی تھے۔ شاہ جہاں کے دور حکومت میں مغل سپہ سالار سید حسین کی زیر قیادت مالوہ کی جنگوں میں

۱۔ جناب بی اے ڈار صاحب کا یہ مقالہ انگریزی زبان میں اقبال اکیڈمی پاکستان کراچی کے رسالہ اقبال ریلیویں شائع

ہوا ہے۔ رسالہ مذکور اور جناب ڈار صاحب کے شکر کے ساتھ اس مقالے کا اردو ترجمہ نذر قارئین ہے۔ ایڈیٹر

انہوں نے بڑا نام پیدا کیا۔ اسی جنگ میں انہوں نے یکے بعد دیگرے تین بھائیوں کو شکست دے کر قتل کیا۔ ان بھائیوں کی بڑھی والدہ نے آخر میں شیخ وجیہ الدین سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنی والدہ کی طرح سمجھیں۔ آپ نے اس عہد کو آخر دم تک پورا کیا۔ شاہ عبدالرحیم ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے اس بڑھیا کو اپنی دادی کی طرح رکھا۔ شیخ وجیہ الدین نے جنگ کجھوہ (۱۰۷۵ھ - ۱۰۷۹ھ) میں اورنگ زیب کی طرف سے شرکت کی اور شاہ شجاع کو شکست دینے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ لیکن اس کے باوجود جب اس اعلیٰ سکا کردگی کے صلے میں انہیں ایک بڑے منصب کی پیش کش کی گئی تو انہوں نے معذوری کا اظہار کیا۔ اس طرز زندگی کے باوجود شیخ وجیہ الدین اعلیٰ اخلاق کردار کے مالک تھے۔ ساری عمر سفر و حضر میں ہر حالت میں وہ پارے روزانہ تلاوت کرتے آخر عمر میں نظر کمزور ہو گئی تو انہوں نے قرآن کریم کا ہلی حروف کا نسخہ لکھوا لیا۔ آخری ایام میں آپ نے قیج کی ملازمت چھوڑ دی تھی اور سارا وقت عبادت و ریاضت میں گزارنے لگے تھے۔ ایک مرتبہ نماز کے دوران انہیں القا ہوا کہ انہیں تنہا دت نصیب ہوگی۔ آپ نے سوچا کہ انہیں شیواجی کے خلافت جو اپنی حدود سلطنت میں اسلامی اداروں کیلئے حرجی کر رہا تھا، جہاد میں شرکت کا حکم ہوا ہے، چنانچہ آپ رکن کی طرف چل پڑے۔ لیکن راستے میں ڈاکوؤں نے قافلے پر حملہ کر دیا اور اس طرح آپ نے شہادت پائی۔ (۵)

شیخ وجیہ الدین کی اہلیہ بھی بڑے مشہور و معروف صوفی اور اہل علم خاندان سے تعلق رکھتی تھیں یہ خاندان اپنے (ملتان) میں آباد تھا۔ اس خاندان میں سے شیخ طاہر علم کی تلاش میں بہار کی طرف آئے۔ اور یہاں جو پور میں سکونت اختیار کر لی۔ ان کے صاحب زادے شیخ حسن نے دینی تعلیم و تربیت کے لئے یہاں ایک مدرسہ جاری کیا۔ شیخ حسن مشہور چشتی صاحب طریقت بزرگ سید محمد راجی شاہ کے مرید تھے۔ (۶) بعد میں شیخ سکندر لدھی کی خواہش پر آپ وہی میں قیام پذیر ہو گئے۔ آپ نے ۹۰۹ھ - ۹۱۳ھ میں وفات پائی۔ آپ کے صاحب زادوں میں سے شیخ محمد جو خیالی کے نام سے معروف ہیں مشہور صوفی گذرے ہیں۔ ان کا قیام کئی سال مدینہ النبی میں رہا۔ شیخ ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے مشہور مائے شیخ امام اللہ پانی پتی شیخ محمد کے خلیفہ تھے۔ شیخ حسن کے دو بزرگ صاحبزادے شیخ عبدالعزیز متوفی ۹۷۵ھ نے بھی تصوف میں اپنے زمانے میں بلند مقام حاصل کیا۔ ان کے ایک مرشد نے ابن عربی کی فصوص الحکم کے روئے سے انہیں متعارف کرایا۔ اور ان کو سہروردی طریقے میں داخل کیا۔ بعد میں آپ سید ابراہیم ارچی سے وابستہ ہوئے جنہوں نے ان کو تمام صوفیانہ طریقوں کی تربیت دی لیکن انہیں خود خصوصی نیت قادری طریقے سے تھی۔

چنانچہ شیخ عبدالعزیز نے بھی اسی طریق کو اختیار کیا۔ لیکن انہوں نے درس و تدریس کو کبھی ترک نہیں کیا۔ اپنے اسلاف کی طرح آپ بھی اپنے دہلی کے مدرسہ میں برابر پڑھاتے رہے۔ آپ کے صاحب زادے شیخ قطب عالم نے بھی بحیثیت ایک عالم دین کے اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا۔ اور اسی مدرسے میں تعلیم دیتے رہے۔ مشہور صوفی بزرگ خواجہ باقی باللہ جن سے سرزمین ہندوپاک میں نقشبندی طریق کا آغاز ہوا۔ شیخ قطب عالم کے شاگرد تھے اور ان کے حکمت سے وہ نقشبندی طریق کی تربیت کے لئے خراسان گئے تھے۔ آخر عمر میں خود شیخ قطب عالم نے خواجہ باقی باللہ کی بیعت کر لی تھی۔ شیخ عبدالعزیز کے صاحب زادے شیخ رفیع الدین محمد بھی بہت جید عالم اور مشہور صوفی تھے۔ شروع میں اگرچہ آپ نے اپنے والد سے حنفی طریقے میں تربیت پائی تھی۔ لیکن بعد میں آپ کو خواجہ باقی باللہ سے قربت حاصل ہوئی جو ان کے والد کے اوّل شاگرد اور بعد میں مرشد ہو گئے تھے۔ خواجہ صاحب کو آپ سے خصوصی محبت تھی۔ اس کا اعجاز اس بات سے ہوتا ہے کہ پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے باوجود حضرت خواجہ باقی باللہ شیخ رفیع الدین کی شادی میں شرکت کے لئے اتنا کٹھن سفر کیا۔ ایسے ہی مشہور معروف صوفیہ کی شرکت کی برکت تھی کہ شیخ کے ماں مہ لڑکی پیدا ہوئی جو بعد میں شاہ عبدالرحیم کی والدہ بنیں۔

شاہ عبدالرحیم ۱۰۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ (۷) آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ وجیہ الدین اور اپنے بڑے بھائی ابورضا (متوفی ۱۱۰۱ھ سے پائی) (۸) شاہ ابورضا نے اپنے والد کے نقش قدم پیچھے ہٹ کر شروع میں سرکاری ملازمت اختیار کی۔ آپ نے تمام علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی لیکن اچانک سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفیانہ زندگی اختیار کر لی اور خواجہ باقی باللہ کے فرزند خواجہ خود کے مرید ہو گئے۔ آپ ہر جمعہ کو عین حدیثوں پر مبنی وعظ دیا کرتے تھے، پہلے ان حدیثوں کا فارسی میں اس کے بعد حاضرین کے استفادے کے لئے عام ہندوستانی زبان میں اس کا ترجمہ بیان کرتے۔ احوال حیات میں آپ ہر موضوع پر وعظ فرماتے تھے لیکن بعد میں تفاسیر میں سے بیضاوی اور کتب احادیث میں سے مشکوٰۃ پر حصر فرمانے لگے۔ آپ عقیدہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور اس کی اپنی تفسیر بیان فرماتے تھے۔ ان کو اپنے منتخب حلقے میں کتب صوفیہ کرام کے ادق مسائل پر گفت گو کرنے کی طرف بڑی رغبت تھی۔ (۹) کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب کے ہم عصر مشہور عالم ملا یعقوب کو وحدت الوجود کے بارے میں کچھ شکوک تھے۔ لیکن ایک مرتبہ جب وہ شاہ صاحب کے حلقے میں آئے تو تمام شکوک دور ہو گئے۔ (۱۰) ان کا ہمتا تھا کہ وحدت الوجود کو صوفیانہ دھماکا اور بالٹی مشاہدے کے ذریعہ باسانی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اور جو لوگ اس پر اعتراضات کرتے ہیں

وہ دراصل عقلی استدلال کی وجہ سے اس کی حقیقت کو سمجھنے سے ہی قاصر ہیں۔ (۱۱) تطبیق کی روح، جو شاہ ولی اللہ کے پنج منکر میں زیادہ نمایاں ہے، شیخ ابورضا کے عقیدہ رویت باری تعالیٰ کے موقف میں واضح طور پر کارفرما نظر آتی ہے معتزلہ اور شیعہ دونوں رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس سے حجت لازم آتی ہے۔ تاہم ان کے نزدیک تمام پردوں کے اٹھ جانے کا نتیجہ ظہور کامل ہے لیکن اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک صفت اور حجت کے بغیر بھی رویت باری تعالیٰ ممکن ہے اور ان کے نزدیک یہی ظہور کامل ہے۔ چنانچہ ابورضا کے نزدیک اختلاف محض عقلی ہے حقیقی نہیں۔

شاہ عبدالرحیم کی ابتدائی تعلیم شیخ ابورضا کی نگرانی میں شروع ہوئی۔ (۱۲) بعد میں آپ کو حضرت میرزا ہمدانی سے شرف تلمذ ہوا (۱۳) ان سے آپ نے شرح مواقف اور کلام اور اصول فقہ کی دوسری کتب پڑھیں (۱۴) آپ نے اپنی استعداد کی وجہ سے بہت جلد ان علوم میں درجہ کمال حاصل کر لیا۔ اور اپنے رفقاء کے محسوس نظر ہو گئے۔ آپ نے فتاویٰ عالمگیری کے متن میں کچھ تناقضات کی نشاندہی کی جن کی طرف کسی کی نظر نہیں گئی تھی۔ اس سے آپ کے رفقاء آپ سے ناراض ہو گئے اور کئی تیسرے آپ کا نام فتاویٰ عالمگیری کے مدفون نگاری تصوف میں شاہ عبدالرحیم نے آغاز سے ہی نقشبندی سلسلے میں تربیت پائی۔ (۱۵) خواجہ خود کے کہنے سے۔ (۱۶) آپ شیخ آدم بنوری (متوفی ۱۰۵۰ھ) کے خلیفہ حافظ سید عبداللہ سے وابستہ ہو گئے۔ (۱۷) بعد میں خود خواجہ خود سے وابستہ ہوئے۔

شاہ ولی اللہ سے خود اس سلسلے میں اپنے والد کے مسلک کی وضاحت فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میر والد خواجہ باقی باللہ کے نقشبندی سلسلے کو دوسرے سلاسل پر اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ اول تا آخر آپ کی تربیت اس سلسلے میں ہوئی تھی (۱۸) بعد میں ان کو دوسری سلاسل میں تربیت کا موقع بھی ملا۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے والد ماجد کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ جو بہت مجھے شیخ عبدالقادر جیلانی سے حاصل ہے وہ زیادہ خالص اور لطیف ہے، اور جو بہت خواجہ نقشبند سے حاصل ہوئی وہ زیادہ قوی اور موثر ہے، جو بہت خواجہ معین الدین چشتی سے حاصل ہوئی وہ محبت کے زیادہ قریب ہے۔ اور اس کے حسی کی تاثیر اور قلب کی پہاوت کے لئے زیادہ کارگر ہے۔ (۱۹) آپ ابن عربی کا بہت احترام فرماتے تھے۔ کہتے تھے کہ میں نصیص الحکم میں بیان کردہ عقیدہ وحدت الوجود کی ایسی تعبیر کر سکتا ہوں کہ اس کا قرآن و احادیث سے تناقض دور ہو جائے۔ اور اس سلسلہ میں جتنے بھی شکوک و شبہات ہیں سب کا

ازاد ہو جائے، تاہم آپ کا خیال تھا کہ ان مسائل پر بحث و تمحیص جاری رہنا چاہیے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان کے اکثر ہم عصر ان مسائل کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتے اور اس طرح بھٹک جاتے ہیں۔ آپ ایسی کتابوں کے مطالعہ پر بہت زور دیتے تھے جن میں ان مسائل سے بحث کی گئی ہو۔ شاہ ولی اللہ نے ان سے جامی کی "لوائح" اور عراقی کی "شرح لمعات" سبقتاً پڑھیں اور ان کے تمام اختلافی مسائل پر پوری طرح بحث و تمحیص کی۔ فہرصل حکم کی فارسی شرح، جامی کی "نفد النصوص"، کا شاہ عبدالرحیم نے طلبہ کی ایک جماعت کو باقاعدہ درس دیا شاہ ولی اللہ کو اس میں شرکت کا بھی موقع ملا۔

شاہ ولی اللہ نے خاص طور پر ایک دو مسائل کا ذکر بھی کیا ہے، جن پر شاہ عبدالرحیم خاص طور پر بحث فرماتے تھے۔ ایک مسئلہ تو وحدت و کثرت کے تعلق اور خالق اور مخلوق کا رشتہ ہے۔ صور علمہ جو ہمیں نظر آتی ہیں، حقیقت خارجیہ کی حامل نہیں ان کی حقیقت کا دراصل ہمارے علم پر انحصار ہے، بالفاظ دیگر یہ ہمارا اپنا علم ہے جو مختلف شکلوں میں متمثل ہوا ہے۔ ہم ان کو علم سے مشرب بھی نہیں کر سکتے کیونکہ علم کا وجود اس وقت بھی محتاج یہ صور وجود نہیں رکھتی تھیں نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ صور علم سے مختلف اور علیحدہ ہیں۔ کیونکہ ان مختلف اشیاء کے لئے علت (مثلاً اور بنا (قیوم) لازمی ہے اور وہ علم ہی ہو سکتا ہے۔ علم صفت اور تعداد سے متبرک ہے یہ تمام کثرت و تعدد علم کی فطرت میں خارج نہیں ہوتی کیونکہ وہ ہر صفت اور کثرت سے پاک ہے اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے۔ "ھو معکم (۵۷: ۴) سوال یہ ہے کہ اس معیت کی نوعیت کیرے تئیں ہو۔ شاہ عبدالرحیم کے نزدیک یہ معیت علمی ہی نہیں واقعی بھی ہے۔ لیکن یہ اس طرح بھی نہیں جس طرح ایک ہیولی کا تعلق دوسرے ہیولی سے ہوتا ہے۔ یا ایک صفت کا دوسری صفت سے یا ایک ہیولی کا ایک صفت سے۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے معیت اس سے قطعاً الگ چیز ہے، اس کا ادراک عقل انسانی سے ممکن نہیں۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس معیت کی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ بعض کا خیال ہے اللہ تعالیٰ اپنے علم، قدرت، سمع اور بصر کے ذریعہ ہر چیز پر محیط ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ (۲۰) بعض نے کہا کہ ہر عمل اور رو عمل، حرکت اور صفت جو اس دنیا میں نظر آتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے (۲۱) جیسا کہ قرآن میں ہے بعض کا خیال ہے کہ ہر چیز جو وجود رکھتی ہے وہی ہے اور اس کے سوا کسی کا وجود نہیں، جیسا کہ قرآن نے کہا ہے (۲۲)

ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات کی عین ہیں اور دنیا کی ہر چیز بذاتہ خیر

ہے اور شرم محض اٹھاتی ہے۔ مثال کے طور پر تلوار کی دھار کی تیزی اپنے طور پر اچھی چیز ہے اور لوہے کے ٹکڑے کی خوبصورتی ہے لیکن جب یہی تلوار قتل نامی میں استعمال ہو تو اس کی صفت میں بڑائی آجاتی ہے (۷۳) مذہبی امور میں بھی شاہ عبدالرحیم وسیع الجہال تھے۔ عمومی طور پر آپ حنفی مسلک پر تھے۔ لیکن بعض امور میں وہ دوسرے فقیہی مذاہب کے فیصلوں کو احادیث کی بنیاد پر اپنی رائے اور ہدای کی بنا پر ترجیح دیتے تھے۔ مثلاً ایک مسئلہ قرأت الفاتحہ خلف الامام کا تھا کہ مقتدیوں کو نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنی چاہیے یا خاموش رہیں کیونکہ امام سورۃ فاتحہ تلاوت کر رہا ہے۔ احناف کے نزدیک مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہیے۔ شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد نے جو حنفی مسلک کے شدید مقلد تھے، شاہ عبدالرحیم سے اس مسئلہ پر بحث کی (اس واقعہ کو علامہ شبلی نے غلطی سے امام ابو حنیفہ سے منسوب کر دیا ہے) (۷۴) شاہ عبدالرحیم کا اصرار تھا کہ نازکے اصل مقاصد یعنی تطہیر قلب، اللہ تعالیٰ کے حضور خشوع و خضوع سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے بغیر پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا (۷۵) اسی طرح مسالک طریقت میں بھی بعض امور میں وہ اپنی رائے رکھتے تھے۔ ایک روز شیخ احمد سرہندی کے پوتے خواجہ نقشبند نے کہا کہ اس زمانے کے صوفیا اگلوں کے محض نقال ہیں، ان کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں۔ شاہ عبدالرحیم نے اس کا جواب دیا کہ آج کے صوفیا ایسی بہت سی باتوں کے حامل ہیں جو اگلوں کو حاصل نہیں تھیں۔ اور اس کے ثبوت میں انہوں نے اپنے موقف کی خصوصی وضاحت کی اور قدما کے موقف سے اس کا تقابلی مطالعہ پیش کیا۔ (۷۶)

اپنے والد کے برعکس شاہ عبدالرحیم نے ساری زندگی خالص صوفیانہ طوے گزار دی اور علاقہ دینی سے قطعاً الگ تھلگ رہے اور بادشاہوں کی حاضری اور صحبت سے ہمیشہ احتراز کرتے رہے۔ ایک مرتبہ اورنگ زیب نے شاہ صاحب سے ملاقات کی خواہش کی لیکن آپ نے صوفیہ کی اعلیٰ روایات کو برسرِ سراد رکھتے ہوئے انکار کر دیا۔ (۷۷)

ایک مرتبہ شیخ حمید جو مرزا محمد زاہد کے مدرسے میں آپ کے ہم درس رہے تھے، شاہ صاحب کے گھر پر آئے اور درخواست کی کہ یونان کے کچھ مشاہرے ہر فتاویٰ کی نظر ثانی میں ان کے شریک ہو جائیں لیکن آپ نے سختی سے انکار کر دیا۔ والدہ کو علم ہوا تو انہوں نے کہا کہ گھر کی معاشی حالت کے پیش نظر ہی تمہیں اسے قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے شدید اصرار پر آپ نے مجبور ہو کر یہ پیش کش قبول کر لی۔ لیکن آپ کے مرشد حضرت ابوالقاسم کو معلوم ہوا تو انہوں نے اسے رد کرنے کا حکم دیا۔ شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

والدہ کے اصرار کی وجہ سے مجبور ہوں روئے میں خود بھی اسے پسند نہیں کرتا انہوں نے مرشد سے درخواست کی کہ وہ خدا سے دعا کریں کہ یہ مصیبت خود بخود ٹل جائے۔ اسی اثنا میں ان کا نام اس نمبر دست سے خارج کر دیا گیا اور اس کے عوض انہیں ایک قلعہ اراضی پیش کیا گیا جسے قبول کرنے سے آپ نے انکار کر دیا۔ (۲۸) باب ہبہ ان کی زندگی نہ بہانہ ہرگز نہیں تھی۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ان کو اس دنیا اور عقبی دونوں کی عقل و حکمت وافر عطا ہوئی تھی (۲۹) ان کی زندگی غیر الامور و سطوح کا نمونہ تھی۔ (۳۰) شیعہ اور سنی تنازعات میں ان کا موقف بڑا واضح اور غیر مبہم تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ شیعہ حضرات گم کردہ راہ ہیں۔ لیکن وہ مناظرانہ اور جذباتی رنگ پیدا کر کے فضا کو سکدر نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کی ایک شیعہ عبداللہ چلی سے ملاقات ہوئی جو ایران سے ترک وطن کر کے یہاں آیا ہوا تھا۔ بحث و مباحثہ کے شروع ہونے سے پہلے ہی آپ نے وضاحت فرمادی کہ میرا نقطہ نظر تفرقہ بازی کا نہیں ہوگا میرا طریق بحث بالکل غیر جانبدارانہ طلب صداقت ہوگا۔ جو بھی ہے اسے تسلیم کروں گا جو غلط ہے اس کی تردید کروں گا۔ انہوں نے بعد میں فرمایا کہ وہ ہمیشہ اس طریق بحث سے ہی شیعہ حضرات کو بغیر کسی کج بحثی کے قابل کرنے میں کامیاب ہوا کرتے تھے۔ آخر میں عبداللہ چلی آپ کا مرید ہو گیا۔ (۳۱) لیکن اس کے باوجود شیعہ فرقہ سے آپ کی بیزاری برقرار رہی۔ (۳۲) شاہ عبدالرحیم نے ۱۱۱۳ھ (۱۷۰۹ء) میں وفات پائی۔

شاہ ولی اللہ ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے (۳۳) مسلم گھرانوں کے دستور کے مطابق، پانچ سال کی عمر میں روئے میں داخل ہو گئے۔ سات سال کے ہوئے تو صوم و صلوة کی تاکید شروع ہو گئی۔ ساتویں سال کے آخر تک آپ تسران کریم مکمل کر چکے تھے۔ اور فارسی کتابوں اور فارسی قواعد صرف و نحو کی تعلیم شروع کر دی تھی۔ اس کے بعد آپ ہر علوم کے دروازے دا ہو گئے اور آپ نے پورا پورا استفادہ اٹھایا شاہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں اپنے ہم عمر لڑکوں کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن رب نے ن کر سیر کا پروگرام بنایا۔ جب وہ واپس ہوئے تو آپ کے والد ماجد نے سخت انوس کا اظہار کیا کہ تم نے اتنا سادقت لایینی باتوں میں گزار دیا جب کہ میں اس دوران میں کتنی ہی مرتبہ حضور معلّم پر درود پڑھ چکا ہوں۔ اس کے بعد شاہ صاحب نے کبھی ایسی باتوں کی طرف دھیان ہی نہیں دیا (۳۴) اور اپنی تعلیم میں اتنے انہماک کا اظہار کیا جو اس عمر کے لڑکے سے قطعاً متوقع نہیں ہوتا۔ (۳۵) چودہ سال کی عمر میں آپ کی شادی کر دی گئی (۳۶) پندرہ سال کے ہوئے تو والد کے ہاتھ پر بیعت کی اور سلوک کی

تربیت حاصل کیے گئے۔ اب سارا وقت عبادت و ریاضت میں گذرتا خصوصاً نقشبندی سلسلے کے اشغال میں زیادہ اہمک تھا۔ انہوں نے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھیں جس کی تفصیل انہوں نے خود بیان کی ہے۔

علوم حدیث میں آپ نے مشکوٰۃ المصابیح بالاسنیح پڑھی۔ صحیح بخاری کے کچھ ابواب (آغاز سے ابواب بھارت تک) پڑھے اور والد کی موجودگی میں شائل البنی کا درس سنا۔

تفسیر میں البیضاوی کا کچھ حصہ اور مدارک کا کچھ حصہ پڑھا۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی نعمت انہیں یہ حاصل ہوئی کہ اپنے والد سے قرآن کا ایک حصہ اس طرح پڑھا کہ قرآن مجید کے مفہوم و اہمیت پر خصوصی زور دیا جاتا تھا اور شان نزول کی تفہیم کے لئے تفسیر سے مدد لی جاتی تھی۔ اس طرح قرآن کے فہم میں آپ کو بے حد مدد ملی۔ فقہ میں آپ نے شریعت و قایہ تفسیراً مکمل اور ہدایہ بھی چند صفحات کے علاوہ تقریباً ساری پڑھی۔ اسی طرح اصول فقہ اور منطق کلام، تصوف، طب، اور حکمت وغیرہ کی بھی تمام متداولہ کتابیں پڑھیں اور اہل طالب علمی میں ہی ان کی تخلیقی صلاحیتیں ابھرائی گئیں۔ فرماتے ہیں کہ طالب علمی کے دوران میں ہی مجھے ہر شعبہ علم میں نئی نئی باتوں کا الفاہ ہوتا اور تھوڑی سی کوشش سے بڑی تیزی سے استفادہ میں اضافہ ہو جاتا (۳۷)۔

شاہ ولی اللہ تحصیل علم سے پندرہ برس کی عمر میں فارغ ہوئے تو ان کے والد نے بڑے اہتمام سے ایک تقریب کا انتظام کیا جس میں بہت سے لوگوں کو دعوت دی اس تقریب سے جہاں آپ کے تکمیل علوم کا اعلان ہوا وہاں آپ کو اس مدرسہ کی انتظام کی ذمہ داریاں بھی سونپ دی گئیں جو اب تک آپ کے والد کی تنہیں مرموز وفات میں آپ کے والد نے آپ کو بیعت کی بھی باقاعدہ اجازت دی اور مرید کرنے اور انہیں اوراد و وظائف کی تلقین کی بھی اجازت مرحمت فرمائی۔

والد کی وفات کے بارہ سال بعد تک (۱۹۷۱ء سے ۱۹۷۳ء تک) شاہ ولی اللہ درس و تدریس میں مہمک رہے اور منقولات و معقولات کی تعلیم دیتے رہے۔ اس دوران میں آپ نے کچھ بھی پڑھا تھا اس پر گہرے غور و فکر کا موقع ملا۔

قدیم طرز تعلیم میں، جہاں استاد اور طالب علم کا تعلق بڑا ذاتی اور سرسری ہوتا ہے اور سوالات پوچھے جاتے اور ان پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ جیسی ذہین شخصیت کو موقع مل گیا کہ وہ ہر موضوع فکر پر اپنا نقطہ نظر قائم کریں۔ وہ اکثر اپنے والد کے مزاج پر جا کر بیٹھ جاتے اور اس طرح انہیں کثرت سے فیض روحانی

حاصل ہوتا جس سے ان کی نظر میں وسعت اور فکر میں گہرائی آتی گئی چاروں مذاہب فقہ کی فقہی مباحث اصول اور ان اداویش کے مطالعہ سے جن پر فقہی احکام کی بنیاد رکھی جاتی تھی انہیں اصولیہ بنیادیں اور محدثین کے بنیادی اصولوں کو سمجھنے میں مدد ملی (۳۸)

سولہ سال کی عمر میں آپ اپنے آبائی مدرسہ میں صدر مدرس ہوئے یہ ۱۱۳۱ھ - ۱۷۱۹ء کا واقعہ ہے جب کہ سید برادران نے فرخ سیر کو اندھا کر کے اسے تخت سے محروم کر دیا تھا۔ اس حادثہ نے جیسا کہ شاہ صاحب خود بھی فرماتے ہیں امور سلطنت میں عظیم انتشار اور بد نظمی پیدا کر دی۔ اس سے نو سال پیشتر راجپوت راجاؤں نے ۱۱۲۲ھ - ۱۷۱۰ء میں اجمیر کے قریب ایک اجتماع میں مغل سلطنت سے بغاوت کا اعلان کیا تھا۔ اور مسلمان سلطنت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کے مصمم ارادے کا اظہار کیا تھا۔ (۴۰) راجپوتوں کی طرح سکھوں نے بھی بندہ کی سرکردگی میں مسلمانوں کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور وہ جہاں بھی گئے انہوں نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ ۱۱۲۲ھ میں سرہند میں چار روز تک غارتگری اور ظلم و ستم کا دور دورہ رہا۔ مسجدیں گرا دی گئیں۔ مسلمانوں کے گھر جلانے لگے عورتوں کی عصمتیں لوٹی گئیں اور مسلمانوں کا خون بہا یا گیا (۴۱)

شاہی دربار ایران لوگوں کا نفوذ تھا جو سرتاپا ہمارا ہمارا اور بے ایمان تھے۔ اسد خان جیسا شخص جو ۷۳ سال تک اورنگ زیب کا وزیر رہا تھا اب انگریزوں کی طرف سے دربار میں ان کے مفادات کے تحفظ کے لئے باقاعدہ تنخواہ پاتا تھا (۴۲) بہادر شاہ کی وفات کے بعد تخت نشینی کی جنگ میں اسد خان اور اس کے بیٹے ذوالفقار خان نے بڑا ہی پرفریب اور کمانڈر کیا۔ انہوں نے مسیب سے کمزور خیرادے جہاندار شاہ کی تائید کی لیکن جب فرض سیر نے جہاندار شاہ کو شکست دے دی تو جہاندار کو انہوں نے امان دی اور بعد کو اسے فرخ سیر کے حوالے کر دیا تاکہ اس طرح ان کی مراعات بحال رہیں۔ (۴۳) یہی حال اکثر امرا کا تھا۔ جو مرکزی حکومت پر چھائے ہوتے تھے۔ دربار میں تورانی اور ایرانی امرا کے درمیان بھی مستقل باہمی آویزش جاری تھی جو بڑھتی سے شدید سنی تنازعات کی شکل بھی اختیار کئے ہوئے تھی۔ یہ رقابت دراصل مغل خارجہ حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ مغلوں کا معاملہ ایران کے صفوی بادشاہوں سے بھی تھا جو شیعہ تھے اور وسط ایشیا کے ازبکوں سے بھی جو سنی تھے۔ شروع میں تو مغل بادشاہ ہندوستان میں آکر آباد ہونے والے ہر ایک شخص سے خواہ وہ ایران سے آیا ہو یا ترکستان سے یکساں سلوک کرتے تھے لیکن بعد میں جب صفویہ سے تعلقات کشیدہ ہوئے

تو ایرانی عناصر کو قوانینوں کے سامنے جھکنا پڑا۔ تورانی حمایت کی یہ حکمت علی شاہ چہاں کے دود میں زیادہ نمایاں ہوئی کیونکہ اس کی اہل ان سے بھڑپیں ہوتی رہتی تھیں۔ اورنگ زیب کے عہد میں بھی یہ کشیدگی جلدی رہی (۱۶۵۱) بہادر شاہ کی شیعہ دوستی کی افتاد کے بعد سید مراد ان کے عروج سے ایرانی شیعہ غم کو بے حد تقویت ملی۔ اس چپقلش کا سلطنت کے خیر ازے کو منتشر کرنے پر کچھ کم اثر نہ پڑا۔ اس دوسرے کہیں تورانی سنی دہلی میں اس کے خلاف اٹھ کھڑے نہ ہوں۔ حسین علی ۱۱۳۲ھ ۱۷۱۹ء میں بالاجی دشنا ناتھ پیشوا کی کسان میں گیا و ہڑ مرہٹہ فوج دہلی میں لے آیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت تک تو مرہٹے بہت کمزور داریے جان ثابت ہوئے اور بہت بڑی تعداد میں مارے بھی گئے لیکن آئندہ کے لئے ان کے لئے راستہ کھل گیا کہ وہ مغل سلطنت کو نقصان پہنچا کر اس علاقہ میں اپنا اثر و نفوذ بڑھاتے ہیں اور ملے کرتے رہیں۔ ۱۱۳۳ھ میں جب باجی راؤ اپنے باپ کے بعد پیشوا ہوا تو اس نے مقامی ہندو حکمرانوں اور بے پناہ اور میاں کے راجپوت راجاؤں کو مسلمانوں کی دشمنی کی بنیاد پر جو ان کے مشترکہ دھرم پر جسیر کرنے والے تھے، اکٹھا کر لیا۔ (۱۶۷۱) دربار میں تو امرا میں آویزش اور چپقلش موجود ہی تھی، اس سے مرہٹوں کو اور تقویت ملی اور سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ جاٹ آبادی نے بھی سراٹھایا حکام کی نااہلی سے حوصلہ پا کر جاٹ راستوں میں ڈاکے ڈالنے لگے اور پوری کوششوں کے باوجود ان کی سرکوبی نہ ہو سکی۔ ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۲ء) میں دکن سے نظام الملک کو بلا کر تلنگانہ و نادات اس کے سپرد کیے گئے۔ (اور اس سے درخواست کی گئی کہ وہ سلطنت کا نظم و ضبط سنبھالے اس نے بادشاہ کے حضور سند جزیلی تجاویز پیش کیں۔

۱۔ خالصہ ارا مئی کو ٹھیکے پر دینا بند کر دیا جائے۔

۲۔ حکام کے تعسر پر نذانون کے نام سے جو رشوت وصول کی جاتی ہے اسے فی الفور بند کیا جائے

۳۔ جاگیریں دسینے میں کمی کی جائے اور مستحق اہل طاقت و امرا ہی کو دی جائیں۔

۴۔ شہنشاہ کو افغان سرداروں کی سرکوبی میں شاہ ایران کی مدد کرنی چاہیے ورنہ افغان کسی

بھی وقت ہندوستان کا رخ کر سکتے ہیں۔ (۱۶۷۱)

یہ بات نہایت اہم اور قابل ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اپنے ایک خط میں جو انہوں نے شہنشاہ، وزراء اور امرا

کو لکھا، نظم و نسق کی اصلاح کے لئے تقریباً یہی تجاویز پیش کیں دو سر امرا کے علاوہ انہوں نے لکھا۔

۱۔ خالصہ ارا مئی کے رقبہ جات میں توسیع کی جائے۔ دہلی کے گرد و نواح کے تمام علاقے آگرہ، حصار اور

گنگا تک اور سرہند کی حدود تک اس میں شامل کر لئے جائیں اگر خالصہ زمینیں کم ہو گئی تو لازمی طور پر خزانہ

خالی رہے گا اور مرکز کی قوت میں کمزوری آئے گی۔

۲۔ جاگیریں صرف اعلیٰ پایہ کے امرا کو دی جائیں۔ چھوٹے امرا کو نقد کی صورت میں اور جنگی کی ہفتے کیونکہ وہ جاگیر کی مناسب دیکھ بھال کی قدرت نہیں رکھتے۔

۳۔ خالصہ اراضی کو ٹھیکے پر دینے کا سلسلہ ختم کیا جائے۔ اس نظام سے زمینیں تباہ ہوتی ہیں اور لوگوں کی معاشی حالت کمزور ہوتی ہے (۴۸)

لیکن ان عقل مندانہ تجاویز کو کسی نے نہ سنا۔ شہنشاہ اور اس کے درباریوں کی سخت مخالفت کے سامنے نظام الملک کی ایک نہ چلی۔ دارالخلافہ میں دو سال کے بلے نتیجہ قیام کے بعد آخر وہ ۱۷۳۳ء کے آخری جینے میں دکن واپس چلا گیا اس کے بدلے کے بعد درباری سازشیں مزید رنگ لائیں اور نظم و نسق بالکل تباہ ہو کر رہ گیا۔ مرہٹوں کے حوصلے اتنے بڑھے کہ انہوں نے دہلی پر حملہ کیا اور اسے نوٹارہ شہنشاہ نے خرچ آہاد کے نواب محمد خان بخش کو مالوہ کا انتظام سپرد کیا تاکہ وہ مرہٹوں کے سیلاب کو روک سکے۔ نواب کو فاطمہ خواہ کامیابی ہوئی لیکن امیرالامرا نے اس کو بچاؤ کھانے کے لئے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ نواب کی جگہ راجہ جے سنگھ کو مالوہ کا حاکم بنا کر بھیجا جائے۔ مالوہ اس لحاظ سے سلطنت کا نہایت ہی اہم علاقہ تھا کہ یہاں مرہٹوں کو بخوبی روکا جاسکتا تھا۔ اور کچھ بٹایا جاسکتا تھا لیکن مالوہ اور گجرات جیسے کلیدی علاقوں میں راجپوت راجاؤں کا تقریر انتہائی افسوس ناک اقدام تھا (۴۹) کیونکہ ان کی اکثریت کی مرہٹوں سے ساز باز تھی (۵۰)

یہ تھا وہ اخلاقی انتشار اور سیاسی بد نظمی کا دور جس میں شاہ ولی اللہ دہلی میں کام کر رہے تھے۔ ۱۱۳۳ھ میں محمد شاہ کے عہد میں آپ نے حجاز جانے کا ارادہ کیا (۵۱) اس سفر سے ان کا مقصد صرف اعلیٰ تعلیم کا حصول ہی نہیں تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ وہاں اپنے مستقبل کے لائحہ عمل کے بارے میں بھی روحانی فیض حاصل کر سکیں۔ جس کا وہ ہندوستان میں رہتے ہوئے تعین نہیں کر سکتے تھے۔ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ برصغیر کے مسلمان اپنی روایات کے منبع و تشریح سے بالکل کٹ چکے ہیں۔ اور ان میں مذہب کی حرکی روح بیدار کرنے سے پہلے نرسری ہے کہ انہیں سادہ راستہ یہ آگے بھی حاصل ہو کہ تشریح کیا جانتا ہے اور اس کے تقاضے کیا ہیں پانچویں اور آٹھویں صدی کے لئے ان کا خیال تھا کہ تشریح میر کا اچھا سا فارسی ترجمہ ہندوستانی ہے کہ تمام لوگ علماء اور عوام سب اس سے استفادہ کر سکیں۔ انہوں نے ایسے ترمیموں کی تلاش کی۔ لیکن جب نہ ملا تو ان تمام مقتضیات کو سامنے رکھتے ہوئے خود ہی کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ حجاز کے سفر سے پہلے آپ اس کا عزیمت کا آغاز کر چکے تھے

لیکن یہ حج سے واپس دہلی آنے کے پانچ سال بعد ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۷ء) میں مکمل ہوا۔ (۵۲)

شاہ صاحب کا سفر حجاز کا عزم بذات خود ایک انقلابی اقدام ثابت ہوا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ایران اور وسط ایشیا کے مسلمانوں سے تو کافی روابط تھے لیکن حجاز کے لوگوں کے ساتھ ان کے کسی رابطہ نہیں تھے۔ اکبر کے زمانے میں ملا عبداللہ سلاطینوری نے فتویٰ دے دیا تھا کہ حج اب فرض نہیں رہا کیونکہ بحر ہند میں یورپی قزاقوں کا خطر ہے اور خشکی کے راستے یعنی ایران پر مغوی شیعیہ تسلط ہیں۔ (۵۳) شیخ عبدالحق دہلوی (۱۰۹۹ھ - ۱۱۵۲ھ) نے کہاں جرات سے اسی دور میں حج بیت اللہ کا عزم کیا۔ آپ کا قیام حجاز نہ صرف شیخ عبدالحق کے لئے بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بے حد مفید ثابت ہوا کیونکہ حجاز کے علما اور صوفیا کی صحبت سے آپ کے فکر پر بہت دور رس اور تشکیل اثرات ہوئے۔ اسی قیام حجاز کے دوران میں آپ کا شیخ عبدالوہاب متقی سے رابطہ رہا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ شیخ عبدالحق کے ماں ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے متنازعہ فیہ مسئلہ کے بارے میں متوازن نظریہ ملتا ہے۔ اور اسی قیام کا نتیجہ تھا کہ آپ کو حدیث سے زیادہ شغف پیدا ہوا۔ پچھ سال کی محنت شاقہ کے بعد ۱۰۲۵ میں (حج سے واپسی کے ۲۶ سال بعد) انہوں نے مشکوٰۃ فارسی شرح مکمل کی اور اس کے بعد پوری توجہ کتب حدیث کی اشاعت کی طرف مبذول کر دی۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس وقت کی اخلاقی اور ذہنی انتشار کا یہ واحد اور یقینی تریاق تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی معاملہ تھا (۵۴) جب آپ حجاز میں تشریف لائے تو ملک میں اخلاقی اور سیاسی شدید انتشار اور بد نظمی پھیلی ہوئی تھی (۵۵) لیکن شاہ صاحب کو من اتفاق سے یہاں بڑے بڑے علما اور صوفیا سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان میں سے سب سے ممتاز شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی و متوفی ۱۱۴۵ھ کی شخصیت تھی جنہوں نے علمیت اور تقویٰ اپنے والد شیخ ابراہیم (متوفی ۱۰۴۱ھ) سے ورثے میں پائی تھی۔ مؤرخ الذکر بہت بڑے عالم اور صوفی گذرے ہیں۔ وہ شافعی فقہی مسلک اور حدیث کے متاثر عالم تھے۔ مسائل حکمت کے مباحث میں وہ تصوف کے مسلک کو اختیار کرتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں فلاسفہ محض عقلی استدلال کی بنا پر حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ ان کے دل میں ابن عربی کا بڑا احترام تھا۔ (۵۶) ابوطاہر نے فقہ اور حدیث دونوں میں امتیاز حاصل کیا۔ آپ نے اپنے والد کے علاوہ اور بہت سے علماء مثلاً شیخ حسن عجمی (متوفی ۱۱۱۳ھ) شیخ احمد غزالی (۵۸) اور شیخ عبداللہ بصری (متوفی ۱۱۱۳ھ) (۵۹) جیسے اساتذہ سے تعلیم پائی۔ ان کو ملا علی قلی سیالکوٹی اور شیخ عبدالحق دہلوی (متوفی ۱۱۵۲ھ) کی کتابوں کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ شیخ عبداللہ ابوسری

حج بیت اللہ کے لئے گئے انہیں ان کتابوں کے مستفین سے سند اجازت حاصل تھی، نبی کے ذریعے ابوطاہر کو ان کتب تک رسائی ہوئی۔ آپ بزرگان اسلاف کی طرح تقویٰ اور اجتناب سے متصف تھے اور ہمیشہ ان کی کوشش ہوتی تھی کہ بحث میں غیر جانب دار رہیں۔ ایک روز بخاری کے درس میں حدیث اور فقہ کے اختلاف پر بحث چل نکلی۔ شیخ ابوطاہر نے جواب دیا کہ ذات نبویؐ مختلف عناصر کی جامعیت کے رجحان میں ممتاز ہے چنانچہ ایسے اختلافات کی بآسانی تطبیق ہو سکتی ہے (۶۰) علوم حدیث کی تعلیم اور اجازت کے حصول کے علاوہ شاہ صاحب نے تقریباً تمام سلاسل میں ان سے فرقہ خلافت حاصل کیا (۶۱) چنانکہ شاہ صاحب کی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں مذکور ہے، شاہ صاحب نے قاضیہ، نقشبندیہ، سہروردیہ، کبردیہ، شاذلیہ اور شطابیہ تمام سلاسل میں ان سے فرقہ خلافت حاصل کیا۔ (۶۱) شاہ صاحب کی شیخ ابوطاہر سے ارادت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ ولی اللہ نے ہندوستان کی طرف دہلی کا قصد کیا تو ان کے پاس گئے اور یہ شعر پڑھا۔

نسبت کلی طریق کنت اعرفہ

الّا طریقا یؤدنی الی ربکم

ترجمہ :- میں جتنے بھی راستے جانتا تھا سب بھول گیا، صرف ایک راستہ یاد رہ گیا، وہ جو تمہارے آستان کی طرف لے جاتا ہے۔

یہ شعر سن کر شیخ ابوطاہر زائد قطار رونے لگے ان کے رخسارہ زور جذبات سے سرخ ہو گئے اور گلارہ نہدھ گیا شیخ ابوطاہر کی وفات پر ان کے صاحبزادے ابراہیم مدنی کو شاہ ولی اللہ نے جو تعزیتی خط لکھا اس سے شاہ ولی اللہ کی اپنے مرشد و استاد سے عقیدت و ارادت کی گہرائی کا مزید اندازہ ہوتا ہے (۶۲) دوسرے عالم جن سے شاہ ولی اللہ نے اس مقام کے دوران سماع، قرأت اور اجازہ (۶۳) کے طریقوں سے علوم حدیث کی تحصیل کی، شیخ محمد وفاد اللہ تھے جو محمد بن محمد بن سلیمان المغربی کے صاحبزادے تھے۔ موصوفہ لکھ کر حافظ حدیث تھے اور انہوں نے پہلی مرتبہ حجاز میں کتب حدیث کی تصحیح کا آغاز کیا۔ شیخ محمد وفاد اللہ سے شاہ صاحب نے امام مالک کی الموطا مکمل بروایت یحییٰ بن یحییٰ پڑھی (۶۴) دہلی واپس آئے کے بعد اپنے ایک خط میں شاہ صاحب شیخ محمد وفاد اللہ کو لکھتے ہیں۔

”آپ کے صاحبزادے شیخ رشید سے معلوم ہوا کہ ادا اہل عمر میں آپ کی ملاقات شیخ محمد بن علاء الباہلی

(متوفی ۱۰۷۷ھ) سے ہوئی تھی (۶۵) جن سے آپ نے تمام احادیث صحیحہ میں اجازت حاصل کی تھی۔ اگر یہ صحیح ہے تو واقعہ یہ اعلیٰ ترین سند ہے۔ میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ مجھے بالاختصار اور بالتفصیل اجازت عطا فرمائیں میں یہ بھی التماس کروں گا کہ آپ براہ کرم اپنی اسناد اور اپنی سلسلات متعلقہ (سلسلہ اسناد) کی تفصیل بھی لکھیں۔ (۶۶)

تیسرے استاد جن سے شاہ ولی اللہ نے علوم حدیث کی تحصیل کی شیخ تاج الدین قلعی خفی (د ۱۲۴۴ھ) تھے آپ حدیث کے بہت بڑے عالم تھے اور آپ نے کئی معروف اساتذہ خصوصاً شیخ ابراہیم کریم کریم سے تعلیم پائی تھی اور ان سے انہیں باقاعدہ اجازت حاصل تھی۔ شاہ ولی اللہ نے بھی ان کے حلقہ درس میں شرکت کی اور بغدادی، مؤطا امام مالک کے کچھ حصے، چھ فقہی مجامیع، سند دارمی امام محمد شیبانی کی کتاب الآثار اور ان کی روایت کردہ مؤطا کی باقاعدہ اجازت حاصل کی (۶۷)

شاہ صاحب نے پہلا حج ۱۱۴۳ھ میں کیا۔ اس کے بعد غالباً تین ماہ تک مکہ مکرمہ میں رہے۔ ربیع الاول ۱۱۴۴ھ میں آپ دولہ النبی (مکان جہاں حضور پیدا ہوئے) ماکہ زیارت کے لئے گئے۔ (۶۸) سفر کے بیٹے میں آپ نے ایک خواب دیکھا جو اس لحاظ سے بے علم تھا کہ اس سے آپ کی زندگی کا قطعاً نیا باب دانیلا۔ یہ لوگوں کی خود نوشت سوانح عمری سے ظاہر ہوتا ہے۔ آپ کے سفر حجاز سے قبل کے بارہ سال معقولات و منقولات کی درس و تدریس اور کلام، فقہ اور تصوف کے مختلف مسائل و مباحث پر غور و غوض میں گذرے (۶۹) لیکن اس عرصے میں انہیں آپ نے کوئی کتاب تعریف نہیں فرمائی۔ صرف ایک بات پایہ ثبوت کہ پہنچ سکتے ہیں کہ آپ نے فخرانی مجید کا فارسی ترجمہ لکھوانا شروع کر دیا تھا۔ جو ابھی مکمل نہیں ہو سکا تھا۔ (۷۰) آپ کی تعریف تالیف کا دور حجاز سے واپس کے بعد شروع ہوا۔ پچنانچہ اسی کی طرف اس خواب میں اشارہ تھا۔ جیسا کہ فیوض الحرمین میں ہے کہ

یہ دس سفر ۱۱۴۴ھ کا ذکر ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں خواب دیکھا کہ حضرات حسن و حسین میسر مکان پر آئے حضرت حسن کے پاس ایک قلم تھا جس کی نوک ٹوٹی ہوئی تھی۔ انہوں نے یہ قلم مجھے دینے کے لئے ہاتھ بڑھایا اور کہا کہ یہ نانا کا قلم ہے۔ لیکن پھر ہاتھ روک لیا اور کہا لیکن ذرا حین کو ٹھیک کر دینے دو۔ یہ اب اتنا اچھا نہیں رہا جتنا اس وقت تھا۔ جب حین نے پہلی مرتبہ اس کی مرمت کی تھی (۷۱) پھر ان کے سامنے ایک چادر جس پر سفیداد و سبز و ہادیان تھیں، رکھی گئی۔ حضرت حین نے چادر اٹھائی اور یہ کہنے ہوئے کہ یہ

نانا کی ہے اسے میرے اوپر اور گرد لپیٹ لیا۔ (۷۲)

درشین میں اس واقعہ کے ساتھ مندرجہ ذیل الفاظ کا اہم اضافہ کیا گیا ہے۔ اس دن سے مذہبی امور پر کتابوں کی تصنیف کے لئے میرا مشرّع صدر ہو گیا (۷۳) شاہ عبدالعزیز بیان فرماتے ہیں کہ جو لوگ شاہ صاحب کے درس و تدریس سے سفر عجاز سے قبل مالوس تھے انہوں نے اب آپ میں بہت بڑی تبدیلی محسوس کی۔ اب ان کے دروس صورت و معنی ہر اعتبار سے پہلے سے بالکل مختلف تھے (۷۴) انہوں نے اپنے مدرسے سے تعلق قائم رکھا لیکن ان کے کام کی نوعیت قطعاً تبدیل ہو چکی تھی۔ انہوں نے بہت سے تلامذہ مختلف شعبہ با علوم میں تیار کر دیئے تھے۔ چنانچہ آپ نے رس و تدریس کا کام ان کے سپرد کر دیا اور خود اپنا بیشتر وقت مذہب کے دقیق مسائل کے بارے میں بحث و تصنیف میں صرف کرنے لگے (۷۵) آپ علی الصباوت بیٹھ جاتے اور دین پر ڈھلے ایک اسی شغل میں مصروف رہتے۔ (۷۶)

فیوض الحرمین میں آپ کے سنت لیس روحانی مشاہدات کا حال درج ہے۔ ان میں پہلے آٹھ ۸۴۸ھ کے احادیث ہیں کہ مکہ میں ہوئے۔ باقی پچیس مدینہ منورہ کے قیام کے دوران ہوئے جب کہ آپ مختلف اساتذہ سے تفصیل علوم کر رہے تھے۔ ان میں سے کچھ مشاہدات ردفہ نبوی پر اور کچھ قبور اہل بیت پر ہوئے آخری چودہ پھر اواخر ۸۴۸ھ میں ہوئے۔ جب آپ نے دوسرا حج کیا (۸۴۹) یہ کتاب کئی لحاظ سے بڑی اہم ہے۔ یہ غالباً سب سے پہلی کتاب ہے جو آپ نے ہندوستان میں واپسی کے بعد لکھی۔ (۸۵) اس کتاب میں ہیں اس کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا ذہن فلسفہ، سیاست، شریعت فقہ اور تصوف کے موضوعات پر کس طرح سوچ رہا تھا۔ ان روحانی تجربات کی بنا پر آپ کو بہت سے عقائد و تصورات کو ترک کرنا پڑے جن کے آپ پہلے قائل تھے۔ (۸۶) اس کتاب میں شاہ ولی اللہ صاحب ان تمام مذہبی سماجی اور سیاسی مسائل سے بحث کرتے ہیں جنہوں نے امت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ اور مسلمانوں میں نفرتی عداوت اور بغض پیدا کر دیا تھا۔ ایک دوسرے پر حملے کرتے تھے، ان مسائل نے تاجیک کے اس نازک دور میں جب کہ امت مسلمہ کا وجود و خطرہ ہیں تھا مسلمانوں کو کمزور کر دیا تھا۔

۱۔ پہلا مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا تھا۔ ان دونوں پر بحثیں پورے عروج پر تھیں اور صوفیہ بالعموم دو متضاد گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے معاصر مرزا مظہر جانجاناں شیخ احمد سرہندی کے عقیدت مند تھے، وہ وحدت الشہود کے قائل اور بہت بڑے داعی تھے۔ (۸۷) دوسری

طرف شاہ ولی اللہ کے والد اور چچا عقیدہ وحدت الوجود کے علمبردار تھے (۸۱) شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان مباحث کا رواج تصوف کو قائم رکھنے سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ خصوصاً وحدت الوجود کے (اس عقیدے کو اگر حسبہ شاہ ولی اللہ خود صحیح بھی سمجھتے تھے) داعیوں نے بعض امور میں اتنے غلو سے کام لیا تھا کہ وہ تصوف کی مقصد غایت یعنی تزکیہ نفس سے قطعی دور ہو گئے تھے (۸۲)

۲۔ چاروں فقہی مذاہب کا اختلاف بھی وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت حنفی مسلک کی پیروی کرتی تھی جب کہ اکثر علماء جن سے شاہ صاحب کی ملاقات حجاز میں ہوئی شافعی اور مالکی مسلک سے وابستہ تھے حنفی مسلک سے اپنی وابستگی پر زور دیتے ہوئے (۸۳) شاہ صاحب نے دوسرے مذاہب فقہ کی صحت ثابت کرنے کی بھی کوشش کی (۸۴) بلکہ انہوں نے اس گروہ کو بھی ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جو ان میں سے کسی فقہی مسلک کا بھی قائل نہیں تھا (۸۵) اس کوشش کے پیچھے دراصل یہ رواج کارفرما تھی کہ امت مسلمہ کے تفازعات اور اختلافات حسن و خوبی ختم ہو جائیں (۸۶)

۳۔ اس کتاب میں اوّل تا آخر تصوف کی رواج سرایت کئے ہوئے ہے۔ یہ رواج آپ نے والد اور چچا سے ورثے میں پائی تھی جن کی مزید توثیق اور نشو و نما قیام حجاز کے دوران میں ہوئی۔ لیکن وہ اپنے دور کی صوفیاء زندگی کی خامیوں سے واقف نہ تھے۔ انہیں متعدد علمائے حجاز کے تصوف پر اعتراض سننے پڑے اور انہوں نے ان کا جواب دینے کی کوشش کی۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انہیں الہام کرنے سے روک دیا گیا۔ اور وہ اس مخالفت کے حکم سے یہ سمجھے اور اس حکم کی انہوں نے یہ تعبیر کی کہ صوفیاء پر یہ اعتراض کرنے والے زیادہ غلط انہیں ہیں اور شاید یہ زیادہ بہتر طریقے سے امت مسلمہ کی خدمت کر رہے ہیں (۸۷) وہ کئی مقامات پر بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ علماء کا طریقہ جسے وہ اپنی کار طریقہ قرار دیتے ہیں صوفیاء کے طریقے سے افضل ہے (۸۸) اس ضمن میں سبھی ان کے سامنے بڑا مقصد علماء اور صوفیاء کا باہمی نزاع دور کرنا تھا (۸۹) شاہ صاحب کو اس سلسلے میں جی علیہ السلام کی طرف سے حکم دیا گیا کہ وہ علماء کا طریقہ اختیار کریں (۹۰) کیونکہ جیسا کہ شاہ صاحب نے بیان کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صوفیہ کا طریقہ پسند نہیں ہے (۹۱) اور اس کے فوراً ہی بعد وہ اس کا اضافہ کرتے ہیں کہ اگر ایک فریق ایک نقطہ نظر سے دوسرے سے افضل ہے تو دوسرے نقطہ نظر سے دونوں یکساں صحیح اور مفید ہیں۔ اس لحاظ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں رہتی (۹۲)

(۴) ان دنوں شیعہ سنی بحثیں اتنی شدید تھیں اور ان بحثوں کے نتیجے میں سیاسی و سماجی دونوں کے دونوں نفع راعات اس حد کو پہنچ گئے تھے کہ شاہ ولی اللہ ان کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلے میں وہ یہ تجویز کرتے ہیں کہ فقہ کے مذاہب اربعہ کی طرح شیعہ فقہ کو بھی اعلیٰ پیمانے پر جو فقی امتزاج ہو اس میں داخل کر لیا جائے۔ (۹۳) فیوض الحرمین میں وہ شیعہ سنی بحث کے صرف ایک پہلو یعنی حضرت علی پر حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کی فضیلت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر ان کا رجحان حضرت علی کی باقی دو خلفہ پر فضیلت کی طرف تھا (۹۴) لیکن انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت علی کے مقابلے میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو افضل ماننے کا حکم دیا گیا۔ اور وہ اس لئے جیسا کہ شاہ صاحب اس حکم کی تعبیر کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر نے انبیاء کا طریقہ اختیار کیا (۹۵)

بہر حال یہاں ایک نقطے کی وضاحت ہونی چاہیے۔ ایک جگہ شاہ صاحب اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ کا منشا تمہارے ذریعہ امت کے یکجہ رویے ہونے اجزا کو متحد کرنا ہے۔“ اس پر وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ انہیں یہ بھی نصیحت کی گئی ہے کہ اولاً وہ ایسی بحثوں میں نہ پڑیں، جن کی وجہ سے دو مسلمانوں کے موقف کی تردید اور ان کے نقطہ نظر کی مذمت کرنے پر مجبور ہوں اور ثانیاً معمولی مذہبی مسائل (فقہ) میں وہ ایسی راہ اختیار نہ کریں جو امت کے عام مسکن کے خلاف ہو (۹۶) کیا اس نصیحت کا اطلاق شیعوں پر بھی ہوتا ہے، یہ بات مشتبہ ہے۔ اسی طرح وہ ایک جگہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک جیسے کہ میں سمجھتا ہوں، فقہ کے تمام مذاہب یکساں طور سے حق پر ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان فقہی مذاہب میں سے کسی کی بھی متابعت نہ کرے، تو اس سے نبی علیہ السلام ناخوش نہیں ہوتے۔ غرض اس بارے میں ان کے ہاں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے امت میں افتراق و اذیت و تنازعات اور بحثوں کو سراٹھانے کا موقع ملے (۹۷) میرا خیال یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اس نصیحت کے معنی یہی لئے کہ اسے صرف اہل سنت کے مختلف مکاتب فکر پر اطلاق کیا جائے۔ اور کم سے کم فکری سطح پر یہ بھی انہوں نے اعلیٰ امتزاج و ارتباط کے دائرے میں فقہ کے طبعی نقطہ نظر کو شامل کرنے کے لئے کوئی محسوس کوشش نہیں کی (۵) ایک اور بڑا اہم مسئلہ جسے اس کتاب میں، یقیناً مختصر طور پر ہی زیر بحث لایا گیا ہے وہ نابالغ تقسیم ہے جو شاہ صاحب علماء اور ارباب سیاست یعنی روحانی اور دنیاوی علماء فرائض منصبی کے درمیان کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یقیناً ان دنوں کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں نمونہ موجود ہے۔ ارباب سیاست

کے فرائض منہی یہ بتائے گئے ہیں :- شرعی قوانین کا نفاذ - جہاد کے انتظامات کرنا - سلطنت کی حدود کی حفاظت - دوسرے ملکوں میں سفارتیں بھیجتا - صدقات اور خرچ وصول کرنا - اور اس طرح جو مال جمع ہو، اسے مستحق حاجت مندوں پر خرچ کرنا - قانون کے ذریعہ مقدمات کا فیصلہ کرنا، یتیموں، مسلمانوں کے اوقاف، سرکوں اور مساجد وغیرہ کی نگہداشت - علماء کے فرائض منہی یہ ہیں :- فتنان و سنت اور شریعت کی تعلیمات کی نشر و اشاعت، اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر - حضرات متکلمین جو بخت و مباحثہ کے ذریعہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے دین کی حفاظت کرتے ہیں، واعظین جو وعظ و نفیوت سے لوگوں کو صراطِ مستقیم پر پہنچنے کی تلقین کرتے ہیں، صوفی جو اپنے ذاتی ارتباط سے لوگوں کے ایمان و یقین میں کھینچائی پیدا کرتے ہیں اور وہ نیک حضرات جن کی پاک و صاف زندگی دوسروں میں پاکیزہ زندگی گزارنے کا احساس پیدا کرتی ہے، یہ سب طبقہ علماء میں شامل ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ علماء کو چاہیے کہ وہ ان فرائض منہی کو ادا کرنے کے لئے ملک کے مختلف حصوں میں اپنے نائب بھیجیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی قسم کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جب آپ نے عرب کے مختلف قبائل کی طرف ابو موسیٰ اشعری ابوذر غفاری اور دوسروں کو بھیجا تھا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے خلافت طبریہ (دنیوی خلافت) کے دائرہ کار کی کوئی بھی ذمہ داری ان حضرات کو نہیں دی تھی۔ ان کا فرض منہی صرف لوگوں کو اسلام کی دعوت دینا اور انہیں قرآن و سنت کی تعلیم دینا تھا۔ (۹۸) ان سطور سے واضح طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ چاہتے تھے علماء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی روشنی میں اس تقسیم کا کی پوری طرح پابندی کریں۔

شاہ ولی اللہ کا دعویٰ ہے کہ انہیں خلافت باطنہ سے سرفراز کیا گیا ہے (۹۹) ان کا یہ دعویٰ بھی ہے

کہ وہ مجدد، قطب، وصی اور صاحب طریقہ بھی بنائے گئے (۱۰۰)

مکہ میں اپنے آخری بیچ (۲۱ ذی القعدہ ۱۱۴۵ھ - ۱۱۴۵ھ) سے ایک ماہ پہلے شاہ ولی اللہ نے ایک اور اہم خواب دیکھا، جو ہندوستان اور شاید دوسرے اسلامی ملکوں میں اس وقت جو معاشرتی و سیاسی انتشار برپا تھا، اس کے رد عمل کی عکاسی کرتا ہے۔ انہوں نے اس خواب میں دیکھا کہ غیر مسلموں کا مسلمانوں پر سیاسی اور فوجی غلبہ ہو گیا ہے، مسلمانوں کی اٹاک ضبط کر لی گئی ہیں، ان کے بچے غلام بنائے گئے ہیں اور ان کے مذہب اور قوانین کی جگہ غیر مسلموں کا مذہب اور ان کے قانون نافذ کر دیے گئے ہیں (۱۰۱)

اس صورت حال نے شاہ صاحب کے اندر سخت برہمی اور ناراضگی پیدا کر دی۔ اور یہ کیفیت، جیسا کہ شاہ صاحب بتاتے ہیں، علاء علی کی اسی قسم کی کیفیت کا عکس تھی۔ پھر ناراضگی کی یہ کیفیت لوگوں کے ایک گروہ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ جو شاہ صاحب کے ارد گرد جمع ہیں۔ یہ لوگ شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اب اس صورت حال میں اللہ تعالیٰ کی کیا مرضی ہے۔ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں:۔۔۔ مجموعی اور مکمل انقلاب اس کے بعد لوگ پوچھتے ہیں کہ کب تک؟ شاہ صاحب جواب دیتے ہیں:۔۔۔ جب تک کہ میری ناراضگی ختم نہ ہو۔ اس پر زبردست لڑائی اور تباہی شروع ہوتی ہے، جس میں ایک شہر کے بعد دوسرا شہر فتح ہوتا اور تباہ کیا جاتا ہے۔ اجمیر فتح ہوتا ہے، اور کھار کے بادشاہ کو شکست ہوتی ہے اور اسے گرفتار کر لیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے بادشاہ کے حکم سے کفار کا شکست خوردہ بادشاہ قتل کر دیا جاتا ہے۔ جب یہ سب کچھ ہو چکتا ہے تو شاہ صاحب کی ناراضگی جاتی رہتی ہے۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ ان مسلمانوں کے دلوں پر جنہوں نے اس لڑائی میں حصہ لیا تھا، اطمینان و سکینت نازل ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک آدمی کھڑا ہوتا ہے۔ اور پوچھتا ہے کہ ان مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ جو کفار کے ساتھ مل کر اپنے بھائیوں کے خلاف لڑے؟ اس پر شاہ صاحب خاموش رہتے ہیں اور اس سوال کا جواب دینا پسند نہیں کرتے (۱۰۲)

یہ خواب بڑی خوبی سے شاہ ولی اللہ کے اس غم و رنج اور پریشانی کی عکاسی کرتا ہے جو ان دنوں ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی و معاشرتی انتشار کی وجہ سے انہیں تھی۔ ایک لحاظ سے اس خواب میں ان واقعات کی پیش گوئی کی گئی ہے جو پانی پت کی تیسری جنگ کی شکل میں، جس میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو شکست دی تھی۔ شاہ صاحب کی آنکھوں کے سامنے (۱۱۷۵ھ - ۱۱۷۶ھ) رونما ہوئے (۱۰۳) پانی پت کی تیسری جنگ کا یہ واقعہ ۱۱۷۵ھ سے جب کہ شاہ صاحب حج کر کے واپس دہلی لوٹے، ابھی کافی دور تھا۔ اور ابھی مکمل تباہی و بربادی کے تیس سال گزرنے باقی تھے۔ یہ وہ فیصلہ کن سال تھا جب مرہٹوں کا خطرہ کافی تشویش ناک ہو گیا تھا۔ انہوں نے گجرات کے ایک حصے پر قبضہ کر لیا۔ اور پندرہ لاکھ روپے کا غنیمت لیا تھا۔ اور میواڑ ان کے قدموں میں تھا۔ شاہی افواج ان کے برہتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں ناکام رہیں اور جلد ہی گوالیار سے لے کر جمیر تک کے علاقے علان کے تسلط میں آ گئے۔ ۱۱۷۵ھ میں باجی رائے پٹیل کو اتنی حرارت ہو گئی کہ وہ دہلی پہنچا۔ اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا، یہ حالات

تھے، جب محمد شاہ نے نظام الملک کو دکن سے واپس بلانے کا فیصلہ کیا وہ ۱۱۵۱ھ میں دہلی آیا، جب کہ نادر شاہ کے حملے کے آثار صاف ظاہر تھے (۱۰۴)۔

امیر الامراء نے راجہ بے سنگھ اور دو سکھ راجپوت راجاؤں کو اس نازک وقت میں بادشاہ کی مدد کے لئے کہا، لیکن ان میں سے کسی نے بھی ناپمی نہ بھری۔ ان امراء کی ذہنیت پر افسوس آتا ہے، جو غیر مسلموں کے خیالات کے لئے رجحان کو سمجھنے سے قاصر تھے، جو تقریباً ہر شخص کے لئے اس وقت ظاہر و باہر تھے۔ شاہ ولی اللہ اپنے مکتب میں صاف صاف لکھتے ہیں کہ غیر مسلم کی حالت میں بھی مسلمانوں کے پہلو پہ پہلو اور اسی کے ساتھ نہیں لڑیں گے (۱۰۵)۔

ان حالات میں نظام الملک نے نادر شاہ سے کسی نہ کسی طرح کا سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی چنانچہ نادر شاہ اس پر راضی ہو گیا کہ اگر اسے پچاس لاکھ روپیہ دیا جائے تو وہ واپس چلا جائیگا۔ اسی وقت و خیمہ کے دوران خان دوراں کا انتقال ہو گیا۔ اور بادشاہ نے نظام الملک کی خدمات کے پیش نظر اسے امیر الامراء کے منصب پر جس کا وعدہ پہلے سعادت خاں سے کیا گیا تھا، فائز کر دیا، مگر اندک زمانے میں یہ سنا تو سخت ناراض ہوا، اور حد نے اسے اس مدت تک اندھا کر دیا کہ وہ نادر شاہ کے پاس پہنچا اور اس کو اپنا مطالبہ اور بڑھانے کا کہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظام الملک گرفتار کر لیا گیا۔ اور بادشاہ کو مجبور کر کے اس سے روپیہ نکلوا لیا گیا۔ اس المیہ کا سب سے ہولناک پہلو باشندگان دہلی کا قتل عام ہے، جس کا ذکر ایک ہم عصر مورخ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

”ایک عرصے تک دہلی کی کلیاں لاشوں سے پٹی رہیں۔ شہر راکھ کا ڈھیر بن گیا اور وہ یوں کھائی دیتا تھا جیسے کوئی میدان ہو، جہاں آگ لگ چکی ہو، شہر کے خوبصورت بازار اور اس کی عمارتیں یوں تباہ و برباد ہو گئی تھیں کہ برسوں کی محنت سے ہی اسے اپنی پہلی شاندار حالت پر بحال کیا جاسکتا تھا۔ جب شہر میں امن قائم ہو گیا، تو حملہ آور فوج نے لوگوں سے روپیہ جمع کرنا شروع کر دیا۔ کوئی گھر بھی اس سے محفوظ نہ رہا۔ شہر کے سرخیلے کو روپیہ دینا پڑا۔ یہ روپیہ نہایت ہی بے رحمانہ طریقے سے جمع کیا گیا تو لوگوں کو سخت اذیتیں دی گئیں۔ بہت سے لوگوں نے تو خود کشی کر لی، شمالی ہندوستان سے تمام دولت چھوڑ لی گئی۔ صنعت اور تجارت مکمل طور پر اس طرح تباہ ہوئیں کہ ایک عرصہ دراز تک ان کی پہلی حالت بحال نہ ہو سکی (۱۰۶)۔“

نادر شاہ کے حملے کا سب سے بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ مرکزی حکومت کا اقتدار ناقابل اصلاح حد تک کمزور ہو گیا۔ علاقوں کے صوبے دار قریب قریب آزاد ہو گئے جب وہ غیر ملکیوں سے معاملات کرتے تو اس کی بھی ضرورت محسوس کی جاتی کہ ان کے بارے میں دہلی کی مرکزی حکومت کی رائے لی جائے، مرکزی حکومت کی یہی کمزوری تھی جو آخر کار سبب بنی۔ سرکش سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں اور سب سے بڑھ کر چالاک اور کسی اصول کی پروا نہ کرنے والے انگریزوں کی طاقت کے دھچک میں آنے اور بڑھنے کا اس بارے میں شاہ ولی اللہ نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں نادر شاہ نے مسلمانوں کی طاقت کو ختم کر دی، لیکن اس نے مرہٹوں اور جاٹوں کی طاقت کو قائم رکھ دیا۔ نادر شاہ کے بعد مسلمان افواج کا شیرازہ بکھر گیا اور مرکزی حکومت پتھوں کا کھیل بن کر رہ گئی۔“ (۱۰۷)

نادر شاہ کی دایہ کے بعد ایرانی اور تورانی پارٹیوں کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کر لی۔ بادشاہ کے تورانی پارٹی سے شکوک بتدیج بڑھتے گئے اور اس کی وجہ سے اس نے ایرانی پارٹی کی سرپرستی شروع کر دی۔ نظام الملک دل برداشتہ ہو کر ۱۱۵۲ھ میں دایہ دکن چلا گیا۔ صفدر جنگ جو اودھ کا دوسرا نواب تھا، وہ اب مغل سلطنت کا فی الواقع وزیر بن گیا۔ محمد شاہ کی وفات کے بعد ۱۱۶۱ھ میں احمد شاہ اس کا جانشین ہوا مئی ۱۷۴۸ء میں جب نظام الملک مراد صفدر جنگ نے عظیم بن گیا۔ اس تقریر سے تورانی ایرانی دوسرے لفظوں میں سنی، شیعہ آویزش اور بھی تیز ہو گئی۔

صفدر جنگ نے اپنی مخالفت کیلئے اپنے دشمن تورانیوں اور روسیوں کے خلاف مرہٹوں اور جاٹوں سے مدد مانگی۔ اول الذکر گروہ نے اپنی طرف سے اسے بچاؤ کھانے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس کو مروانے کی سازش کی اور اس طرح اسے مجبور کیا کہ وہ اپنی جان و عزت بچانے کے لئے وہ اقدام کرے، جو اسے نہیں کرنا چاہیے تھا۔ (اور اگر صورت حال معمول پر رہتی، تو وہ شاید یہ اقدام نہ کرتا) (۱۰۹) پنجاب کے صوبے دار معین الملک کی، جو اتفاق سے سابق وزیر کا بیٹا تھا۔ بے جا مخالفت کی وجہ سے بدستوری سے پنجاب میں بد نظمی اور انتشار پھیل گیا جس سے سکھوں کو اذیت و تشویش چلنے کا اس حد تک موقع مل گیا کہ پھر اس کے بعد مغل اس کو کبھی دبانے کے۔ صفدر جنگ نے افغانوں کو پنجاب اور ملتان سے مرہٹوں کی مدد سے نکالنا اور آخر الذکر کو شمالی مغربی حیدروں کا بادشاہ کی طرف سے صوبہ دار مقرر کرنا چاہا۔ یہ اسکیم اگر کامیاب ہو جاتی، تو اس سے مرہٹا شمالی ہندوستان کے فی الواقع حکمران ہو جاتے (۱۱۰) اس قسم کی سازشیں اور جوابی سازشیں اتنی

آگے چلی گئیں کہ صفدر جنگ نے بادشاہ کے خلاف بغاوت کردی اور چھ ماہ تک (۱۱۶۰ھ) میں یہ خانہ جنگی جاری رہی، مغل بادشاہ احمد شاہ (۱۱۱۱) کے ساتھ افغانوں کا یٹا بھرتا ہوا سردار نجیب خاں روہیلہ تھا۔ جس نے آگے بڑھ کر سلطنت کی قابل قدر خدمت کی صفدر جنگ نے اپنی مدد کے لئے مرہٹوں اور جاٹوں کو بلا لیا۔ جنہوں نے دہلی شہر کو بڑی بے رحمی سے لوٹا۔ یہ لوٹ مار اتنی وحشیانہ اور بے گھر تھی کہ دہلی کے باشندے انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اسے بھلا نہیں سکے۔ (۱۱۶۲) شاہ ولی اللہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ اس لوٹ مار کا سلسلہ دو ماہ تک چلتا رہا۔ یہ ایک بہت بڑی مہبت تھی، جس میں مال و منافع لوٹا گیا اور مکانوں کو جلا یا گیا، لیکن "خدا نے مجھے میرے خاندان اور میرے گھر کو ان سے محفوظ رکھا" (۱۱۶۳)

اس افراتفری کا حقیقی سبب یہ تھا کہ صفدر جنگ احمد شاہ ابدالی کی شخصیت میں افغانوں کی برتری ہوئی طاقت کو مغل سلطنت کے لئے ایک عظیم خطرہ سمجھتا تھا اور اس کے نزدیک سلطنت کے اندر افغانوں کی آبادیاں جیسے کہ روہیلہ تھیں۔ مغلوں کے تاریخی دشمنوں کی فوجی پروتی چوکیاں تھیں۔ صفدر جنگ مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد سے افغانوں سے رونا چاہتا تھا۔ اور اس کی یہ پالیسی اس وقتوں کو ناپسند تھی جو افغانوں کے خلاف ہندوؤں سے مدد لینا نہیں چاہتے تھے۔ ایک طرف مسلمان اور دوسری طرف غیر مسلم یہ صورت حال اتنی نمایاں اور واضح تھی کہ کوئی شخص بھی ہندوؤں کے حقیقی عداوت سے واقف نہ ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے اپریل ۱۷۶۶ء اور جون ۱۷۶۷ء کے درمیانی عرصے میں احمد شاہ ابدالی کو لکھا تھا، بیان کرتے ہیں کہ جہاں بھی غیر مسلموں کے ہاتھ میں کہیں طاقت آئی ہے، انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں اور ان کی ساجد کو تباہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں خاص طور پر وہ بتاتے ہیں کہ جب جاٹوں نے بیانہ کے شہر پر چھ سات سو سال سے علماء اور صوفیاء رہے تھے، قبضہ کیا، تو انہوں نے تمام مسلمانوں کو دھماکے سے نکال دیا۔ اور جاٹوں کی تمام عمل داری میں کسی کو اذان دینے کی اجازت نہ تھی۔ شاہ صاحب آگے چل کر بتاتے ہیں کہ مسلمان خستہ و تباہ حال ہو گئے ہیں۔ چنانچہ تمام مسلمانوں کے پاس ہیں، جنہوں نے بڑی دولت جمع کر لی ہے۔ اور مسلمان قلاتر ہو گئے ہیں۔ (۱۱۶۵) یہ ایک اور نقطہ جو نجیب الدولہ کے نام ہے۔ شاہ ولی اللہ اسے نہایت واضح الفاظ میں خبر دے گئے ہیں کہ وہ ہندو جو اس کے ہاں ملازم ہیں، وہ ہرگز نہیں چاہتے کہ

وہ کوئی ایسا قدم اٹھائے جس سے مسلمانوں کے خلاف ان کے مفاد کو نقصان پہنچے (۱۱۶) تاج محمد خان بلوچ کے نام اپنے ایک دوست کے خط میں شاہ ولی اللہ حاکم طور پر بتلاتے ہیں کہ مسلمانوں کی طاقت کے کمزور ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی اغراض کے لئے قومی مفادات سے پہلو ہٹائی۔ اور ہندوؤں کو اپنے امور میں مداخلت کرنے اور انہیں اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت دی (۱۱۷) شاہ صاحب اسی خط میں کہتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ ہندو غیر مسلموں کی تباہی و بربادی پر کبھی مطمئن نہیں ہوں گے۔ آخر میں وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وسیع انقلاب ہونا اچھا ہے لیکن جب غیر مسلم ایک شہر کے بعد دوسرا شہر فتح اور مسلمانوں کو تباہ کر رہے ہیں تو اس ملک پر چلتا جمیع نہیں (۱۱۸) قدرتی بات تھی کہ مفدر جنگ کی یہ پالیسی کہ غیر مسلموں سے مدد لے کر مسلمانوں کے خلاف لڑا جائے، عام مسلمانوں کے لئے ناممکن نہیں ہوتی۔ اس پالیسی کے خلاف شاہ ولی اللہ حقی شدید نفرت اور بیزاری محسوس کرتے تھے اس کا اعلازہ ان توہین آمیز الفاظ سے ہو سکتا ہے، جو شاہ صاحب نے اپنے مکاتیب میں مفدر جنگ کے متعلق استعمال کئے ہیں (۱۱۹) نظام الملک کا پوتا عماد الملک مفدر جنگ کے بعد وزیر سلطنت بنا لیکن وہ اپنے پیش رو سے ذرا بھی بہتر نہ تھا۔ عماد الملک نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے شیعہ نئی اختلافات کو ہوا دی۔ سنی راسخ العقیدہ گروہ کی تائید کے نام سے اس نے مغل دربار میں شیعہ اثر و رسوخ ختم کرنے کی کوشش کی اور محرم کے مہینے میں شیعہوں کے جلوس بند کر دیئے، جن کی کہ فرخ سیر کے زمانے سے اجازت چلی آئی تھی۔ اس کے ساتھ ہی دوسری طرف اس کامر مہوں سے اتحاد تھا۔ جواب تمام شمالی ہند پر چھانے چاہتے تھے۔ ان کی مدد سے عماد الملک نے ۱۱۷۱ھ میں احمد شاہ کو تخت سے اتار دیا۔ اور جہاندار شاہ کے ایک بیٹے کو عالمگیر ثانی کا لقب دے کر بادشاہ بنایا گیا۔ پانچ سال بعد عماد الملک نے ۱۱۷۳ھ میں بادشاہ کو نجیب الدولہ سے تعاون کرنے کی بنا پر ناراض ڈالا اور شاہ جہاں سوم کا لقب دے کر ایک کٹھ پتلی شہنشاہ کے تخت پر بٹھا دیا۔ جب ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو شکست دی تو عماد الملک سورج من جات کے ہاں پناہ گزین تھا (۱۲۰) احمد شاہ ابدالی نے عالمگیر دوم کے بیٹے علی گوہر کو ہر کو شاہ عالم کا لقب دے کر تخت پر بٹھایا۔ نجیب الدولہ امیر الامراء بنائے گئے اور وہ دہلی کے نائب السلطنت ہو گئے۔

نجیب الدولہ ایک ممتاز شخصیت کے مالک تھے۔ جہاں ناتھ سرکار نے ان کی بڑی تعریف کی

وہ لکھتا ہے:۔۔۔ نجیب الدولہ بعض اپنی ذاتی قابلیت اور مضبوط کردار سے سلطنت کے سب سے بلند
 مہذب پر پہنچے۔ اور پورے دس سال تک اعلیٰ نائب السلطنت کی حیثیت سے سلطنت دہلی کی قیادت
 کرتے رہے اعلیٰ درجے کی فوجی اور انتظامی صلاحیت، دوسروں سے معاملہ کرنے میں حکمت عملی کی بڑی
 سوجھ بوجھ اور سلیقہ، اور اس پر مستزاد یہ کہ اپنے زمانے کے حقائق سیاسیات کے وجدانی ادراک اور اہم
 چیزوں کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کرنے کی استعداد، ان سب کو بیک وقت اپنی ذات میں جمع کرنے میں
 احمد شاہ ابدالی کو چھوڑ کر اس دور میں ان کا کوئی مثیل نہ تھا۔ (۱۲۱) لیکن ان کی زندگی کی اس سے بھی زیادہ اہم
 بات ان کی اسلام اور ہندوستانی مسلم قوم کے مقاصد سے غیر متزلزل وفاداری تھی۔ یہ جاننے کے باوجود
 کہ صفدر جنگ مرہٹوں کے ساتھ مل کر دہلیوں کو تباہ کرنے کی کوششیں کرتا رہا ہے۔ انہوں نے اس میں کوئی
 قیادت نہ دیکھی کہ وہ اس کے بیٹے شجاع الدولہ کو احمد شاہ ابدالی کا ساتھ دیتے پر جسے وہ اس سنی
 میں مسلم ریادت کو بحال کرنے کا شاید واحد ذریعہ سمجھتے تھے، آمادہ کریں۔ شجاع الدولہ کو اس کا احساس
 تھا کہ چونکہ محمد شاہ کے عہد سلطنت میں اس کے باپ آصف الدولہ کی کوششوں سے احمد شاہ ابدالی کو
 شکست دی گئی تھی۔ اس بنا پر ممکن ہے افغان بادشاہ کے دل میں اس کی طرف سے کچھ کمزورت ہو
 اس لئے وہ اس آنے والی جنگ میں غیر جانب دار رہنا چاہتا تھا، لیکن نجیب الدولہ کی نظر میں یہ
 جنگ دو شخصوں یا دو گروہوں میں کشمکش سے عبارت نہ تھی، لیکن اس میں تو اس پر مغیر میں خود اسلام اور
 مسلمانوں کے وجود کی حیثیت دیا جاتا تھا۔ نجیب الدولہ نے ایک راسخ العقیدہ سنی ہونے کے باوجود شجاع الدولہ
 سے اپنے فرقہ وارانہ اختلافات کو مرہٹوں کے مقابلے میں ایک متحدہ محاذ کی تشکیل میں جسے وہ اسلام
 اور کفر کے درمیان تضادم سمجھتے تھے، حاصل نہ ہونے دیا (۱۲۲) شجاع الدولہ کے دل کی گہرائیوں
 میں اتر کر اسے مائل کرنے اور اس کو اپنے ساتھ لائے والے آخری الفاظ جو انہوں نے کہے وہ قابل ذکر ہیں انہوں
 نے کہا اب تم ان دو چیمبروں میں سے ایک کرو۔ یا تو ابدالی کی امداد کے لئے آؤ، یا یہ ہے میری تلمذ،
 اور یہ ہے میری گردن۔ اسے خود اپنے ہاتھوں سے قلم کر دو۔ (۱۲۳) نجیب الدولہ کے یہ اعلیٰ الفاظ
 اس یقین راسخ کا اظہار کرتے ہیں، جو انہیں اپنے مقصد کے سنی برحق ہونے کا تھا۔ مسلمان قوم کی حفاظت
 اور اس کی سالمیت کے لئے ان کا جوش و خروش بڑا موثر ثابت ہوا، اور اس طرح دوسرے بلند پایہ فوجی
 بھی اس مہم میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسلام سے نجیب الدولہ کی غیر متزلزل وفاداری کا ایک اور واقعہ ہے

اٹھارہ ہوتا ہے، جب مرہٹوں نے پوری طرح سمجھ لیا کہ ان کی شکست یقینی ہے تو بھاؤ نے صلح کر لینے کا فیصلہ کیا۔ اس نے شجاع الدولہ کو ایک سفید کاغذ بھیجا اور کہلویا کہ اس پر جو شرطیں چاہو، لکھ دو، میں انہیں منظور کرنے کے لئے تیار ہوں، احمد شاہ ابدالی کا وزیر اس پیش کش کو قبول کرنے کے لئے تیار ہو گیا، اگر بھساور رقم کی مقدار ادھر بٹھا دے۔ جب نجیب الدولہ نے یہ سنا تو انہوں نے اس کی بہت سخت مخالفت کی اور کہا "میں نے تو خدا کی راہ میں جہاد کرنے کے لئے کمر باندھ رکھی ہے" ان کا یہ جرأت مندانہ نقطہ نظر اور قاضی اور بی کے جنہوں نے اس نقطہ نظر کی تائید کی تھی، جرأت مندانہ الفاظ، نبیلہ کن ثابت ہوئے اور صلح کی پیش کش کو مسترد کر دیا گیا (۱۲۴۱) آخر شاہ ولی اللہ کو نجیب الدولہ سے جو بڑی توقعات تھیں وہ بے سبب نہ تھیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نجیب الدولہ نے اپنی زندگی میں اسلام کے ساتھ خلوص و عقیدت کے جس جذبے کا مظاہرہ کیا وہ سارے کا سارا شاہ ولی اللہ کے اثر کا نتیجہ تھا اور شاہ صاحب اپنے خطوط میں نجیب الدولہ کو جو محمد بن نبیل اللہ کے قائم کے لقب سے مخاطب کرتے ہیں، تو یہ بھی بے سبب نہیں تھا (۱۲۵)۔

اس میں شک نہیں کہ مرہٹوں کو معرکہ پانی پت میں (جنوری ۱۷۶۱ء) شکست ہوئی۔ اور شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو اسی سرگرمی کے ساتھ ہاتھ پاؤں اور سکھوں سے نمٹنے کی نصیحت کی (۱۲۶) لیکن ابدالی اور نجیب الدولہ کی کوششیں اور شاہ ولی اللہ کی دعائیں لب بمرگ سلطنت کی رگوں میں بیاخون ڈال نہ سکیں۔ شمالی ہند میں پانی پت کے اس فیصلہ کن واقعہ سے چار سال پہلے برطانیہ فریب اور سازش کے ذریعہ بنگال کے فوجوان اور نا تجربہ کار حاکم (۱۲۷۱) کو پلاسی کے معرکہ جنگ میں شکست دے چکا تھا (۱۷۵۷ء - ۱۷۵۹ء)۔ اور اس طرح ایک لحاظ سے اس نے ہندوستان میں مسلم اقتدار کی قیمت کا فیصلہ کر دیا تھا۔ یا مغل شہنشاہ شاہ عالم جسے ابدالی نے تخت پر بٹھایا تھا۔ اس تخت کے قباہی نہ تھا، شاہ ولی اللہ کا ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ (۱۷۶۲ء) میں اپنی کوشش کا کوئی واضح نتیجہ دیکھنے بغیر انتقال ہو جاتا ہے۔

اپنی بلند پایہ کتاب حجتہ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں اس کتاب کے لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :- وقت آ گیا ہے کہ اسلامی شریعت کا ہر پہلو اور اسلام کی ہر تعلیم دنیا کے سامنے معقول رنگ میں پیش ہو۔ (۱۲۸) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ صاحب کا یہ بیان ان

اثرات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو ان کے نزدیک اس زمانے میں سرزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی کی وجہ سے شاید شاہِ مادیہ پر پڑے ہوں۔

یہ صحیح ہے کہ یورپ کے عقلی انقلاب نے علم کے تقریباً تمام شعبوں - سائنس، قانون، تعلیم، ٹیکنالوجی، مذہب اور فلسفہ - میں عقلیت اور روشن خیالی کو جنم دیا تھا۔ ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء - ۱۶۵۰ء) کپلر (۱۵۷۱ء - ۱۶۳۰ء) نیوٹن (۱۶۴۲ء - ۱۷۲۷ء) والٹر (۱۶۶۹ء - ۱۷۴۸ء) ہائیس (۱۵۸۸ء - ۱۶۷۹ء) لاگ (۱۶۳۲ء - ۱۷۰۴ء) سپنوزا (۱۶۳۲ء - ۱۷۰۴ء) جیسے اہل علم نے یورپ کا عقلی ماحول بالکل تبدیل کر دیا تھا۔ اور مذہب اور سیاسیات کے میدان میں نئے تصورات پیش کئے جا رہے تھے۔ ان پر تنقیدیں ہوتی تھیں۔ اور ان کا دفاع کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں یہ تصورات مشرق تک نہیں پہنچے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سترہویں صدی کے اواخر اور اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں عثمانی ترک اور ایران کے شاہان صفوی پہلے کی طرح سیاسی لحاظ سے اپنے طاقت ور نہیں رہے تھے، لیکن وہ یورپ کے مقابلے میں ابھی اتنے کم تر نہ تھے کہ وہ اس کی طرف، جو وہ پیش کرتا - کچھ سیکھنے کے لئے دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے۔

یورپیوں کا مقامی آبادی کے ساتھ ملنا جلتا ایک لمبے عرصے تک تجارت تک محدود رہا۔ لنگائی کا ایک مشن عیسائیت کی تبلیغ کے لئے اکبر کے دربار میں آیا تھا، لیکن اس کی کوششیں مختصر سی تھیں۔ بعد میں پرتگالیوں کی سمندر اور ساحلی علاقوں میں موجودگی صرف مارجیوں کی آزادانہ آمد و رفت کے لئے ایک پریشانی کن عنصر کے طور پر ہی محسوس کی جاتی تھی۔ سرخاس رو ۱۰۲ھ (۱۶۱۵ء) میں اور سرولیم نويس ۱۱۱۳ھ (۱۷۰۱ء) میں ہندوستان آیا اور جان سرمن ۱۱۲۶ھ (۱۷۱۲ء) میں مشرقی دربار میں پہنچا (۱۶۹۰ء) لیکن ان سب کا آنا سیاسی اور تجارتی اغراض کے لئے تھا۔ ۱۱۸۸ھ (۱۷۷۴ء) سے قبل یورپی اور ہندوستانیوں کے درمیان ثقافتی تعلقات کے کسی قسم کے آثار نہیں ملتے۔ اس ضمن میں شاید برنیر کی (جو فرانسیسی مفکر گیندی کا شاگرد تھا) داغ دھال ہے۔ یہ ۱۰۶۹ھ (۱۶۵۹ء) میں ہندوستان آیا اور وہ اپنی میں پانچ چھ سال تک رہا۔ برنیر لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کا ایک۔

درباری نواب دانش مند خاں فلسفہ و حکمت سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ بریٹرنے ڈیکارٹ اور گیسٹری کی کتابوں کے فارسی میں ترجمے کئے تھے۔ چنانچہ وہ اور نواب فلسفہ کے مسائل پر باہم بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ڈیکارٹ نے مشرور و معنی کے فلسفہ کے مسائل کو ایک نیا نقطہ نظر دیا تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ اس معاملے میں امام غزالی کا بہت کچھ رہن منت ہے۔ اور درحقیقت اس کا فکر مسلمانوں کے فکر کا ہی جس کی نمایندگی شکین کرتے تھے، ایک تسلس تھا (۱۳۱۱)۔ انیسویں صدی کے پہلے دہائی کے کافی عرصہ بعد نئے علوم کا انداز فکر ہندوستان میں محسوس کیا جانے لگا۔

مزید برآں شاہ ولی اللہ نے ۱۱۵۷ھ میں معراج کی واپسی کے بعد دس سال کے اندر حجۃ اللہ البالغہ لکھی۔ یہ تصویر میں نہیں آسکتا کہ اتنے شروص کے دور میں ان تک یورپی اثرات پہنچے پائے ہوں۔ یقیناً شاہ صاحب سرزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی سے آگاہ تھے، جیسا کہ احمد شاہ ابدالی کے نام ان کے ایک خط میں یورپیوں کی طرف اشارے سے ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۳۲۰) لیکن اس سے ہمارے لئے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی کہ اس وقت ہندوستان کے باشندوں میں یورپی ثقافت کے اثرات کسی حد تک پھیل گئے تھے۔

حقیقی صورت حال سمجھنے کے لئے شاہ صاحب نے عقلی استدلال کے ضمن میں جو لفظ استعمال کیا ہے، میں اس کے صحیح مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کے لئے جو خاص لفظ استعمال کیا ہے وہ "برہان" ہے جس کے معنی ایک چیز کی عقلی بنیاد کے ہیں، شاہ صاحب کی دوسری کتاب تفسیلات (جلداول نمبر ۳) کے حوالے سے ہم آسانی اس لفظ "برہان" کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں شاہ صاحب یہاں اپنے آپ کو دمی سے موسوم کرتے ہیں۔ جس کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں کہ وہ شخص جو شریعت وغیرہ کے قوانین کے حقیقی اسرار کو سمجھنے کی استعداد رکھتا ہے اور جو مجدد اور ولی کی طرح انبیاء کا وارث ہوتا ہے اور قوانین الہی کی ایسی زبان اور ایسے انداز میں وضاحت کر سکتا ہے جو اس کے زمانے میں مردع ہوتے ہیں۔ جس زمانے میں لوگ فصاحت و بلاغت سے شغف رکھتے ہیں، دمی، مجدد اور ولی فیض و بلیغ عبارت میں ان سے خطاب کرتا ہے۔ اور جب لوگوں کی توجہ عقلی استدلال کی طرف ہوتی ہے، تو وہ شریعت کے قوانین کی شرح و وضاحت معقولات سے کمرے لگا۔

اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ وہی (یعنی شاہ صاحب) اس زمانے میں پیدا ہوا ہے جس کی تین امتیازی خصوصیات ہیں۔ پہلی خصوصیت ہے برہان۔ یہ یونانی فلسفہ کے اثر اور قدار کے ہاں علم کلام کے میدان میں اس پر ضرورت سے زیادہ جو توجہ دی گئی ہے، اس کی وجہ سے ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ عقائد کے متعلق جو بھی بحثیں ہیں ان میں ایک سرے سے بیکھر دو سرے تک استدلالات عقلی سرایت کئے ہوئے ہیں (۱۳۳) اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ جب شاہ ولی اللہ مذہب کے مطالعہ کے سلسلے میں عقلی استدلال سے کام لینے کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد یورپی فکر میں عقلی استدلال کا جو مفہوم ہے، وہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ مفہوم ہوتا ہے جو علم کلام کے بارے میں قدار اور ان کے بعد کے مصنفین کے ہاں مردح تھا۔

اس سلسلے کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس زمانے میں وجدان پر زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مشرق اور مغرب کے لوگوں نے صوفیہ کو اپنا مرشد و رہنما قبول کر رکھا ہے۔ اور وہ ان کے اقوال و افعال کو ہر چیز سے بیان تک کہ قرآن و حدیث پر بھی ترجیح دیتے ہیں۔ جو شخص کہ صوفیہ کی زبان میں بات نہیں کرتا، اسے سرے سے نیک آدمی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ مسجدیں و عظم گاہیں والا انہی کے تصورات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو مسائل انہوں نے چھیڑ رکھے ہیں، ایک عالم انہی پر غور و فکر کرتا ہے، بیان تک کہ دولت مندوں کی محفلوں میں بھی ان باطنی مشاہدات پر گفتگو کی جاتی ہے جنہیں ان صوفیہ نے مخصوص زبان و اصطلاحات میں جوہ استعمال کرتے ہیں، پیش کیا ہے،

اس سلسلے کی تیسری امتیازی خصوصیت علوم نقلیہ سے شغف ہے۔ لیکن اس زمانے میں لوگ عجیب و غریب آزاد روی کا اظہار کرتے اور اپنی آراء پر چلتے ہیں۔ اگرچہ وہ علم میں ماہر ہیں اور مسائل دینیہ سے بالکل ناواقف ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ شریعت کے قوانین کے گہرے مفہوم کو جاننے پر تے ہوئے ہیں اور قیاس آرائیوں کی طرف اپنے میلان کا اظہار کرتے ہیں۔ ہر شخص نے اپنی ایک رائے قائم کر لی ہے اور وہ اس پر چلتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر جگہ تنازعات اور اختلافات نے سراٹھا رکھا ہے۔ اور ان میں مفاہمت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انہیں ایک ایسا طریقہ عطا ہوا ہے جس سے وہ شریعت کے قوانین کی اس طرح تشریح کر سکتے ہیں کہ یہ نزاع دور ہو جائیں۔

شاہ صاحب کا یہ طریقہ شتمی ہے (۱) عقل دہریان (۲) وہدان (۳) نقل پروردہ اپنے زمانے کے مروجہ علوم پر پوری طرح عادی تھے۔ اس لئے وہ اپنے خیالات ایسی زبان میں پیش کر سکے جس سے لوگ متاثر ہوئے (۱۳۴)

حوالہ حیات و حواشی

۱۔ ان معلومات کا ماخذ تمام تر شاہ ولی اللہ کی تصنیف "انفاس العارفين" مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ ہے۔ یہ کتاب سات مختصر رسالوں پر مشتمل ہے۔ پہلے دو اجزا میں آپ کے والد اور چچا کے حالات اور مشاغل کا ذکر ہے۔ تیسرے جز میں دیگر اسلاف کا مختصر تذکرہ ہے۔ چوتھے جز میں نفعیال کا ذکر ہے۔ پانچویں جز میں اپنی والدہ کے خاندان کا اور آخری حصے میں حجاز کے اپنے اساتذہ کا تفصیلی تذکرہ ہے۔

۲۔ مفتخر رحیم بخش کی تصنیف "حیات ولی" (مطبعہ سلفیہ لاہور ۱۹۵۵ء) کی معلومات کی بنیاد بھی تمام تر "انفاس العارفين" پر ہے۔ اگرچہ کچھ اور آخذ سے بھی مصنف نے استفادہ کیا ہے۔
۳۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں (انفاس العارفين ص ۱۵۹) جو بھی اہم مسلمان شخصیت بیرون ہند سے ان قببات میں وارد ہوتی اس سے قصبہ کی سیاسی اور شہری زندگی میں بحیثیت قاضی، محتب، یا مفتی کے اعزازی طور پر حصہ لینے کے لئے کہا جاتا۔

۴۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ غالباً "عبد القادر" یا "قوام الدین" سے بدل کر یہ صورت بن گئی۔ (انفاس ص ۱۵۹)

۵۔ انفاس العارفين۔ صفحات ۱۶۰ - ۱۶۱

۶۔ ایضاً صفحات ۱۶۲ - ۱۶۳

۷۔ راجی شاہ، شیخ حام الدین مانک پوری کے مرید اور خلیفہ تھے اور مؤخر الذکر بنگال کے بزرگ شیخ نور قطب عالم دستونی ۸۱۳ھ کے خلیفہ تھے۔ یہ قطب عالم ان شیخ قطب عالم سے الگ شخصیت ہیں جن کی پوتی شاہ ولی اللہ کی نانی بنیں۔

۸۔ حیات ولی (ص ۳۰۳) میں یہ سن ۱۰۵۴ھ بتایا گیا ہے اور سن وفات ۱۱۳۱ھ

بیان کیا گیا کہ کوئٹہ عمر ۷۷ برس لکھی گئی ہے)

۸۔ ایضاً ص ۳۲۰

۹۔ ان میں سے بعض نکات پر تفصیلی بحث انفاس العارفين کے صفات ۹۹ اور مابعد میں

موجود ہے۔

۱۰۔ لکھتے ہیں "بعض اوقات محض لا الہ الا اللہ کے ورد سے یاد جدیدی آدمی وحدت الشہود

کی حالت میں پہنچ جاتا ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں (انفاس العارفين ص ۱۰۹)

۱۱۔ انفاس العارفين ص ۸۸

ایک اور جگہ (ص ۱۰۱) لکھتے ہیں کہ شیخ البورقانی نے ایک مرتبہ ایک منتخب طبقے میں عقیدہ

وحدت الوجود پر روشنی ڈالی اور تاہید میں متکلمین کے طرز پر استدلال کیا اور احادیث پیش کیں

لیکن ساری بحث میں "وحدت الوجود" کی متنازعہ فیہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔ چنانچہ ہر شخص نے

آپ سے اتفاق کیا۔

۱۲۔ ایضاً ص ۱۵

۱۳۔ ایضاً ص ۱۴۔ مرزا محمد زاہد شاہ جہانی عہد کے بہت بڑے عالم تھے۔ انہوں نے فلسفہ اور

کلام کی بہت سی اہمات الکتاب کی شرح لکھیں۔ تصوف میں آپ کا مسلک نقشبندی تھا۔ آپ کو

علامہ فاضل بدخانی اور ملا صادق حلوانی کابلی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ فلسفہ کی تعلیم آپ نے ملا مرزا بابا

شیرازی سے پائی تھی۔ حکمت میں آپ کے استاد ملا محمد یوسف تھے جو اس فن کے امام تھے

(ایضاً ص ۳۳)

۱۴۔ ایضاً ص ۳۴

۱۵۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نقشبندی صوفی خواجہ ہاشم، بخارا سے آئے تو اسی کوچے میں رہنے

لگے جہاں شاہ عبدالرحیم رہتے تھے۔ وہ شاہ صاحب سے بہت شفقت سے پیش آتے تھے۔ آپ نے

شاہ صاحب کو ایک دعا بھی یاد کرانے کی کوشش کی، جو ان کے نزدیک بڑی موثر تھی شاہ عبدالرحیم

کی عمر اس وقت نو یا دس سال کی تھی (ایضاً ص ۴۱)

۱۶۔ خواجہ باقی باللہ دسویں ۱۰۱۲ھ کے چھوٹے صاحبزادے خواجہ خرد۔ والد کی وفات پر آپ نے

تصویر و سلوک کی تربیت کا آغاز شیخ احمد سرہندی سے کیا، جن سے آپ کو اجازت حاصل ہوئی۔ بعد میں آپ خواجہ باقی باللہ کے مرید بن خواجہ حسام الدین اور شیخ اللہ داؤد سے وابستہ ہو گئے (ایضاً ص ۱۸) خواجہ حسام الدین (متوفی ۱۰۴۳ھ) خواجہ باقی باللہ کی وفات کے بعد شیخ احمد سرہندی کے حلقہ میں داخل ہو گئے تھے۔ دیکھئے رود کوثر، مصنفہ شیخ محمد اکرام ص ۲۰۵

۱۷۔ سید عبداللہ اپنے زمانے میں مشران کے بہترین قادیوں میں شمار ہوتے تھے آپ نے فن قرأت پنجاب کے ایک صوفی بزرگ سے سیکھا تھا۔

۱۸۔ شاہ ولی اللہ کی اس تعبیر سے اتفاق ذرا مشکل ہے۔ خواجہ خور واد اور خواجہ حسام الدین دونوں شیخ احمد سرہندی کے مرید تھے۔ حافظ عبداللہ شیخ آدم خوری کے مرید تھے جو کہ شیخ احمد سرہندی کے اور ان کے خلیفہ تھے اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ شیخ عبدالرحیم کارجمان عقیدہ وحدت الوجود کی طرف تھا۔ شیخ احمد سرہندی اور ان کے مرید نے اس عقیدے پر تنقید کی تو ذرا رقی طبر پر شیخ عبدالرحیم نے دو کمر مریدوں کو ترجیح دی۔

۱۹۔ انفاس العارفين ص ۷۷

۲۰۔ ما یكون من بخوی ثلثة الا هو والبصم ولا خمسة الا هو ساو سبعم ولا

ادفی من ذلك ولا اكثر الا هو معہم ... (۵۸-۷۷)

۲۱۔ قل كل من عند الله۔ (۴-۷۸) وما بكم من نعمة فمن الله (۱۶-۵۳)

۲۲۔ كل شئ هالك الا وجهہ (۲۸-۸۸) هو الاول والاخر والظاهر

والباطن (۵۷-۳)۔ اس بحث کی تفصیل انفاس رحیمیہ (مطبع احمدیہ، دہلی) ص ۷۵-۱۰۰ میں ملاحظہ ہو

۲۳۔ انفاس العارفين، صفحات ۸۲-۸۳

۲۴۔ مشبلی، سیرت النعمان (مطبوعہ نثار اللہ لاہور) صفحات ۱۱۲-۱۱۳

۲۵۔ انفاس العارفين۔ ص ۷۰

۲۶۔ ایضاً ص ۷۹-۷۰

۲۷۔ ایضاً۔ ص ۶۹

آپ نے مشہور حقیقی صوفیہ کا یہ قول نقل کیا ”جس کا نام سلاطین کے دربار میں لکھا گیا اس کا نام دربار خداوندی سے خارج کر دیا گیا۔“

۲۸۔ ایضاً ص ۲۲۰

۲۹۔ شاہ ولی اللہ نے شیخ عبدالرحیم کے اقوال انفاس العارفين میں صفحات ۸۵، ۸۶ پر درج کئے ہیں۔

۳۰۔ ایضاً ص ۸۵

۳۱۔ ایضاً ص ۵۴

۳۲۔ ایضاً ص ۵۵

۳۳۔ آپ کا دوسرا نام قطب الدین احمد تھا۔ یہ نام ان صوفی بزرگ کے نام پر رکھا گیا تھا جنہوں نے شاہ عبدالرحیم کو ایک بیٹے کی بشارت دی تھی اور کہا تھا کہ میرے نام پر اس کا نام رکھنا۔ آپ کا تاریخی نام ”عظیم الدین“ تھا۔ (ایضاً ص ۴۴)

۳۴۔ ایضاً ص ۶۴

۳۵۔ آپ بیان کرتے ہیں کہ میرے والد اکثر کہا کرتے تھے کہ میری تو خواہش ہے کہ اپنا سارا علم تمہارے دل میں اتار دوں۔ شاید یہی وجہ تھی، جیسا کہ شاہ صاحب نے اشارۃً کہا ہے، کہ بغیر کسی وقت کے علوم متداولہ کی تکمیل نہ کریں۔

۳۶۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی شادی کی تعجیل کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ آپ کے والد کو اتفاقاً ہوا تھا اس لئے انہوں نے اصرار کیا کہ جتنی جلد ممکن ہو شادی ہو جائے۔ چنانچہ آپ کی شادی کے فوراً بعد آپ کے بہت سے اقربا جن میں آپ کے چچا ابورضا محمد بھی تھے، وفات پا گئے۔ چند سال بعد آپ کے والد کا بھی انتقال ہو گیا (انفاس العارفين، ص ۲۰۲)

۳۷۔ ایضاً ص ۲۰۳

۳۸۔ ایضاً صفحات ۲۰۳ - ۲۰۴

۳۹۔ ایضاً ص ۸۷

۴۰۔ حفیظ ملک ”برصغیر ہندو پاکستان میں مسلم قومیت“ (انگریزی) ص ۱۰۴

۴۱۔ کیمرز تاریخ ہند (انگریزی) جلد چہارم ص ۳۲۲

۴۲۔ شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ" (انگریزی) صفحات ۳۲۸-۳۲۹

۴۳۔ کیمرز تاریخ ہند جلد چہارم ص ۳۲۹

۴۴۔ شاہ عباس ثانی نے دکن کے حکمرانوں کو اورنگ زیب کے خلاف بغاوت پر اکسایا تھا دیکھئے

عزیز احمد ہندوستانی ماحول میں اسلامی ثقافت کا مطالعہ (انگریزی) ص ۳۴

۴۵۔ بہادر شاہ (عہد حکومت ۱۱۱۹ھ - ۱۱۲۵ھ) نے فرمان جاری کیا کہ جمعہ کے خطبات میں

حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ "ومی" کا لفظ پڑھایا جائے۔ یعنی جمہور سنی عقیدہ کی تردید کی گئی۔ جس کی

رو سے خلافت حضرت ابو بکرؓ کا جائز حق ہے یہ واقعہ اس وقت ہوا جب بہادر شاہ لاہور میں سکھوں

کے خلاف لڑ رہا تھا۔ بہادر شاہ کے اس غیر دانشمندانہ اقدام پر لاہور میں اشتعال پیدا ہو گیا اور لوگ

بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے جسے بڑی سختی سے فرو کر دیا گیا۔

شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ" انگریزی ص ۳۳۳

"تحریک آزادی کی تاریخ" انگریزی جلد اول ص ۸۵

۴۶۔ حفیظ ملک، مرجع سابق ص ۱۰۴

۴۷۔ یوسف حسین "نظام اول" (انگریزی) ص ۱۲۸

۴۸۔ خلیق احمد نظامی "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" صفحات ۹۴-۹۵

۴۹۔ شاہ ولی اللہ نے ابدالی کے نام اپنے مشہور مکتوب میں ان صوبوں کی اہمیت پر کافی روشنی

ڈالی ہے بعد کے کوتاہ اندیش مغل تاجداروں نے ان صوبوں کی ولایت غیر مسلموں کو دے دی۔

(ایضاً ص ۹۹)

۵۰۔ محمد خاں جنگش کے عہد ولایت میں راجہ جے سنگھ نے کسی نند لال چوہدری کو مندر جہ ذیل

خط لکھا۔ "تم ہزار ہا ہزار ستائشوں کے قابل ہو کہ تم نے اور تمہارے سرداروں نے میرے ایک ہی

اشارے پر مغلوں کو مالوہ سے نکال کر ہمارے مذہب کی حفاظت کی۔۔۔"

یوسف حسین، مرجع سابق۔ صفحات ۱۶۸-۱۶۹

۵۱۔ آپ کے اس سفر میں آپ کے دوست اور رفیق کار محمد عاشق پھاتی بھی شریک تھے۔ دیکھئے

شاہ عبدالعزیز محدث "عجالتہ النافذہ" (فارسی) ص ۲۲ اور فیوض الحرمین اردو ترجمہ پر د فیض سہمد
ص ۱۳۰

۵۲۔ مقدمہ تفسیر فتح الرحمن حیات ولی (ص ۱۸)، حاشیہ صفحہ ہذا و ما بعد کے مصنف حرم نبی
نے جو کہانی بیان کی ہے کہ قرآن کے فارسی ترجمہ کی وجہ سے اس زمانے کے رجعت پسند ملا آپ کے مخالف
ہو گئے اور آپ کے قتل کے دہلے ہو گئے۔ سراسر مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کا سفر حجاز بھی ایسا
کہانی میں بیان کیا گیا ہے۔ اس طوفان افتراء بہتان سے فرار کے لئے نہیں تھا۔ درحقیقت آپ کا حج
کا سفر روحانی سلوک و تربیت کا حصہ تھا۔ قرآن کا ترجمہ، جیسا کہ مصنف نے خود بیان کیا ہے۔ حجاز
سے واپسی کے پانچ سال بعد مکمل ہوا۔

۵۳۔ رد و کوثر، ص ۹۰

۵۴۔ فیوض الحرمین ص ۱۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں کہ کعبہ خدا کی تدلیات کا ایک ظہور ہے لہذا
تلقب الی اللہ کا ایک وسیلہ ہے۔ حج بیت اللہ تقرب الی اللہ کے سفر کی آخری منزل ہے۔

۵۵۔ مکہ کے اس دور کی حالت کے لئے دیکھئے جمیع اللہ دو گاری، "مکہ کے حکمران" (انگریزی)
(لندن ۱۹۵۱) صفحات ۱۶۵ و ما بعد۔ عثمانی ترکوں اور شاہان صفویہ کی جنگوں کا اثر حجاز کے لوگوں پر
بھی بہت گہرا پڑا تھا۔ دیکھئے ایضاً صفحات ۱۶۶-۱۶۷

۵۶۔ انفس العارفين صفحات ۱۹۱-۱۹۲

۵۷۔ آپ شیخ الحدیث تھے اور آپ کو شیخ نعمت اللہ قادری اور دوسرے صوفیائے شرف
ملاقات حاصل تھا۔ آپ فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے لیکن عملاً اپنی اجتہادی رائے بھی رکھتے
تھے۔ سفر کے دوران ہمیشہ ظہر اور عصر اور غروب اور عشاء کی نمازیں جمع فرماتے تھے۔ اسی طرح امام
کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ حالانکہ دونوں باتیں حنفی فقہ میں ممنوع ہیں (ایضاً ص ۱۹۳-۱۹۵)
۵۸۔ آپ علوم باطنی و ظاہری دونوں کے فاضل تھے۔ علوم حدیث کے جید عالم تھے بخاری اور
موطا آپ کا مخصوص موضوع تھے۔ سلاسل طریقت میں نقشبندی طریق کو ترجیح دیتے تھے۔

(ایضاً۔ صفحات ۱۹۵-۱۹۷)

۵۹۔ آپ نے ساری عمر کتب حدیث خصوصاً امام احمد کی کتب کی حفاظت کے لئے وقف کر دی۔

آپ نے حفاظت حدیث کے قدیم طریقے یعنی حفظ یاد کرنے اور اسے شاگردوں کو منتقل کرنے کا اہل کتب کا شیخ ابو طاهر کی اسی بصیرت نے شاہ ولی اللہ کو بہت متاثر کیا شاہ صاحب کی پوری زندگی کا کارنامہ اسی بنیادی حقیقت کا علیٰ منہبہ نظر آتا ہے۔

۶۱۔ ”آفتابہ“ صفحات ۱۶، ۲۹، ۱۰۱، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۷

مزید دیکھئے الفاس العارفين ص ۲۰۴

ان تمام سلسلوں میں شیخ ابو طاهر کو بیعت و تلقین کی اجازت اپنے والد شیخ ابراہیم سے ملی تھی۔ ان کو شیخ احمد شاشی (متوفی ۱۰۷۱ھ) اور ان کو شیخ احمد شادوی (متوفی ۱۰۲۸ھ) سے حاصل تھی۔ دونوں حضرات علوم حدیث کے فاضل اور بہت بڑے صوفی تھے اور دونوں ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے لیکن اس طرح کہ شریعت کی مخالفت نہ ہونے پائے۔ (الفاس ص ۱۸۵)

۶۲۔ الفاس العارفين ص ۲۰۰، ”حیات دلی“ صفحات ۵۱۳-۵۱۷۔ اس میں شاہ ولی اللہ کا شیخ ابراہیم مدنی کے نام مکتوب کا مکمل متن درج ہے۔ اس کے علاوہ مکتوبات میں بھی اپنی جذبات کا اظہار ملتا ہے۔ دیکھئے ”حیات دلی“ صفحات ۵۱۸-۲۶

۶۳۔ یہ تعلیم حدیث کی چند صورتیں ہیں۔ ”سماع“ میں شاگرد کسی محدث کے درس میں حاضر ہوتا ہے یہ درس روایت حدیث کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور املا کی صورت میں بھی۔ طریقہ قرأت میں طالب علم محدث کے سامنے احادیث پڑھتا جاتا ہے جن کی روایت یا املا اس محدث نے کی ہوتی ہے۔ یا یہی روایات کوئی طالب علم استاد کے سامنے پڑھے اور یہ سننے والا جازہ اجازت کے حصول کو کہتے ہیں جب کوئی محدث اپنے مجموعے یا املا کی روایت کی کسی کو اجازت دے۔

دیکھئے محمد زبیر صدیقی، ”ادب حدیث“ (انگریزی) (کلکتہ یونیورسٹی، ۱۹۶۱) صفحہ ۱۵۸

۶۴۔ الفاس العارفين ص ۱۹۱

۶۵۔ شمس الدین محمد بن علا البابی حافظ حدیث تھے۔ مؤطا اور بخاری میں انہیں متصل اسناد سے اجازت حاصل تھی اس طرح دوسری کتب حدیث میں بھی درجہ فضیلت حاصل تھا۔

(الفاس العارفين - صفحات ۱۸۹-۱۹۰)

۶۶۔ حیات دلی، صفحات ۵۲۸-۵۲۹

۶۷۔ الفاس العارفين، صفحات ۲۰۱ - ۲۱۰

۲۸۔ فیوض الحرمین صفحات ۹۹، ۱۱۵

۷۰۔ یہ ترجمہ ۱۱۵۰ھ میں - حج بیت اللہ سے واپسی کے تقریباً پانچ سال بعد - پایہ تکمیل کو پہنچا دیکھتے فارسی ترجمہ قرآن کا مقدمہ

۷۱۔ اپنی دوسری کتاب الدر الثمین (عربی) میں، جس میں حضور معلّم سے مشبّہات درج کئے ہیں، یہ جملہ اس سے ذرا مختلف انداز میں اس طرح مندرج ہے۔

”حسین کو ٹھیک کر لینے دو کیونکہ کوئی شخص حسین سے زیادہ خوبصورتی سے لے ٹھیک نہیں کر سکتا۔“
دیکھئے رسالہ ”الفرقان“ (شاہ ولی اللہ نمبر ۱۳۵۹ء ص ۲۱۴)
یہاں قلم سے حقیقتاً وہ علم مراد ہے جو مشرق میں لکھنے کے لئے مستعمل تھا۔ اسے نرسل سے چاقو سے تراش کر بنایا جاتا تھا تاکہ اسے موزوں قسط پر رکھا جاسکے۔

۷۲۔ فیوض الحرمین صفحات ۹۹ - ۱۰۰

مزید دیکھئے ”ملفوظات شاہ عبدالعزیز“ ص ۱۵۸

۷۳۔ ”الفرقان“ محولہ بالا۔ ص ۲۱۸

”شرح صدر“ قرآنی اصطلاح ہے (م ۱۳۶۱، ۲۵: ۲۰، ۱۱۰۹۴)

اس سے مراد ہے کہ (۱) حکمت کے ذریعہ جس کی تزیین تاکہ دل میں اہانت ربانی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا ہو جائے (۲) زندگی میں آئندہ جو مخالفت اور آلام پیش آنے والی ہیں ان کو صبر و استقلال سے برداشت کرنے کا حوصلہ پیدا ہو۔

دیکھئے رقم ۲۷۶۱ (ص ۱۱۸۷) محمد علی - انگریزی ترجمہ قرآن کہیم لاہور ۱۹۵۱ء
بارہویں مشیرہ میں شاہ ولی اللہ خود لکھتے ہیں کہ ان کو فقہ اور اصول کی بنیادی روح کی استعدادات کے مطابق حالات اور عوام الناس کی تخریج، تفہیم اور توضیح کا ملکہ عطا ہوا ہے۔ (فیوض الحرمین ص ۱۴۹)

۷۴۔ ملفوظات، صفحات ۵۸ - ۵۹

۷۵۔ ایضاً - ”نور“ سے مراد وہ علم ہے جو کشف سے حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے وضاحت کی ہے کہ شاہ صاحب کو کشف اور مراقبہ میں جو مشاہدہ ہوتا تھا

اسے من وعن لکھ لیتے تھے۔، ایضاً ص ۱۰۰

۷۷۔ یہ تقسیم اکثر مشاہدات کے بارے میں قطعی ہے، جو کسی نہ کسی مقام کی طرف معین اشارے پر مبنی ہے۔ لیکن بعض دوسرے مشاہدات کے متعلق یہ ظن ہے۔

۷۸۔ شاہ صاحب کی کتابوں کی تصنیف کی تاریخی ترتیب، واضح یا اندازاً شہادتوں کی بنا پر بہت مشکل ہے۔ ان کی کتابوں میں کہیں کہیں اس سے پہلے لکھی ہوئی کتابوں کے حوالے مل جاتے ہیں مثلاً فیوض الحرمین میں صرف ایک کتاب القول الجلیل (ص ۲۳۸) کا ذکر ہے۔ اعیان قرآن کا فارسی ترجمہ جو حج بیت اللہ سے واپسی کے پانچ سال بعد ۱۱۵۰ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا، ان کتابوں سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔

۷۹۔ فیوض الحرمین، ص ۲۲۶

۸۰۔ دیکھئے کلمات طلیات (مطبع مجتہائی، دہلی ۱۳۰۵ھ) صفحات ۱۶ و ما بعد اس میں مرزا مظہر جانجاناں اور دوسروں کے وہ خطوط ہیں جن میں وحدت الشہود کی عقیدے کی وضاحت کی گئی ہے۔

۸۱۔ دیکھئے الفاس العارفين صفحات ۳، ۱۵۷

۸۲۔ فیوض الحرمین صفحات ۵۳-۵۷

۸۳۔ ایضاً صفحات ۱۷۵-۱۷۶-۲۲۰-۳۳۷

۸۴۔ ایضاً صفحات ۱۲۳-۱۲۵

۸۵۔ ایضاً صفحات ۱۲۴-۱۲۶

یہ مکتب فکر بعد میں اہل الحدیث کہلایا۔

۸۶۔ ایضاً ص ۱۲۵ - ۸۷۔ ایضاً صفحات ۱۷۹-۱۸۰

۸۸۔ ایضاً صفحات ۱۸۱-۱۸۴ - ۸۹۔ ایضاً ص ۱۲۸

۹۰۔ ایضاً ص ۲۲۱ - ۹۱۔ ایضاً ص ۱۸۱

۹۲۔ ایضاً صفحات ۸۱-۸۲

۹۳۔ بعض اصحاب نے اکثر یہ دعویٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک خطوط عمل متین کے تھے جن سے مذہبی تفرقات کے دور کرنے میں بہت مدد مل سکتی تھی اور جس سے ایک مشترک اور متحد قومیت کی تشکیل کے

امکانات پیدا ہوئے تھے۔ دیکھئے شیخ محمد اکرام کا مقالہ ”شاہ ولی اللہ“ مشمول ”تحریک آزادی کی ایک نخرہ“ (انگریزی، جلد اول ص ۴۹۹)۔ یہ رائے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کے سطحی مطالعہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔

ازالۃ الخفا، قرۃ العینین، اور کلمات لطبات میں شاہ صاحب کے مکتوبات سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ ولی اللہ شیعوں کو زندہ دین، نواب، اور معتبر کہتے ہیں یعنی بے دین اور بدعتی۔ یہی کچھ شیخ احمد سرہندی فرماتے تھے۔ شاہ ولی اللہ اس موضوع پر جو کتا ہیں لکھی ہیں، ان میں تمام تر سستی موقف پیش نظر رکھتے ہیں جیسا کہ اس سے قبل اشعری اور ابن تیمیہ نے کیا تھا۔ ان کی تصنیفات میں کہیں اس کا شائبہ بھی نظر نہیں آتا کہ انہوں نے شیعہ دوستی کے مابین صلح کو پر کر کے کی کوشش کی ہو یا اشاعہ اور معتزلہ میں تطبیق کی کوشش کی ہو جیسا کہ فاضل محقق شیخ محمد اکرام (رد کوثر ص ۵۱۲) نے لکھا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تصنیفات سے شیعہ سنی مناظرہ میں اور شدت پیدا ہوئی اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز مجبور ہوئے اور انہوں نے ایک اور جامع تر کتاب تحفۃ اثنا عشریہ لکھ کر شیعہ کے موقف کی مدافعت کی۔ کیونکہ ان مناظروں میں اب مزید شدت پیدا ہو چکی تھی۔

دیکھئے رد کوثر، صفحات ۵۶۷-۵۷۴۔

[شیعہ سنی نزاع کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا جو مسلک ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے اس کے ان الفاظ میں وضاحت کی ہے۔

ہندوستان میں پہلے تورانی سنی، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزار ہا صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات از اللہ الخفا میں ایسے دل نشین طریقے سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے، تو اسی کے ساتھ ان غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں بھی کمی پیدا ہو جاتی ہے جو محض اس لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے تمہارے منہ پر علی کرم اللہ وجہ کے مناقب کیوں بیان کئے۔ یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں تمہارے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے بجائے مناظرے اور مجاہدے کے شاہ صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی جس سے بہت سے فتوے کا سہا باب ہو گیا۔]

(الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر) (مدیر)

۹۴- فیوض الحرمین (ص ۱۸۳ و ما بعد) میں اور بعد میں قرۃ العینین میں شاہ صاحب حضرت علی کی شیخین پر فضیلت کے عقیدے کو صوفیا سے منسوب کرتے ہیں۔ دونوں کتابوں میں انہوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ راہ سلوک کے اختیار کرنے سے ایک شخص کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہونے کی محض جزئی ہوگی۔ حقیقی فضیلت انبیاء کے طریقے کو اختیار کرنے میں ہے جس کے لحاظ سے ابو بکرؓ اور عمرؓ یقیناً حضرت علیؓ سے افضل ہیں۔

۹۵- فیوض الحرمین، صفحات ۱۸۳-۲۲۸

۹۶- ایضاً ص ۲۲۰

۹۷- ایضاً صفحات ۱۲۴-۱۲۵

۹۸- ایضاً صفحات ۲۳۷-۲۳۹

۹۹- ایضاً ص ۲۳۴

۱۰۰- ایضاً صفحات ۱۲۷، ۱۵۱، ۱۶۰، ۲۲۹

بعض اوقات لفظ قطب تنہا استعمال ہوا ہے (مثلاً صفحات ۱۵۱، ۱۶۰) اور اکثر مقامات پر اس کی صفت ارشاد یہ بیان کی گئی ہے یعنی قطب کا کام لوگوں کو صراطِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرنے ہے۔ (دیکھئے صفحات ۱۲۷، ۲۲۹)

اس طرح آپ نے قطب کے تصور کو قطب کے عام تصور سے علیحدہ کر دیا۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں آپ کی دعوت میں کسی قسم کا کوئی ذاتی دعویٰ یا اپنی ذات کے لئے غرض نہیں۔ ہندوستان میں اسلام کے بڑے بڑے اور پرہیزگار علماء کے ساتھ بھی یہ بہت بڑی دقت پیش آتی رہی ہے کہ جب وہ احیاء اسلام کے عزم سے اٹھتے تو ان کے اپنے دعاوی ان کی تعلیمات کا حصہ بن جاتے۔ یہ شاہ ولی اللہ کی خصوصیت ہے کہ انہوں نے ان خواہشات پر قابو پایا (تخریک آزادی کی ایک تاریخ، محمولہ بالا۔ جلد اول ص ۴۵) نیز ”زود کوثر“ (ص ۴۹۲) مندرجہ بالا تفصیلات سے واضح ہو گیا ہوگا کہ شیخ اکرام صاحب کی یہ رائے کلیتہً غلط ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے نہ صرف اس مقام پر اپنے ”مجدد“ ہونے کا بلکہ دوسری تفنیفات میں اپنے خاتم الحکم (آخر کثیر، ص ۱۳۹) اور قائم الزماں (فیوض الحرمین ص ۲۹۷) ہونے کا دعویٰ بھی کیا۔ [یہ دعویٰ بے شک ہیں اور متفقہاً ادب میں یہ ایک عام چیز ہے، لیکن بعض دوسرے

بزرگوں کی طرح شاہ صاحب کو مجدد بنا کر ان کے نام سے کوئی تحریک اور جماعت قائم نہیں ہوئی۔
ان کا تمام زور فکری تجدید پر ہے۔۔۔ مدیر

۱۰۱۔ اس خواب میں اجمیر مرکز اسلامی کی علامت و رمز کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کا آغاز اجمیر سے ہوا اور یہیں سے یہ تحریک پرمغیر کے دوسرے حصوں میں پھیلی۔

۱۰۲۔ فیوض الحرمین صفحات ۲۹۷ - ۲۹۹

۱۰۳۔ عام طور پر اس خواب کی تعبیر محض پانی پت کی جنگ سے کی جاتی ہے۔ لیکن اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ خواب اپنی تعبیر کے لحاظ سے عالمگیر ہے۔ کیونکہ مرہٹوں کی شکست سے ملک میں امن و امان قائم نہیں ہوا بلکہ اس کے نتیجے میں ہندوستان میں اور دیگر اسلامی دنیا میں یہ طغوی راجہ قائم ہوا۔ اور قدوسی طور پر ہر جگہ مسلمان ظلم و ستم کا نشانہ بنے۔ اور ان کا مذہب و شریعت و کمرہ گیا۔ ہر جگہ مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے خلاف لڑے اور یہ صورت آج تک چلی آتی ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی ہمہ گیر اور کھلی انقلاب کی تجویز علیٰ حالہ قائم ہے۔ تا آنکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد ”لیظہرق علی الدین کلمۃ پورانہ ہو۔ القرآن ۹: ۳۳

۱۰۴۔ اس زمانے کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دربار کے دونوں فریق، توراتی جن کی بنیاد نظام الملک کر رہا تھا اور ہندوستانی جن کا سرور خان دوراں تھا۔ ہندوستان میں نادر شاہ کو دعوت دینے کا الزام ایک دوسرے پر دھرتے تھے۔ چند دیگر تاریخوں میں اس کا ذکر دربار سعادت خاں اور دھکے پہلے نواب کو ٹھہرایا گیا ہے۔

دیکھئے اشیر بادی لال سری وستوا، ”ادھکے پہلے دو نواب“ (انگریزی) صفحات ۶۱ - ۶۲

۱۰۵۔ سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۱ - ۱۲۲، ۱۲۹

۱۰۶۔ یوسف حسین، مرجع سابق ص ۱۹۸

۱۰۷۔ سیاسی مکتوبات، بحوالہ بالا صفحات ۵۲، ۱۵۶

۱۰۸۔ شاہ ولی اللہ نظام الملک کے متعلق بڑی اچھی رائے رکھتے ہیں۔ انہوں نے

نظام الملک کے نام ایک خط لکھا۔ ”ہمیں آپ سے بہت توقعات ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کی جڑ جہد سے ظلم و ستم ختم ہو جائے اور نیکی اور عدل کا دور دورہ ہو، برائی کا قلع قمع ہو جائے کیونکہ آپ فطری طور پر مستعد سجیدہ اور نیکی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ (سیاسی مکتوبات ص ۱۴۷)

۱۰۹۔ یہ بات اب پورے دثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ صفدر جنگ نے جب سیارت میں قدم رکھا اس کی شدید خواہش تھی کہ سلطنت کے بکھرتے ہوئے شیرازے کو روکا جائے ملاحظہ ہو سری دستوا، مرجع سابق، ص ۱۳۱۔ اور تحریک آزادی کی ایک تاریخ، جلد اول، ص ۲۱۵

۱۱۰۔ جب صفدر جنگ دعرے کے مطابق مرہٹوں کو رستم نہ دے سکا تو انہوں نے دہلی اور اس کے گرد و نواح میں لوٹ مار چا دی۔ ”ہر صبح وہ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اپنے پڑاؤ سے نکلتے اور جہاں تک پہنچ پاتے لوٹ مار کرتے اور شام کو لوٹ کے مال سے لدے پھرنے لگے۔ دہلی سے چالیس میل تک کے گرد و نواح کے سارے دیہات اس لوٹ کا نشانہ بنے۔ دارالخلافہ بھی پوری طرح ان دکنی ڈاکوؤں کے رحم و کرم پر تھا۔“

(سری دستوا، مرجع سابق، ص ۲۰۳)

۱۱۱۔ احمد شاہ شاہ ولی اللہ کا بے حد احترام کرتا تھا۔ اپنے دوست اور شاگرد محمد عاشق کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ احمد شاہ اور اس کی والدہ دونوں نماز جمعہ کے بعد ان کے پاس مسجد میں آئے۔ فقیر بیگ چار گھنٹے ٹھہرے اور وہیں کھانا کھایا۔ اور بعض ہیرو عام کے امور کے سلسلے میں شاہ صاحب سے مشورے لئے (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۶ - ۱۲۸)

شہنشاہ اور صفدر جنگ میں کشیدگی کی وجہ غالباً شاہ ولی اللہ کے مشورے تھے۔ کیونکہ وہ صفدر جنگ کی پالیسی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ صفدر جنگ انفاقوں کے خلاف تھا اور غیر مسلموں سے اس کا بہت میل جول تھا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شیعہ تھا۔ نجیب الدولہ نے اس عرصے میں جو کوردارا دیا اس کی رہنمائی بھی زیادہ تر شاہ ولی اللہ نے کی جیسا کہ ”سیاسی مکتوبات“ میں درج اس کے نام بہت سے خطوط سے مترشح ہوتا ہے۔

۱۱۲۔ صفدر جنگ کے اکسائے پر جاٹوں نے پڑنی دہلی کو تھوڑا تھوڑا کرتے اتنا لوٹا کہ یہاں

کچھ بھی باقی نہ رہا۔ یہاں تک کہ صفدر جنگ کے مرشد شاد باسط کا مکان بھی ان کے ہاتھوں سے

پنج نہ سکا۔ پرانی دہلی شہر کی آبادی، جو رشا بھماں آباد سے کچھ زیادہ تھی، پوری طرح تباہ ہو گئی یہاں تک کہ ایک چرخ بھی نہ رہا جو روشن ہندو سری دستوا، مرجع سابق، صفحات ۲۳۰-۲۳۱)

شاہ ولی اللہ ایک خط میں اس ناگفتہ بہ حالت کا تذکرہ کرتے ہیں "صفر جنگ ایرانی نے بغاوت کی اور سولاح مل جاٹ سے ساز باز کر کے دہلی کو تاخت و تاراج کیا اور پوری آبادی کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ (سیاسی مکتوبات، صفحات ۴۹، ۱۰۲)

۱۱۳۔ ایضاً صفحات ۸۹، ۱۵۳

۱۱۴۔ اس خط میں سراج الدولہ کو نو جوان اور ناپختہ کار حکمران بتکالی کہا گیا ہے (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۳-۱۰۴) سراج الدولہ علی درودی خاں کی وفات پر ۱۰ اپریل ۱۷۵۶ء میں بنگال کا حکمران ہوا اور جنگ پلاسی میں ۲۲ جون ۱۷۵۷ء میں شہید ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط ۱۷۵۰ء اور ۱۷۵۷ء کے درمیان لکھا گیا۔

۱۱۵۔ سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۲-۱۰۵

۱۱۶۔ ایضاً صفحات ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴

۱۱۷۔ بعض اصحاب شیخ احمد سرہندی کے غیر مسلموں کے ساتھ غیر مصالحانہ رویے پر جزم ہوتے ہیں دیکھئے شیخ محمد اکرام "رد کوثر" صفحات ۲۷۶-۲۷۷ و بالبعد۔ ص ۵۴۹ پر لکھتے ہیں کہ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کارویۃ اتباع غیر مصالحانہ نہیں تھا۔ یہ فیصلہ قطعی طور پر شاہ ولی اللہ کی تعقیفات کے سطحی مطالعے کا نتیجہ ہے۔ غیر مسلموں کے بارے میں، جیسا کہ زیر نظر مقالہ سے معلوم ہو رہا ہوگا، شاہ ولی اللہ کا مشورہ شیخ احمد سرہندی سے مختلف نہیں تھا۔ شیخ احمد سرہندی نے شیخ فرید کو ہندوؤں سے آزادانہ میل جول سے منع کیا تو شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو ان لوگوں کی سازشوں سے متنبہ کیا۔

۱۱۸۔ سیاسی مکتوبات ص ۱۴۹

۱۱۹۔ ایضاً صفحات ۱۰۲-۱۰۳

سرکار لکھتے ہیں۔ "صفر جنگ آسان دہلی کا منحوس ستارہ تھا۔ سیاسی دوران دیشی حب الوطنی اور تخت سے وفاداری سے بے بہرہ تھا۔ ذاتی ہوس کی پالیسی پر چلتے ہوئے وہ مغل سلطنت کی تباہی پر تلا ہوا تھا۔ درباری امر و عی سے ایرانی سرینق نیز دوسری نسلوں کے شیعہ نو واردوں کو ہر جگہ

عہدے دینا ضروری تھا۔

(مغل سلطنت کا زوال (انگریزی) جلد اول، ص ۲۳۳)

ایک اور جگہ سرکار لکھتا ہے، ”مقرر جنگ نے توپانی امرا اور ان کے متعلق کو بہر با اقتدار اور منفعت بخش عہدے سے محروم کرنے کی کوشش کر کے اپنے بے شمار دشمن بنائے“ (ایضاً ص ۲۵۷)

۱۲۰۔ عماد الملک کی سیرت کی چند جھلکیاں مرزا مظہر جانجانا کے خطوط میں نظر آتی ہیں۔
مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ وہ کلی طور پر غیر معتبر، کینہ اور عیار تھا، اس کے عہد وزارت میں لوگوں کو بہت مصائب سے سامنا کرنا پڑا۔

(کلمات طیبات، صفحات ۵۸-۶۱-۶۶-۷۰)

۱۲۱۔ سرکار، مرجع سابق، جلد ثانی، ص ۳۰۵

۱۲۲۔ ایضاً ص ۱۹۷

۱۲۳۔ تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا، جلد اول ص ۲۸۷

سرکار، مرجع سابق، جلد ثانی، ص ۱۹۸

۱۲۴۔ تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا، ص ۲۹۱

سرکار محولہ بالا، ص ۲۳۲-۲۳۳

۱۲۵۔ سیاسی مکتوبات، صفحات ۱۱۵ و مابعد

۱۲۶۔ ایضاً صفحات ۱۱۸ و مابعد

۱۲۷۔ ایضاً صفحات ۱۰۳-۱۰۴

۱۲۸۔ اردو ترجمہ، ص ۱۲۰

۱۲۹۔ کیمبرج تاریخ ہند (انگریزی) جلد پنجم، صفحات ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۱

۱۳۰۔ عبداللہ یوسف علی ”برطانوی دور میں ہندوستان کی ثقافتی تاریخ“ (انگریزی)

(دہلی، ۱۹۴۰ء) ص ۲۹

۱۳۱۔ پروفیسر ایم۔ ایم شریف، ”مسلم فلسفہ اور مغربی فکر“ (انگریزی)

اقبال (جولائی ۱۹۵۹ء) صفحات ۱-۱۲

۱۳۴- سیاسی مکتوبات ص ۷۷

اولاد نظام الملک مرحوم..... گاہے فرنگیاں را با خود رفیق گرفت
یہ خط جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے ۱۱۶۹ھ اور ۱۱۷۰ھ کے درمیان لکھا گیا

۱۳۳- تہذیبات، کتاب اول، نمبر ۳۱ ۱۳۴- ایضاً

کتابیات

- ۱- شاہ ولی اللہ "الفاس العارفین" (فارسی) مطبع مجنبتائی، دہلی، ۱۳۳۵ھ
- ۲- "فیوض الحسین" اردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور
- ۳- خیر کثیر، اردو ترجمہ (بمبئی)
- ۴- "ملفوظات شاہ عبدالعزیز" (اردو ترجمہ) پاکستان ایجوکیشنل پبلیشرز، کراچی، ۱۹۶۰ء
- ۵- حافظ رحیم بخش، "حیات ولی" مکتبہ سلفیہ، لاہور، ۱۹۵۵ء
- ۶- "الفرقان" شاہ ولی اللہ نمبر، بمبئی، ۱۹۴۰ء
- ۷- "کلمات طہیات" مطبع مجنبتائی، دہلی، ۱۳۰۹ھ
- ۸- خلیق، ۱۷۱ نظامی، "ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" دہلی
- ۹- شیخ محمد اکرام "رد کوثر" فیروز سنز، لاہور
10. A History of Freedom Movement, Vol, I, (1707-1831), Pakistan Historical Society.
11. S. M. Ikram, "History of Muslim Civilization in India and Pakistan", ed. Professor S. A. Rashid, Lahore.
12. J. N. Sarkar, "Fall of the Moghul Empire", Vols I and II, Calcutta, 1949.

تنقید و تبصرہ

(اسلامی ہندوستان ۱۹۱۱ء - ۱۹۶۶ء)

معاشرتی و علمی تاریخ

از ڈاکٹر سید معین الحق - ناشر سلمان اکیڈمی - ۳۰ نیوکراچی

ہارڈ سنگ سوسائٹی - کراچی ۵ - صفحات ۶۶۶ - قیمت ۶ روپے پچھتر پیسے -

ڈاکٹر سید معین الحق ایک مانے ہوئے مورخ ہیں، اور تاریخی ہندوستان ان کا خاص موضوع ہے زیر نظر کتاب میں موصوف نے ہندوستان میں اسلام کے درود سے لے کر عالمگیر کی وفات تک کے دور کی معاشرتی و علمی تاریخ مرتب کی ہے۔ کتاب میں تاریخی حالات محض ضنائے ہیں۔ اس کا بیشتر حصہ علماء صوفیاء ارباب کے حالات اور اس طویل زمانے کی معاشرتی و علمی ثقافتی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کے متعلق بڑی مفید اور تفصیلی معلومات دی ہیں۔

عجب بات ہے فاضل مصنف نے ہندوستان میں اسلام کے درود کو صرف محمد بن قاسم کے حملے تک محدود رکھا ہے۔ حالانکہ برصغیر میں اسلام ایک اور راستے سے بھی پہنچا، اور گو اسلام کا یہ آنا فوجی فتوحات کی شکل میں نہ تھا۔ لیکن ہندو ذہن و فکر پر اس کے اثرات کہیں زیادہ دور رس

اور گہرے پڑے۔ چنانچہ انہی کی وجہ سے ہندوؤں میں مذہبی میرادری کا آغاز ہوا۔ اور ان کے ہاں مذہبی اصلاحی تحریکوں کو نشوونما پانے کا موقع ملا، کم و بیش اسی زمانے میں جب سلمان اطریش سندھ میں داخل ہو رہے تھے، اسلام جنوبی ہندوستان میں مسلمان تاجروں کے ذریعہ پہنچا،

اور ہندو مذہب اور ہندو معاشرے پر اس کا غیر معمولی اثر پڑا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلام کے اس طرح ہندوستان میں آنے کو شاید اس لئے زیادہ قابل توجہ نہیں سمجھا کہ وہ بظاہر علامہ قبائل

کی اصطلاح کے مطابق قوم کی نشان دہانی کے زیادہ تاحی نظر آتے ہیں اور نشان ”جہانی“ کے کم۔

ڈاکٹر صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ ”مہندوپاکستان میں سیاسی اور فوجی رہنماؤں نے اشاعت اسلام میں کوئی خاص دلچسپی نہیں لی۔۔۔“ لیکن یہ بات صرف ان کے لئے مخصوص نہیں بلکہ اس سے بہت پہلے اسی فرمانرواؤں کی بھی یہی پالیسی تھی، بلکہ اکثر صورتوں میں ان کے صوبہ دار اور حکام مہندوپاکستان کے سیاسی رہنماؤں کی طرح غیر مسلمانوں کا دائرہ اسلام میں آنا پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ برصغیر کی طرح مشرق وسطیٰ میں بھی اسلام سیارت کے واسطے کے بجائے دوسرے واسطوں سے پھیلا۔ اور سچے مذہب کی یہی خوبی ہوتی ہے۔

اسلام کی نشر و اشاعت میں صوفیاء، علماء اور ادباء کا جو حصہ ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس کی بڑی صحیح نشان دہی فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں :- ”... تبلیغ کا کام تقریباً صوفیاء ہی کے ذمے ہو گیا۔ برصغیر میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل اور تعمیر میں بہت بڑا حصہ صوفیاء کہتے۔ صوفیاء کے بعد علماء اور ادباء آتے ہیں۔ علماء میں تو بعض نے درس و تدریس کے علاوہ تبلیغی خدمات بھی انجام دیں۔ لیکن معاشرہ پر ادباء کا اثر صرف ان کی تصانیف کے ذریعہ ہوا۔“

برصغیر کی اسلامی تاریخ میں اکبر اور عالمگیر دو بڑے اور متنازعہ فیہ کورسہ ہیں۔ اس کتاب میں ہر دو پر بڑی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بجا طور پر اکبر کی سخت مذمت کی ہے، اور اس پر وہ سب الزامات ثابت کئے ہیں، جن کا بدایونی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ جہاں تک عالمگیر کا تعلق ہے اس کے مخالفوں نے اس پر جو الزامات لگائے ہیں، ان سب کا جواب ہے۔

اکبر کے ذکر میں ڈاکٹر صاحب مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم پر بھی برسے ہیں، اور ان کے بارے میں ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ایک سنجیدہ و علمی کتاب میں ادراک ایسے فاضل و لائق مصنف کے قلم سے ان کی توقع نہیں ہونی چاہیے۔ مولانا آزاد نے تذکرہ میں مخدوم الملک اور عبدالباقی کا ذکر علمائے سونہ کے طور پر کیا ہے۔ اس پر ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں :- ”... گروہ علماء پر یہ کڑی تنقید ایک ایسے

مولانا کے قلم سے اچھی نہیں معلوم ہوتی، جو خود اپنی لیڈری قائم رکھنے کی خاطر یہ بڑے غیر مسلموں کی قیادت میں ان ہی کی ہم نوائی کرتے رہے جو آخر عمر میں لاکھوں مسلمانوں کی آبروریزی اور قتل کا

تانشا دیکھنے کے بعد اس لادینی حکومت میں جس نے مسلمانوں کے خون سے یہ ہولی کھیلی ہو، وزارت کی گدی پر براجمان ہے ہوں۔

اگر مولانا آزاد کے یہ تصور صحیح مان بھی لئے جائیں۔ تو پھر بھی تذکرہ "ان کے اس زمانے کی کیفیت ہے، جب وہ ان تصوروں کے مرتکب نہ ہوئے تھے، اور ان کی زندگی بالکل دوسری تھی، غرض کتاب کافی پر از معلومات ہے، اور اس قابل ہے کہ کوئی لائبریری اس سے قالی نہ رہے۔

(د-م-س)

مستقلہ نصیر احمد جامعی۔ ناشر سنگ میل پبلی کیشنز۔ شاہ عالم گیٹ لاہور، ضخامت ۲۰۲ صفحات، مجلد قیمت ۵ روپے

مسلمان مسلمان

بحیرہ روم میں واقع مشہور جزیرہ سسلی (مقلیہ) میں مسلمانوں کی کوئی ڈھائی سو برس تک حکومت رہی، اور اس عرصہ میں اس جزیرے میں علوم و فنون اور تہذیب و تمدن نے اتنی ترقی کی کہ وہ اثرات جو اسلامی دنیا سے یورپ میں پہنچے، اور دیاں نشاۃ ثانیہ کو بروئے کار لانے کا ایک اہم سبب بنے، وہ اسلامی اسپین کے بعد اسی اسلامی مقلیہ سے گئے تھے۔

اسلامی مقلیہ نے یورپ کے ادب پر جو اثر ڈالا، مشہور شامی اہل قلم کو علیٰ رینالڈی کے حوالے سے اس کے بارے میں لکھتے ہیں: "عربوں نے تنہا سسلی اور اطالیہ ہی کی شاہری کو مدد نہیں پہنچائی، بلکہ ہمارے قصص اور شانوں کی شکل و صورت اور اس کے مواد میں بھی مدد دی۔" اس بیان سے اسپین کے نامور مستشرق آیین کی اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ کہ اطالوی شاعر دانے نے اپنے قصے (ڈیوائس کامڈی) کا مواد المعری کے رسالے "الفنصرانی" سے اخذ کیا ہے "سسلی کی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون سے یورپ جس طرح متاثر ہوا، اس کا ذکر اکثر مصنفین نے کیا ہے، رابرٹ برنالت لکھتا ہے۔

"بارہویں صدی کے وسط تک یہ جزیرہ اسلامی تہذیب و تمدن کا گوارہ تھا۔ مسلمانوں کے عہد حکومت کے بعد جہاں عیسائی حکمران ایک عرصے تک اسلامی طور و طریق اختیار کئے رہے، برسرے بربرہ معزز اور با اختیار عہدوں پر مسلمانوں کو متعین کیا۔ مقلیہ کا طرز حکومت تمام یورپ کے لئے ایک نمونہ تھا۔ نہ اس چونکہ بیک وقت مقلیہ اور انگلستان پر حکمران تھے، اور ان کا آپس میں میل جول بھی رہتا تھا، اس لئے تمدن اسلامی کے بہت سے اخراجات براہ راست مقلیہ سے جزائر برطانیہ تک پہنچے۔"

اس بارے میں موسیو لیبال لکھتا ہے :- ”عربوں کا اثر مغرب کی زمین پر بھی اتنا ہی ہوا جتنا مشرق میں ہوا۔ اور انہیں کی بدولت یورپ نے تمدن حاصل کیا۔۔۔۔۔ جیسا کہ بار بار کہا جاتا ہے یورپ میں عربوں کے علوم جنگ صلیبی کے ذریعہ نہیں پھیلے، بلکہ اندلس اور جزیرہ صقلیہ اور اطالیہ کے ذریعہ سے۔۔۔۔۔ موسیو برنی لکھتے ہیں کہ اگر عربوں کا نام تاریخ میں سے نکال دیا جاتا، تو یورپ کی علمی نشاۃ ثانیہ کئی صدی تک پیچھے ہٹ جاتی۔“

مشہور کتاب ”معرکہ سائنس و مذہب“ کے مصنف ڈر سیپر نے لکھا ہے :-

”۔۔۔۔۔ البتہ اس امر کا تذکرہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جزوی اٹلی اور سسلی میں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے یورپ کی عقلی و دماغی ترقی کو ایک بہت بڑی تحریک پہنچی“

مشہور عرب جغرافیہ داں ادربی (وفات ۵۶۰ھ) نے سسلی ہی میں جغرافیہ پر اپنی مشہور کتاب مرتب کی تھی۔ جس کے متعلق جرّی زیدان لکھتے ہیں :- ”ادربی کا جغرافیہ اہل یورپ کے لئے کئی صدیوں تک خصوصاً ممالک مشرق کے جغرافی حالات کے لئے مدار بنارہا۔ ان لوگوں نے اس کے نقشے اپنی زبانوں میں ترجمے کئے۔۔۔۔۔“

یہ تھا اسلامی صقلیہ، ادربیوں اس نے یورپ کو تہذیب و تمدن اور علوم و فنون سے نوازا لیکن آخر میں بقول اسکاٹ یہ ہوا۔

”دنیا بھر کی کسی قوم کے آثار ایسے کامل طور پر اور ایسے باقاعدہ طریقے سے کہیں نہیں مل سکے جیسے کہ مسلمانان صقلیہ کے آثار برباد کئے گئے“

کتاب بڑی دلچسپ ہے، لیکن اس کا آخری حصہ جس میں معاشرت اور علوم و فنون کا ذکر ہے اور جو ۱۳۶ صفحے سے شروع ہوتا ہے، اسے اور طویل ہونا چاہیے تھا، اور شروع کے ۱۳۵ صفحے جن میں محض سیاسی اکھاڑ پھار کا ذکر ہے، جس سے ایک عام قاری کو زیادہ دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ کچھ ضرورت سے زیادہ ہیں، اور یہ بیان چنداں دلچسپ بھی نہیں۔

کتاب بڑے سلیقہ سے چھاپی گئی ہے۔ اور عام مطالعہ کے لئے بڑی مفید ہے۔

تزرک بابری

مترجم جناب رشید اختر ندوی نے تزرک بابری کو فارسی سے اردو میں اس طرح پیش کیا ہے کہ اس میں ایک جیترا انگریز پلاٹ کے افسانے کی دل کشی، ایک ادبی تصنیف کی خوبی زبان و بیان اور ایک مقبول عام کتاب کا آسان و سلیس انداز تحریر جمع ہو گئے ہیں۔ تزرک بابری اصل میں تزرک زبان میں تھی، اکبر کے مشہور سپہ سالار اور فارسی دہندی کے نامور شاعر اور عظیم ادیب عبدالرحیم خان خانان نے ترکی سے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔ جناب رشید اختر ندوی نے اردو ترجمہ اسی فارسی کتاب سے کیا ہے۔

بابر جہاں ایک بہادر سپاہی اور کامیاب عسکری قائد تھا وہاں اس کی معنوی شخصیت بھی گونا گوں خصوصیات کی حامل تھی۔ وہ مردِ رزم بھی تھا، زینتِ نجشیں بزم بھی۔ وہ معرکہ آرا بیڑوں میں پیش پیش ہوتا، اور جب ان سے ذرا فرصت ملتی، محفلِ ناولوش منعقد کرتا اور شعر و شاعری اور ادب و مطابیات سے دل بہلاتا۔ غرض بابر تاریخ کی ایک بڑی ہی دلچسپ اور منفرد شخصیت ہے، اس کی فوجی قابلیت نے اسے ہندوستان کی بادشاہت عطا کی اور اس کے قلم کا شاہ کار یہ کتاب ہے، جسے رشید اختر ندوی نے اردو میں پیش کیا ہے۔ بابر اپنے والد عمر شیخ مرزا کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”عمر شیخ مرزا کا قد چھوٹا اور رنگ سرخ تھا۔ بدن بھاری تھا۔ مزاج کسی قدر تیز تھا۔ ہوشیار آدمی تھے۔ حنفی مذہب کے لئے یوں متعصب نہ تھے۔ پانچوں وقت کی نماز پابندی سے پڑھتے۔ حضرت خواجہ عبداللہ کے مرید تھے۔ اور ان کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتے۔ پڑھے لکھے آدمی تھے۔ شہنزی مولانا مولانا اور تاریخ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں۔ شاہ نامہ سے بھی بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ خوش مزاج بھی تھے اور بہادر بھی ملک گیری کے خیال سے کئی ساتھیوں سے لڑ پڑے تھے۔ شروع میں شراب بہت پیتے تھے، پھر سہفتہ میں صرف ایک باپیتے۔ کبھی کبھی جوا بھی کھیل لیتے اور چوسر تو اکثر کھیلتے۔ آخر میں معجون کا استعمال بہت کرنے لگے تھے۔“

خراسان کے بادشاہ سلطان حسین مرزا کا سراپا یوں کھینچا ہے: ”آنکھیں چھوٹی، کمر تپلی اور رنگ سرخ و سفید تھا۔.... گنڈھیا کا مرین تھا۔ اس لئے تازہ نہ پڑھ سکتا تھا، روزے بھی نہ رکھتا، یوں خوش اخلاقی اور اچھی عادات کا مالک تھا۔ ہر بات اور ہر معاملے میں شریعت کے

احکام کی پابندی کرتا بادشاہ بننے کے چھ سات سال تک شراب بالکل نہیں پی۔ مگر پھر پیئے لگا۔ بڑے ٹھاٹھ سے شعر بھی کہتا۔ صاحب دیوان تھا۔ حالانکہ بہت بڑا بادشاہ تھا۔ مگر کبوتر اور مرغ پال رکھے تھے۔ مرغوں کی لڑائی اس کا محبوب شغل تھا۔

اس ضمن میں سلطان حسین مرزا کے دور کے علماء و فقہ کا بھی مفصل ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالرحمن جامی علیہ الرحمۃ کے بارے میں باہر لکھتا ہے : — ”ابنودجائی نے بڑا نام پیدا کیا ہے۔ وہ میری تعریف سے مبرا ہیں۔ وہ اپنے ذہن کے بہت بڑے فاضل تھے۔ علوم ظاہر و باطن میں اپنی مثال آپ تھے۔ میں نے ان کا ذکر محض تبرکاً کیا ہے“

بابر زندگی کی دوسری ”پہلیوں سے بھی برابر مستمت ہوتا تھا۔ تزک میں ایک جگہ لکھتا ہے : ”یہاں لاہوری پہلوان اور دوست و پس میں کشتی کردائی۔ دونوں برابر کے جوڑے تھے۔ کتنی دیر تک پتیرے بدلتے رہتے۔ اور ایک دوسرے سے بچتے رہے۔ کافی دیر کے بعد ایک کا ہاتھ دوسرے تک پہنچ گیا۔ چونکہ دونوں برابر رہے تھے، اس لئے دونوں کو انعام سے نوازا“

مختصر ساری کتاب باغ و بہار ہے۔

ضیامت ۲۹۰ صفحے۔ قیمت سستا ایڈیشن ساڑھے چار روپے

ناشر۔ سنگ میل پبلی کیشنز، کھٹاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔

(دم-س)

شاہ ولی اللہ کی بیڑی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سکرابل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسود جادیت الموطا

تالیف _____ الامام مولانا الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی پیشہ ور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مسکو ترمیں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام جمعہ پٹی پٹی میں مسٹر جگدیش لال نامی نے تشریحی مانیے میں شرف میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فاضی شرح المصنف پر آپ نے جو مسودہ مقدّم و کتب خانہ اس کا مانی ترم ہے شاہ صاحب المونی میں الموطا امام مالک کو سننے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حدیث کر دینے کے ہیں الموطا کے برابر متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور فقرہ جابر ابیکے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی عرف سے نو مانی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔
ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں۔ قیمت: ۲۰ روپے

(فارسی)

سطحات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو عظیم سلوک متبعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ داغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حقیقہ و حقیقت سے اتصال پیدا کرنا ہے۔ سطحات میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

ہمعات

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن طبقات منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ الہی کا علمی محراب



شعبہ اشاعت شاہ ولی اللہ الہی - سید حیدر آباد

بمجلس اذانت

ڈاکٹر عبد الواحد ٹالے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیمر

جید آباد

نمبر ۹

شوال المکرم ۱۳۸۵ھ
مطابق ماہ فروری ۱۹۶۶ء

جلد ۳

فہرست مضامین

| | | |
|-----|---------------------------------------|---|
| ۵۷۷ | مدیر | شذرات |
| ۵۸۱ | غلام مصطفیٰ قاسمی | شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر |
| ۵۹۲ | ترجمہ از فارسی | افادات شاہ عبد الرحیم |
| ۶۰۹ | جناب محمود الحق مسلم یونیورسٹی علیگڑھ | شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک |
| ۶۱۷ | مولانا حافظ محمد اسماعیل | ایران و عراق کی سیاحت |
| ۶۳۶ | مولانا محمد عبد الحلیم چشتی | سید احمد شہید کی تحریک کا اثر اردو ادب پر |
| ۶۵۹ | م۔ س | تنقید و تبصرہ |

شدت

اس میں شک نہیں کہ سعودی عرب اور ایران دونوں مسلمان ملک ہیں، لیکن جہاں تک دونوں ملکوں کی غالب اکثریت کے اسلامی معتقدات کا تعلق ہے تو ان میں اگر ایک ملک اس انتہا پر ہے تو دوسرا ملک دوسری انتہا پر۔ اور پھر دونوں میں اپنے اپنے مذہب کو ایک لحاظ سے سرکاری حیثیت بھی حاصل ہے، اس کے باوجود حال ہی میں سعودی عرب کے فرمانروا شاہ فیصل طہران تشریف لے گئے، اور وہاں ان میں اور شاہنشاہ ایران میں تمام مسلمان ملکوں کو ایک وحدت میں منسلک کرنے کے بارے میں صلاح و مشورے ہوئے، شاہ فیصل اب اردن جا رہے ہیں اور اس کے بعد وہ غالباً اور اسلامی ملکوں میں بھی اسی غرض سے تشریف لے جائیں گے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپ حکومتوں کے غلبے کے خلاف جب ان کے محکوم مسلمان ملکوں میں قومی بنیادوں پر آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی تھی، اور ان ملکوں میں اسلامیت پر قومیت کو ترجیح دینے کے جذبات بڑے زور شور سے ابھرے تھے، تو عام طور سے یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ قومیت کا یہ ریلا مسلمانوں کے ایک امت و اتحاد ہونے کے تصور کو ہمیشہ کے لئے اپنے ساتھ ہاکر لے جائے گا اور آئندہ مسلمان صرف اپنے بغرضانی، اوطان اور اپنی مخصوص قومیتوں ہی کے ذریعہ پہچانے جایا کریں گے، نہ کہ ایک عالمگیر اسلامی برادری کے ارکان کی حیثیت سے۔ آپ نے ان برسوں میں دیکھا کہ یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا۔ اور اب اسلام بطور ایک سیاسی طاقت کے بین الاقوامی سطح پر لگے آ رہا ہے۔

گزشتہ چند سالوں میں یکے بعد دیگرے کئی مسلمان ملکوں میں جو بین الاقوامی اسلامی مؤتمرات ہوئی ہیں اور ان میں دنیا کے اکثر ملکوں کے مسلمان نمایندگان جس طرح بڑے اہتمام سے شریک ہوئے وہ ہمارے اس دعوے کا بین ثبوت ہے

دنیا کی بین الاقوامی سیاسیات جس رخ پر جا رہی ہے۔ اور اس وقت ملکوں کے جیسے بڑے بڑے ہلاک ہیں،

اور آئندہ اس طرح کے جواد بھی بنا کر دیں گے اس کو دیکھتے ہوئے یہ بات بڑے یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ مستقبل کی اس بین الاقوامی سیاسیات میں اسلام کی اس عالمگیر برادری کا ایک اہم کردار ہوگا۔ اور اس کو کوئی طاقت بھی نظر انداز نہیں کر سکے گی۔ اس امر کا کو ایک اور چیز بھی یقینی بناتی ہے اور وہ یہ کہ اسلام کی اس عالمگیر برادری میں صرف اس کا مسلمان ہونا ہی نقطہ ارتباط و اتحاد نہیں، بلکہ وہ اکثر و بیشتر جغرافیائی اور علاقائی اعتبار سے بھی ایک مربوط وحدت ہے اور معاشی، مواصلاتی، تہذیبی، سیاسی اور دفاعی ضرورتیں بھی آئندہ اسے زیادہ سے زیادہ متحد کرنے میں ساعی ہوں گی۔

تمام مسلمانوں کی بلا تمييز فرقہ و نسل فعال ایک عالمگیر برادری ہو، اور یہ محض زبان اور تصور تک محدود نہ رہے۔ یہ عالمگیر برادری فعال ہو، موثر ہو، داخلی اور خارجی ہر دو لحاظ سے اس کا وجود محسوس کیا جائے۔ یہ بحیثیت ایک وحدت کے برحقے کا راستہ اور اثر انداز ہو، مسلمانوں کی اس عالمگیر برادری کو اس منزل تک پہنچنے کے لئے بہت سی راہیں طے کرنا ضروری ہے اور جب تک ہم ان راہوں کو طے کرنے کا اپنے اندر حوصلہ، عزم اور حرات کر داریاں نہیں کیے، یہ منزل ہم سے ہمیشہ دور رہے گی اور اسلام مستقبل کی تاریخ میں وہ کردار انجام نہیں دے سکے گا جو اسے دینا چاہیئے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے ہمیں اسلام کے بنیادی معتقدات کا وہ مشترک اساس ڈھونڈنا ہوگا کہ اس کو ملنے والا خواہ وہ مسلمانوں کے کسی فرقے سے بھی تعلق رکھتا ہو، اسلام کی عالمگیر برادری میں برابر کا رکن شمار کیا جاسکے۔ مسلمانوں میں اس وقت جو مختلف فقہی، مالک اور فکری مکاتب ہیں، ان کے انکار کرنے یا ان کو متردک کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البتہ اس کی ضرورت ہے کہ ان مالک و مکاتب کو کلیتہً اسلام کا مرادف نہ قرار دیا جائے کہ اگر کوئی ان میں سے کسی ایک سے متعلق نہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج مانا جائے۔ ہمارے ائمہ و فقہاء نے جب کہ اسلام اپنے عروج پر تھا اور اس کا وہ سیاسی و علمی زوال شروع نہیں ہوا تھا جس سے کہ اب تک ہم نہیں نکل سکے، دائرہ اسلام کو یقیناً بڑی وسعت دی تھی اور انہوں نے یہ اصول وضع کیا تھا کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے کسی مسلمان کی تکفیر نہ کی جائے۔ آج اس اصول اور اس کی حقیقی روح کو دوبارہ زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

دین اسلام کی جامعیت، وسعت پذیری اور عالمگیریت نے دور اقبال میں ہمیں ایک عالمی فکر و نظر عطا کیا تھا۔ ادھر ہمارے علماء، حکماء اور فقہاء ہر مسئلے کو اس فکر و نظر سے دیکھنے کے عادی تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ

اُس دور میں مسلمان ایک ایسی تہذیب کو دیکھیں لاسکے جو عالمی انسانیت گیر بلکہ کائنات گیر تھی اور اُس نے اُس عہد کے تمام علوم و فنون کو اپنے احاطے میں لے لیا تھا۔ آج ہم میں وہ عالمی فکر و نظر مفقود ہے۔ اور ہم میں ذہنی و نظری تنگی آگئی ہے جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہم دوسروں کو اپنا نہیں سمجھتے، بلکہ ہم اپنوں کو غیر بنادیتے ہیں۔

اگر ہمارے علمائے دین کو مسلمانوں کی موجودہ اور آئندہ نسلیں کی ذہنی قیادت کا فریضہ ادا کرنا اور اسلام کو آئندہ تاریخ میں ایک بین الاقوامی کردار انجام دینے کے لئے انہیں اپنے اندر ”نظر ثمال“ پیدا کرنا ہوگی۔ نظر ثمال باہر کی چیزوں کا بھی احاطہ کرتی ہے۔ نہ یہ کہ وہ اندر کی چیزوں کو باہر نکالے جیسا آج اس قسم کی نظر ثمال کی اشد ضرورت ہے!

اسلام نے مادی ترقی کا کبھی انکار نہیں کیا بلکہ وہ اسے ”فضل“ اور ”حسنہ“ قرار دیتا ہے۔ البتہ اس کے نزدیک مادی ترقی زندگی کی آخری قدر نہیں۔ آخری قدر تو معنوی و روحانی ترقی ہے۔ جس کے تحت مادی ترقی ہونی چاہیے۔ دین کے تمام مسلمان ملک جن کے ہاں کئی صدیوں سے مادی ترقی رُکی ہوئی تھی، اپنی موجودہ پستی سے جھنجھلا کر بڑی سرعت سے ترقی کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کبھی کبھی وہ ادھر ادھر اور ہلک بھی جاتے ہیں اب ہمارے علماء کرام کا یہ کام ہے کہ وہ ہر قسم کی مادی ترقی کو اپنا کر اسے معنوی و روحانی ترقی کی اعلیٰ قدروں کے اس طرح تابع رکھیں کہ مسلمان ملک مادی ترقی میں اپنے دینی و روحانی اثاثے کو نظر انداز کرنے کی غلطی سے بچے رہیں اور وہ حقیقی معنوں میں مسلمان رہتے ہوئے دنیا کی ترقی یافتہ قوم بنیں۔

دوسرے مسلمان ملکوں کی طرح پاکستان بھی اس وقت تغیر و تبدل کے دور سے گزر رہا ہے قوموں کی زندگی میں یہ دور بڑا نازک ہوتا ہے۔ اس دور سے مسلمانوں کو یہ سلامت اور باعمران نکالنے والے کی ذمہ داری سب سے زیادہ علمائے کرام کی ہے خدا کرے وہ اس ذمہ داری کے اہل ثبات ہوں۔ اور پاکستان مادی ترقی کے ساتھ ساتھ صحیح روحانی و معنوی ترقی بھی کرے۔

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۳)

(۵) تاویل الاحادیث

سن تالیف قبل از ۱۱۱۰ھ اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق اگرچہ مؤلف امام نے بصراحت کچھ نہیں لکھا، لیکن "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں اس کا اور "قرآن مجید کے فارسی ترجمے فتح الرحمن" کا ذکر ہے۔ ترجمہ فتح الرحمن ۱۱۵۰ھ میں تکمیل پذیر ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف امام نے فتح الرحمن کی تالیف کے اثناء ہی میں "تاویل الاحادیث" کو تالیف فرمایا ہے۔ گویا قرآن مجید کے ترجمے کے وقت قرآنی احادیث پر غور و خوض کرتے ہوئے قصص انبیاء کے سلسلے میں آپ پر جن علوم اور اسرار کا انکشاف ہوتا گیا ان کو آپ قلم بند فرماتے گئے۔

"الفوز الکبیر" کی عبارت ملاحظہ ہو۔

(ترجمہ) علم تفسیر کے ان وہی علوم ہیں جسے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن میں ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے۔ الخ

"تاویل الاحادیث" کس علمی پایہ کا رسالہ ہے، اس کا اندازہ آپ کو ولی اللہی فلسفے کے عظیم شاہ علامہ استاذ عبید اللہ سندھی کی مندرجہ ذیل تحریر سے ہوگا۔ استاذ مرحوم فرماتے ہیں۔ "مذکورہ سابق مقصد قرآنی کو ہم شاہ ولی اللہ کی حکمت کی اساس مانتے ہیں۔ جب کبھی ہم فلسفہ ولی اللہی کہیں گے تو اس سے یہی مراد ہوگا۔ اس فلسفہ کی تاریخ ارتقائی دنیا کی تکوینی ترقی کے ساتھ ساتھ "تاویل الاحادیث" میں ملے گی آدم علیہ السلام کے زمانے میں جو شرائع مقرر تھیں، وہ اسی فلسفے کے ماتحت تھیں۔ اور اس زمانے کی

ضرورتوں کو پورا کرتے تھے۔ جس قدر انسانیت ترقی کرتی گئی، اسی قدر اس فلسفہ کی تفریعات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ابراہیم علیہ السلام سے پہلا دور (یعنی حقیقت سے پیشتر کا دور) صابین کا ہے۔

تأویل الاحادیث میں اس دور کی (جس میں آدم، ادریس و نوح تا قبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں) پوری تشریح ملے گی۔ ادریس علیہ السلام ہی طبعیات، ریاضیات، الہیات کے بانی سمجھے جاتے تھے، حکمت کے ان اقسام کا مرکز بدلتا رہا۔ کبھی ہند کبھی ایران، کبھی یونان، اس کے بعد ابراہیم ہی دور آئے گا۔ حذفاء اسی فلسفہ کی شکل کو دو سکرنگ میں بدل دیں گے۔ اس تبدیلی کے اسباب کیا تھے؟ اور تبدیلی کس شکل میں ہوئی؟ اس کی تفصیل 'تأویل الاحادیث' میں ملے گی۔ تأویل الاحادیث میں ابراہیم علیہ السلام سے لے کر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء کی زندگی کو تدریجی ترقی کے اصول سے موجد بنایا گیا ہے۔ شیخ اکبر می الدین بن عربی (متوفی ۷۳۸ھ) نے اس موضوع پر اگرچہ نفوس الحکم جیسی مشہور زمانہ تالیف چھوڑی ہے، لیکن اس کو قرآن مجید کے قصص انبیاء سے کم تعلق ہے کیوں کہ شیخ اکبر کا اصل مقصد اپنی اس تالیف سے قصص تشرائی کی تأویل اور وضاحت نہ تھی وہ تو خصوص کے ذریعہ اپنے مذہب وحدت وجودی کی اشاعت اور تائید چاہتے تھے اور اس میں اتنا اہمک رکھتے تھے کہ بقول ڈاکٹر عیفی ابن عربی کا آیات کے تأویل کا طریقہ کبھی کبھی رومی سے خالی نہیں ہوتا، خاص طور پر جب وہ لفظی جہلوں سے ان معانی کی طرف چٹا پتے ہیں، جن کا وہ خود ارادہ کرتے ہیں؟

لیکن رسالہ تأویل الاحادیث آپ کو اس تکلف سے مبرا نظر آئے گا۔ شیخ اکبر می الدین بن عربی نے "فصوص الحکم" میں قصص قرآن کے ضمن میں اپنے مذہب وحدت وجودی کو انتہائی شکل میں پیش کیا ہے اور اس کے لئے جن مصادر سے بھی ان کو مدد لینا پڑی ان سے مدد لے کر انہوں نے اپنی مصطلحات صوفیہ وضع کی ہیں۔ اور وہ مصادر یہ ہیں۔ قرآن، حدیث، علم کلام، فلسفہ مشائخ، فلسفہ نو فلاطونہ، عنقویہ مسیحیہ، رواقیہ اور فلسفہ فیلون یہودی۔ اسی طرح انہوں نے اسماعیلیہ باطنیہ، قمریہ اطہ اخوان الصفا اور قدیم صوفیائے اسلام کی مصطلحات سے بھی فائدہ حاصل کیا ہے،

لیکن شیخ اکبر لکبر کے فقیہ نہ تھے کہ وہ ان مصطلحات کو جن معنوں میں کہ وہ استعمال ہوئی تھیں،

انہی معنوں میں ویسے ہی مان لیتے انہوں نے ان مصطلحات کو ایک خاص رنگ میں ڈھالا، اور ہر ایک اصطلاح کو ایسے معنی پہنائے جو ان کے مذہب دعوے وجود سے اتفاق رکھتے ہوں۔ اس طرح انہوں نے تصوف کے ادب کو مصطلحات اور الفاظ کا ایک نیا ذخیرہ دیا۔ فصوص الحکم نہ صرف ان مصطلحات پر حاوی ہے بلکہ وحدت وجود اور اس سے جو مسائل متبذات ہوتے ہیں یسز ان کے استنباط میں انہوں نے جو مخصوص کلامی مسلک اختیار کیا ان سب پر بھی مشتمل ہے۔ یہ بات ان کی کسی دوسری تالیف میں نہیں پائی جاتی۔ لہ

یقیناً شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اس رسالہ میں قدیم مصطلحات سے استفادہ کیا ہے اور ان کی نئے معنی پہنائے ہیں۔ اور کہیں اپنی طرف سے بھی مقصد کی توضیح کے لئے مصطلحات کا اختراع کیا ہے لیکن اس رسالے میں وہ تعقید نہیں پائی جاتی جو فصوص الحکم میں ہے۔ حیات ولی اور نزمینہ الخواطر کے مؤلفین کی اس رسالہ کے متعلق جو رائے ہے وہ یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حیات ولی کے مؤلف فرماتے ہیں۔ اس کتاب (تاویل الاحادیث) میں جناب شاہ صاحبؒ نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک تک کے ان تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص بیان کئے ہیں، جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ان حوادث کے وجہ بطریق رموز بیان کئے ہیں جو انہیں پیش آئے۔ بالغ نظر میں اس کتاب کو دیکھ کر شاہ صاحب کے تحمیر کا پورا پورا اندازہ کر سکتے ہیں۔ لہ

نزمینہ الخواطر کے مؤلف فرماتے ہیں:-

”تاویل الاحادیث“ رسالۃ نفیستہ
لہ بالعربیۃ فی توجیہ قصص الانبیاء
علیہم السلام و بیات مبادیہا
القی نشأت من استعداد البنی
تاویل الاحادیث تالیف شاہ ولی اللہ عربی میں ایک
پاکیزہ رسالہ ہے، جس کا موضوع ہے انبیاء علیہم السلام
کے قصے اور ان کے مبادی و اصول جن کا مصدر و منشاء
نبی کی استعداد اس کی قوم کی قابلیت اور وہ نبیر

و کتابیۃ قمہ، ومن التدبیر الذی ہے جس کا حکمت الہیہ نے ان کے درمیں
دبرنہ الحکمة الالہیۃ فی زمانہ اہتمام فرمایا۔

یہ کتاب پہلی بار سید احمد ولی اللہ بنیرہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کی کوشش
سے مطبع احمدی دہلی میں اردو ترجمے کے ساتھ چھپی تھی۔ ایک کالم میں عربی متن اور دوسرے کالم
میں اردو ترجمہ تھا۔ یہ ترجمہ لفظی ہے جس سے اس علمی کتاب کی پوری پوری ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ یہ
مطلوع نسخہ بھی اب ناپید ہے۔ اور کہیں کہیں علمی کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد کی طرف سے مال ہی میں یہ علمی کتاب خوبصورت عربی مصری
ٹائپ میں تحقیقی حواشی اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ چھپی ہے۔ حسن اتفاق سے اس کا ایک قدیم مخطوطہ بھی
ہاتھ آ گیا تھا۔ اس کے کاتب شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے ایک شاگرد حافظ محمد نوشہ
صاحب ہیں۔ شروع صفحہ کے حاشیہ پر کاتب کی طرف سے یہ عبارت نوشتہ ہے۔

” نسخہ ہداسی بتادیل الاما دیت تمام شد بتاریخ ۳ ماہ ذی الحجہ یوم الجمعۃ میداضع العباد
حافظ محمد نوشہ عفی عنہ ۱۲۵۲ھ قدسی “

مخطوطے پر حافظ محمد نوشہ صاحب کی مہر بھی ثبت ہے، جس پر محمد نوشہ ۱۲۱۱ کذہ ہے یہ نایاب قلمی
نسخہ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب عمر پوری ملتان فی حال خطبہ جامع مسجد بیگانیری دروازہ
بہادر پور کے ذاتی کتب خانہ کا مملوکہ ہے، اور مولانا محمد عبداللہ صاحب نے عاریتہً ہمیں عنایت فرمایا
تھا۔ مخطوطہ نستعلیق میں ہے اور خط عمدہ ہے۔

تادیل الاما دیت کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد عبداللہ صاحب عمر پوری کو مولوی عبدالعزیز صاحب
فرزند ارجمند مولوی فیض احمد صاحب غدی تحصیلدار ساکن بہادر پور سے ملا۔ مولوی فیض احمد صاحب صاحب
نسخہ کے خلف رشید ہیں۔

صاحب نسخہ حضرت مولانا الحاج حافظ عبدالمجید محمد نوشہ (خلف الصدق مولانا نور بنی غوری ٹوٹکی) نے
حضرت مولانا بہادر علی ٹوٹکی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ مولانا بہادر علی صاحب کا نقش خاتم
”ہمت زیار بنی بہادر علی“ ہے۔ اور وہ حضرت سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے
شاگرد رشید ہیں۔

مولانا عبد المجید بن نور علی غوری ٹوٹکی بہاولپوری اپنے فضل و کمال کی بدولت نواب ٹوٹک کے داماد بنے۔ اسی بناء پر محمد نوشہ کا لقب ملا۔ مولانا عبد المجید کا کافی عرصہ حرمین شریفین کی اقامت سے فیض یاب ہوئے اس مدت میں وہ حرمین شریفین کے علماء کرام کے حلقہ درس میں شامل ہو کر ان کے فیوضات علمی سے بہرہ ور ہوتے رہے۔

تاویل الاحادیث کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد نوشہ کا تحریر شدہ ہے۔ اگرچہ مولانا محمد نوشہ کی دوسری تحریر شدہ کتابیں اور مسودات اس طرح صاف خط میں نہیں۔ تاہم اس کا طرز تحریر ان سے مختلف نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے لئے اعلیٰ کاغذ کی بہم رسانی اور صفائی خط کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، اسی وجہ سے ان کی دوسری تمام تحریرات کے برعکس اس کتاب کے آدھ صفحہ کی پیشانی پر ہر شت ہے صاحب نسخہ کے متعلق جملہ معلومات ہیں حضرت مولانا عبد اللہ صاحب عمر پوری خطیب جامع مسجد بیکانیری دواؤں بہاولپور سے حاصل ہوئیں۔ تاویل الاحادیث کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں کہیں کہیں تو کافی فسوق پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آخری تاویل میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے مولف امام جب انتہا قفسم کا ذکر فرماتے ہیں تو کتاب کے مطبوعہ نسخے میں پوری ایک سطر غائب ہے، جو یہ ہے: "قال بعض من لم معرفۃ بعلم الاثر والحکمتہ الطبیعتہ کان" اس کے بعد کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ چاند کے شق ہونے کا واقعہ قلیلۃ الوقوع ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے قرب قیامت کے لئے علامت بنایا ہے وغیرہ اس پر علمائے فرنگی محلی کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں اور جوابی رسالے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ علامہ کوثری نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس قسم کی عبارت تفہیمات ج ۲ میں بھی موجود ہے، لیکن تاویل الاحادیث کے مخطوطہ نسخے میں مذکور سطر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحقیق شاہ صاحب کی اپنی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے اہل علم کی تحقیق ہے جو کہ منقول اور معقول دونوں میں معرفت اور ہمارت رکھتے ہیں۔

مخطوطہ اور مطبوعہ نسخوں میں اس قسم کے کئی اختلافات ہیں، جن سب کو اکیڈمی کے مطبوعہ نسخہ تاویل الاحادیث کے حواشی میں تحریر کر دیا گیا ہے، گویا اکیڈمی کا شائع کردہ یہ نسخہ کتاب کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔ اور انشا اللہ تعالیٰ یہ نہایت کارآمد ثابت ہوگا۔

کتابِ حدیث و علومِ حدیث

(۶) مصنفی فی احادیث الموطا۔ فارسی

شاہ صاحب نے موطا امام مالک کی یہ نادر و زکار فارسی شرح کتبِ تالیف فرمائی۔ اس کا واضح جواب بھی نہیں مصنفِ علام کی کسی تحریر سے بصرحت نہیں ملتا۔ البتہ اس شرح کے مقدمہ کی ایک عبارت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حرمین سے واپسی کے بعد آپ نے یہ شرح لکھنا شروع فرمائی۔ ۱۔ مصنفی کے مقدمہ میں شاہ صاحب ایک جگہ امام مالکؒ اور ان کی کتاب موطا کے فضائل بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ اس امور شوقی روایت
موطا اولاد شرح آل ثانیاً پیدا کرد۔
خلاصہ یہ کہ ان فضائل کو دیکھ کر یہ شوقی پیدا
ہوا کہ پہلے موطا کی روایت حاصل کی جائے
اور پھر اس کی شرح لکھی جائے۔

مقدمہ کے آخر میں آپ نے حرمین کے ان مختلف اساتذہ حدیث کے نام دیئے ہیں جن سے آپ نے موطا کی روایت کو حاصل کیا۔ اور آخر میں موطا کی روایت کی ایک اسناد پر اکتفا کر کے اس کا تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ اسناد رب کے سماع سے منسلک ہے یعنی اسناد کے جملہ راویوں نے اپنے شیخ سے اس کتاب کو سنا اور ان کے رو برو سے پڑھا ہے۔ شاہ صاحب کی عبارت ملاحظہ ہو۔

باید دانست کہ میں فقیر کتاب موطا
روایت کردہ است از شیخ ابو طاهر
مدنی و شیخ تاج الدین قلعی و سید
عمر بن احمد عقیل ابن بنت شیخ عبداللہ
بن سالم البصری ثم المکی بسماع بعض و
اجازۃ باقی بعد ازاں بر شیخ و فد اللہ
المغربی المکی المولد والمنشأ ہمہ آن خواند
و اینجا بر میں اسناد اکتفا می کنند کہ
بانا چاہیے کہ اس فقیر شاہ ولی اللہ نے
موطا کتاب کی روایت کی ہے۔ شیخ ابو طاهر
مدنی، شیخ تاج الدین قلعی، سید عمر بن
احمد عقیل سے جو کہ شیخ عبداللہ بن سالم
بصری مکی کے نواسے ہیں۔ کتاب کے بعض
حصے کو سنا اور باقی کی اجازت حاصل ہوئی
اس کے بعد پوری کتاب کو شیخ و فد اللہ
مغربی الاصل اور مولود و منشأ کے لحاظ سے

مسلل است بسماع جمیع۔

مکی کے رد برو پڑھا۔ یہاں اسی ایک استاد
پر گفتگو کی جاتی ہے جو کہ جمیع راویوں کے
سماع سے مسلل ہے۔

مقدمہ کی مذکورہ عبارات سے اتنا تو واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ شاہ صاحب نے حرمین سے واپسی
کے بعد اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور ویسے بھی شاہ صاحب حرمین شریفین جاسنے سے پہلے
زیادہ تر درس و تدریس اور کتب بینی میں مشغول رہے، تصنیف و تالیف کا باقاعدہ سلسلہ حرمین سے
واپسی کے بعد ہی آپ نے شروع فرمایا۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہی شاہ صاحب حرمین سے واپس تشریف لائے اور کتب
حدیث میں سے موطاء کی طرف آپ نے زیادہ توجہ فرمائی تو آپ نے اس کی شرح لکھنا بھی
شروع کر دی۔ آپ کے ایک خاص تلمیذ اور سفر و حضر کے رفیق شاہ محمد عاشق صاحب کی ایک تحریر
سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے مصنفی شرح موطاء کے مسودہ کو اختتام
تک تو پہنچایا، لیکن وہ دوسرے مشاغل کی وجہ سے ان مسودات کی ترتیب اور تہذیب کی طرف توجہ نہ کر سکے
اور ایک مدت تک یہ کتاب غیر مرتب ہی رہی، اگرچہ اس کام کی طرف آپ کا دل برابر مائل تھا
لیکن فرصت کی کوئی صورت نہ نکال سکی۔ یہاں تک کہ آپ کی روج پر فتوح کے ملازم اعلیٰ کی طرف
پرداز فرمایا۔ جب یہ واقعہ پیش آیا تو آپ کے عقیدتمندوں میں سے کسی کو یہ ہوش نہ رہی کہ
ان اوراق کی تلاش کرے، آخر الامر پانچ چھ ماہ کی مدت گزرنے کے بعد ایک صاحب نے حضرت کو
خواب میں دیکھا کہ آپ گویا یہ فرما رہے تھے کہ میں موطاء کے ترجمہ کی طرف بہت اشتیاق رکھتا ہوں
اور آپ اس میں شغف ظاہر فرما رہے تھے۔ اس صاحب دوست نے شاہ صاحب کو یہ خوشخبری سنائی
شاہ محمد عاشق فرماتے ہیں کہ اس وقت سے ان مسودات کی ترتیب اور تبصیر کی طرف دل میں ایک پریشان
کن شغف پیدا ہوا اور حضرت شاہ صاحب کے ایک تلمیذ خاص اور خصوصی محرم حافظ مفسر آن غواہ
محمد امین دلی الہی سے اس شوق کو بیان کیا، وہ ان مسودات کو نکال کر کتاب مسموعہ کو سامنے رکھ کر
ترتیب اور تبصیر میں لگ گئے اور ایک مدت تک انہوں نے بڑی کوشش فرمائی تب جب کہ کتاب
میں انتظام سے آراستہ ہوئی اور اٹھارہ شوال بروز یک شنبہ ۱۳۸۵ھ میں مرتب اور مہذب

ہوئی۔ والحمد للہ علی ذلک۔

شاہ محمد عاشق کی اصل عبارت بھی یہاں تبرکاً نقل کی جاتی ہے، یہ عبارت ہیں مصنفی شرح موطا مطبوعہ قدیم فاروقی پریس کے تقریبی نسخہ پر نظر آئی۔

خلاصہ تحریر مولوی محمد عاشق صاحب تلمیذ مصنف

الحمد للہ وسلام علی عباده الذین اصطفیٰ

اما بعد فقیر محمد عاشق برقمیر مفاہیر طالبان صادق وافح میگردداند کہ چون ایں کتاب مصنفی شرح موطا امام مالک از قلم فیض رقم حجت اللہ حضرت شاہ ولی اللہ عندہ دار شاہ بہ توفیر رسید بسبب اشتغال باشغال دیگر توجہ بہ ترتیب و تہذیب آن مسودات مہندول نشد و مدتی غیر مرتب ماند ہر چند گوشہ خاطر مبارک بانظر تہمیشہ مصروف بود لیکن صمدت نبی گزشت تا آنکہ روضہ پرفروش ایشان بمللا اعلیٰ پر دوازہ فرمود و چون ایں واقعہ رونمود کسی را از عقیدہ تمندان ہوش نماند کہ بتفحص آن اوراق پرداؤد تا بعد مدت پنج یا شش ماہ صافی حضرت را ایشان را در خواب دید کہ گویا میفرمایند بہ ترجمہ موطا شوق بسیار دارم و انہار شغف بآن میفرمایند انعرزہ نزد کاتب حروف آن بشری را بیان نمود از ہاں وقت شغفی معلق بہ ترتیب و تبیین آن مسودات بحاطرم افتاد و نزو حافظ کلام رب العالمین خواجہ محمد امین ولی اللہی کہ تلمیذ خاص و محرم با خفا صاحب حضرت را ایشان بود شغف خود را انہار نمودم ایشان را مسودات را بیرون آوردہ کتاب موسیٰ را پیش روی ہنادہ ترتیب و تبیین گرفتہ و مدتی چہد بلین نمودہ تا حسن انتظام یافت و ثامن عشرہ شوال یوم الاحد عن رباعۃ النصار ۱۱۷۹ قمر و سبعین بعد الالف و المائۃ مرتب و تہذیب گردید الحمد للہ علی ذلک حمد اکثر۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اپنی زندگی میں مصنفی کو مرتب نہ فرما سکے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ موطا کی عربی شرح موسیٰ جو کہ نہایت مختصر ہے آپ نے مصنفی سے پہلے تصنیف فرمائی۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طود پر شاہ صاحب کے الفاظ میں ان عوامل اور محرکات

کا بھی ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے آپ نے کتب حدیث میں سے موطا امام مالک کو انتخاب فرمایا۔
مصنفی شرح موطا کے مقدمہ میں حمد اور بعد کے بعد شاہ صاحب رقمطراز ہیں !

میں گوید فقیر رحمۃ اللہ الکریم ولی اللہ بن عبد الکریم العری نسباً الدہلوی وطنائیں فقیر لامدنی بسبب اختلاف مذاہب فقہاء و کثرت احزاب علماء و کشیدن بر کسی بجائی تشویش روی و ادزیر کہ تعین طریق ہر اسے عمل ضروریست و تعین بغیر ترجیح سفسطہ و وجوہ ترجیح بسیار و اتوام راد فقیر پر وجوہ ترجیح اجمالاً و تفصیلاً اختلاف فاضل ہیں ہر جانب دست و پا زد و فائدہ نہ دید و از ہر کسی استعانتی نمود حاصل بدست نیامد بعد از ان تبصری تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شد لکن لم یھدنی ربی لا کون من القوم الضالین، انی و جھت و جھلی للذی لطر السموات و الارض ضیفا و ما انا من المشرکین۔ پس اشارہ بکتاب موطا کہ تالیف امام ہمام حجتہ الاسلام مالک بن انس است رذت اٹھا لے

خدائے کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبد الکریم جو نسباً العری اور وطناً دہلوی ہے، کہتا ہے کہ مذاہب فقہاء میں اختلاف اور اس کی وجہ سے علماء کے جو بکثرت گمراہ بن گئے ہیں کہ ان کے میں سے ہر ایک ایک جانب کھینچتا ہے، اس صمدت مال سے میرے دل کو بڑی تشویش ہوئی اور یہ اس لئے کہ عمل کے لئے ایک طریقے کا تعین ضروری ہے اور یہ تعین ترجیح کے بغیر صحیح نہیں ہے اور ترجیح کے وجوہ مختلف ہیں۔ اور اس بارے میں علماء میں اجمالی بھی اور تفصیلاً بھی بڑا اختلاف ہے۔ چنانچہ میں نے دابین بایں بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن بے کار، اور ہر ایک سے مدد چاہی، پر بے نتیجہ۔ پھر میں بڑے خستہ اور خضوع کے ساتھ باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا۔ اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا، تو یقیناً میں گمراہ لوگوں میں سے ہوتا۔ میں نے دوسرے دل سے

منہ موڑ کر اپنا منہ اس فات کی طرف کیا، میں
سے آسمانوں اور زمین کو چپ کر لیا اور میں
مشرکوں میں سے نہیں ہوں اس پر مجھے
(بذریعہ الہام) امام عظیم حجۃ الاسلام
مالک بن انس کی کتاب موطا کی طرف اشارہ
ہوا۔ الخ

غولابا لا عبارت سے شاہ صاحب کا موطا امام مالک کی شرح لکھنے کا اصل محرک واضح ہو جاتا
ہے۔ شاہ صاحب نے جس طرح قرآن مجید کی تعلیم میں ایک جدت فرمائی اور قرآن مجید کو مختلف تفاسیر
سے الگ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ پڑھانا شروع کیا اور اس کے لئے کچھ اصول مقرر فرمائے جن کو آپ نے
اپنی پیش پیا تالیف الفوز الکبیر فارسی میں جمع کر دیا ہے۔ اسی طرح علم حدیث کی تعلیم میں بھی ان کا مسلک
عام علما سے ممتاز و منفرد ہے۔ شاہ صاحب سے پہلے برصغیر ہندوستان میں حدیث میں سب سے
پہلے مشکوٰۃ پڑھتے تھے اور اس کی وضاحت اور شرح کے سلسلہ میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی
کی دو شرحوں لمعات اور اشعثہ للمعات کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ پہلی شرح عربی میں ہے اور دوسری
فارسی میں شاہ صاحب نے اپنے دور میں اس طریقہ تعلیم میں یہ تجدید فرمائی کہ موطا کے درس کو مشکوٰۃ
پر مقدم رکھا۔ اس طرح بقول علامہ اسٹاف عبید اللہ سندھی جب کوئی شاگرد شاہ صاحب کے طریقہ
تعلیم پر عمل کرے گا تو اس کے سامنے دو کتابیں باقی تمام کتب پر مقدم رہیں گی۔ ایک قرآن مجید اور
دوسری موطا امام مالک۔ جب موطا اور دوسری کتب حدیث کی ترجیح اور تقدیم میں اختلاف پیدا ہوا
تو کتب حدیث کی جمع اور تعلقات کی ترتیب میں بھی شاہ صاحب کے طریقہ کا دوسروں سے مختلف ہونا
لابدی ہے۔ اکثر علما جو کہ صحیح بخاری کو جملہ کتب حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، ان کے ہاں کتب احادیث
کا پہلا طبقہ بخاری اور صحیح مسلم ہوگا اور دوسرا طبقہ وہ ہے جو کہ ان دونوں کے شروط پر ہے اور تیسرا طبقہ
کتب سنن چلیبہ سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی ہے۔

اس سے یہ متفہم ہوا کہ اگر کسی حدیث کے متعلق محدث حاکم یہ کہے کہ یہ حدیث شیعین۔ بخاری
اور مسلم کے شروط پر ہے تو اس کو ایسی حدیث پر مقدم رکھا جائے گا جس کو امام ابوداؤد نے روایت

کیا۔ اور اس پر خاموشی اختیار فرمائی۔ یعنی صحت اور سقم کے متعلق کوئی رائے پیش نہیں کی۔ اسی طرح کتب غریب جیسے صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ اور متقی ابن الجارود میں اگر کوئی حدیث بخاری اور مسلم کے شروط پر ہوگی تو وہ سنن ابی داؤد کی حدیث پر ترجیح پائے گی۔

ہمارے ان علماء کا یہ دستور یہ کہ انہوں نے قیصر احادیث کے سلسلے میں رجال کی توثیق پر کفایت کی اور مسلمانوں کے عمل و فکر کو درخور اعتناء سمجھا گیا۔ اہل علم کی اس صفت کو ہمارے اساتذہ علامہ عبید اللہ سندھی شیخ البدھار مدنی کی پیروی میں وراقی (ورق گردانی کرنے والے) محدث کہتے تھے۔

علامہ اسناد سندھی فرماتے ہیں کہ متاخرین میں سے شیخ طلال الدین بیہولی اور ان کے اتباع جیسے شیخ علی متقی اور شیخ عبدالحق صاحب دہلوی کی بھی یہی رائے تھی بلکہ شیخ عبدالحق دوسرے سے طبقات احادیث کی ترتیب کے قابل ہی نہیں اور وہ کسی غریب کتاب کی حدیث کو جس کی اسناد رجال شیعین بخاری و مسلم کے رجال ہوں، شیعین کی حدیث کے برابر سمجھتے ہیں۔ یا اس پر ترجیح بھی دیتے ہیں۔ اور شیخ عبدالحق صاحب اس مسئلہ میں شیخ کمال الدین ابن الہمام مجتہد کے پیروکار نظر آتے ہیں۔

شیخ عبدالحق کا یہ مسلک سرزمین پاک ہند میں لکھنؤ کا مشہور پڑاؤ اس میں شک نہیں کہ ابن ہمام بڑے پائے کے لوگوں میں سے ہیں لیکن اس بارے میں انہوں نے بھی غلطی کی ہے۔

شاہ صاحب نے اپنے مسلک کے مطابق حجتہ اللہ البالغہ میں طبقات کتب حدیث پر جو تحقیق فرمائی ہے، وہ ہم کو ان علماء کی تاالیفات میں بھی نظر نہیں آتی جو موطا کو جملہ کتب حدیث پر مقدم رکھنے میں شاہ صاحب سے ہمنوا ہیں جیسے قاضی عیاض، ابن عیاض، ابو بکر ابن العسری المالکی، حافظ مغلطائی حنفی۔

حضرت امام دارالہجرۃ سے ان کے زمانے میں تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے موطا کو سن کر جمع کیا تھا۔ اس لئے ان روایات کی بنا پر اس کے متعدد نسخے مردوح ہو گئے۔ فقہاء و محدثین اور مونیاء و امراء اور خلفائے بھی امام مالک سے تبرکاً موطا کی سند حاصل کی۔ سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں۔ آج کل ملک عرب میں ان کثیر نسخوں میں سے چند نسخے پائے جاتے ہیں۔ پہلا نسخہ جس کا سب سے زیادہ رواج اور جو سب سے زیادہ مشہور ہے، اور گروہ علماء کا مخدوم بھی یہی نسخہ ہے وہ یحییٰ بن یحییٰ مصری اندلسی کا نسخہ ہے۔ چنانچہ جب مطلق یعنی بلا کسی قید کے موطا کہا جاتا ہے۔ تو فوراً اسی کی طرف ذہن جاتا ہے اور اسی پر منطبق و چسپاں ہوتا ہے۔

”یحییٰ بن یحییٰ معصومی نے حضرت امام عالی مقام کی زیارت اور ان سے استفادہ کی سعادت حاصل کرنے سے قبل قرطبہ میں زیاد بن عبد الرحمن سے تمام موطا کی سند حاصل کی تھی۔ اس کے بعد ان کو مزید علم حاصل کرنے کا شوق دامگیر ہوا۔ چنانچہ بیس برس کی عمر میں انہوں نے مشرق کا سفر اختیار کیا۔ اور مدینۃ الرسول پہنچ کر اس میں امام مالکؒ سے موطا کو سنا۔

۱۹۷ھ میں جو کہ امام مالکؒ کی وفات کا سال ہے، ان کی امام سے ملاقات ہوئی۔ امام کی وفات کے وقت یہ وہاں موجود تھے۔ ان کی تجویز و تکفین کی خدمت ان کو نصیب ہوئی انہوں نے عبد اللہ بن وہب سے جو امام مالکؒ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں، ان کے مرتب کردہ موطا اور جامع کو روایت کیا ہے اس کے علاوہ امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت کثیر سے موصوف علیہ اور ان سے علم حاصل کیا حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے لکھا ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے یحییٰ بن یحییٰ کو عاقل کے خطاب سے سرفراز فرمایا تھا۔ اور پھر ایک حکایت لطیفہ کے طور پر نقل فرمائی ہے جو ہم بھی یہاں نقل کرتے ہیں۔

ایک دن عیسیٰ بن دینار (امام مالک کے جلیل القدر شاگرد) امام مالک کی خدمت میں حاضر تھے اور ان سے استفادہ فرما رہے تھے۔ ان کے علاوہ اور اشخاص بھی فیض یاب ہو رہے تھے کہ دفعۃً ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا۔ اب عرب میں ہاتھی کو نہایت تعجب سے دیکھا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض عرب کے رہنے والے ہاتھی کے دیکھنے کو فخر بہ بیان کر کے مبارکبادی کے خواستگار ہوتے ہیں جیسا کہ ابو الشقوق کے ان دو شعروں سے ظاہر ہوتا ہے۔

یا قوم انی رایت الفیل بعد کم فبارک اللہ لی فی رؤیتہ الفیل

رایت ولہ شئی یحسر کہ فکدت اضیع شیبائی السراویل

(ترجمہ) اے میری قوم! میں نے تمہارے بعد ہاتھی کو دیکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس ہاتھی کے دیکھنے میں میرے لئے برکت فرمائے۔ وہ اپنی کسی چیز (یعنی سونڈ) کو حرکت دے رہا تھا جب میں نے اس کو دیکھا تو ڈر گیا اور قریب تھا کہ میں اپنے پانجامہ میں کچھ کر دوں۔

عرض جب ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا تو امام مالکؒ کی جماعت کے اکثر افراد امام کو چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے کو دوڑ پڑے۔ مگر یحییٰ بن یحییٰ اپنی اسی ہیبت و محنت میں بیٹھ فیض حاصل کرنے میں مشغول رہے اور نہ تو کسی قسم کے اضطراب کا اظہار کیا اور نہ ان سے کوئی بے ساختہ حرکت سرزد ہوئی۔ امام مالکؒ

اس وقت سے ان کو عاقل کے خطاب کے ساتھ مخاطب فرماتے تھے ابن بشکوال نے بیان کیا ہے کہ یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوات تھے۔ وضع و لباس اور ہیئت ظاہری اور نشست و برخاست میں بھی حضرت امام مالکؒ کا اتباع فرماتے تھے۔ جو کچھ امام مالک سے سنا تھا، اس کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور امام مالک کے خلاف جانا پسند نہ فرماتے تھے۔ اگرچہ اس وقت لوگوں میں ایک فقہی مذہب کی تقلید راسخ نہ ہوئی تھی نہ عوام میں نہ خواص میں۔ گو یحییٰ بن یحییٰ نے ہر مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کو اختیار کیا ہے لیکن چار مسئلوں میں وہ لیث بن سعد مصری کے مذہب کو اختیار فرماتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے ان چاروں مسائل کی اپنی کتاب بستان المحدثین میں تصریح فرمائی ہے۔

یحییٰ کی وفات ماہ رجب المرجب ۲۳۳ھ واقع ہوئی۔ ان کی عمر بیاسی برس کی ہوئی۔ قرطبہ میں ان کی قبر ہے۔

سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ المشائخ پیشوائے علمائے راسخین شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے اس موطا کی جو روایت یحییٰ بن یحییٰ لینی ہے، دو شرحیں لکھی ہیں پہلی شرح کچھ دقیق اور مہذبانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصنفی فی احادیث الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے اس میں صرف فقہاء حنفیہ وشافعیہ کے مذاہب بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو شکل تھے شرح عزیب سے ضبط کر کے) بیان کیا ہے۔ اس کا نام السوائے من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز) نے اس شرح کو ان سے ضبط و اتفاق سے سنا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس کے علاوہ موطا کے چودہ اور نسخوں اودان کے مرتبوں کا اپنی تالیف بستان المحدثین میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے مصنفی میں تحقیق کی کس پہنچ کو اختیار کیا ہے اور پھر موطا کے اصل نسخے میں کیا اضافے فرمائے ہیں، اس کو خود آپ کے الفاظ میں سنئے۔
مصنفی شرح موطا کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ این امور شوق روایت
موطا اولاً و شرح آں ثانیاً پیدا کرد
دور شرح ترتیب و تنویب مسائل
خلاصہ یہ کہ موطا کی ان خصوصیات اور
فضائل نے پہلے تو اس کی روایت کا اشتیاق
پیدا کیا اور پھر یہ کہ اس کی شرح کردوں

فقیہہ بر حسب ترتیب کتب فقہ و ذکر آیات
متعلقہ پر باب و شرح غریب و ترجمہ
ہر حدیثی و بیان اختلاف فقہاء در مسئلہ
بوجود آمد و تحدید الفاظ و اوروہ در نصوص
و استخراج علتہ ہر حکمی و تخلص بواسطہ
آں بقواعد کلیہ جامعہ مانعہ و تعقب شافعی
و غیر آں کہ غوامض اسرار اجتہاد است
ذکر کردہ شد و اصل و اصل و ماہذا قول
صحابہ و تابعین کہ از غوامض علوم محدثین
است نیز ذکر کردہ شد، و اگر اہل زمان
بفہم این غوامض نرسند و آن را بغیمت
نشانہ ندانند گنہ گار نیست نیز کہ از غوامض مجتہدین
و غوامض محدثین ہر دو معرض و متغافل اند

چنانچہ میں نے شرح میں اس کے فقہی
مسائل کو کتب فقہ کی ترتیب پر مرتب کیا
اور ہر باب میں اس کے مناسب جو آیات
شریفہ تھیں، ان کا اضافہ کیا، اور غریب
و نامانوس الفاظ کی شرح اور حدیث کا
ترجمہ کیا، اور ہر مسئلے میں فقہاء کا جو
اختلاف ہے اس کو بیان کیا۔ میں نے
نصوص میں آئے ہوئے الفاظ کی حدود
اور تعریفیں بیان کیں۔ ہر حکم کی علت
کا جس طرح استخراج کیا گیا ہے، اس کی
کیفیت بیان کی اور اس طرح جیسے جامع
و مانع قواعد تک پہنچا گیا۔ اس کا ذکر
کیا اور امام شافعی کے امام مالک پر جو تعصبات
ہیں انہیں بیان کیا اور دوسری چیزیں
بھی کہ یہ سب اجتہاد کے غوامض اور
پوشیدہ اسرار ہیں سے ہیں، اور اگر کوئی
مرسل حدیث ہے تو اس کا انصال ذکر کیا
اسی طرح صحابہ اور تابعین کے اقوال کا ماخذ
(جو کہ محدثین کے پوشیدہ علوم میں سے
ہے) بھی بیان کیا گیا ہے۔ اگر اس دور
کے لوگ ان غوامض کے فہم کو نہ پہنچ سکیں
اور ان کو نعمت خیال نہ کریں تو ان سے کوئی
شکوکہ نہیں ہے کیونکہ وہ مجتہدین اور محدثین

دونوں کے پوشیدہ اسرار سے غافل ہیں

ہمارے خیال میں یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۳ھ میں دہلی میں دو جلدوں میں طبع ہوئی۔ جلد اول مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام محمد معظم صاحب چھپی۔ اس کے آخر میں یہ عبارت ثبت ہے۔

لہذا الحمد من قبل ومن بعد کہ جلد اول کتاب مستطاب شرح موطا امام مہام امام مالک رحمہ اللہ
مسی بہ مصفی از عمدہ تصانیف جناب قدودہ محققین عمدۃ المفسرین حضرت شاہ ولی اللہ
محمد دہلوی رحمہ اللہ بالتصحیح تمام و تنقیح الاکلام بتاریخ چہارم ماہ شعبان العظم ۱۲۹۳ھ
علیہ الطباع و صلۃ العتقائم پوشیدہ۔

جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں باہتمام حافظ عزیز الدین چھپی اور اس کا سن طباعت بھی ۱۲۹۳ھ ہے
جلد ثانی کا کاتب محمد امام الدین صاحب پنجابی ہیں اور قطعہ تاریخ بھی لکھا ہے۔

اصل عبارت ملاحظہ ہو:- قطعہ تاریخ از کاتب جلد ثانی محمد امام الدین صاحب پنجابی۔

مصفی طبع شد شرح موطا بہ ترتیب خوش و دستور زیبا

سرودش غیب گفتا از سر لطف بساعت ۹۳۳ سور شد طبع مصفا

جلد ثانی کے آخر میں ماثیہ پر طبع مصفی کے اختتام کی تاریخ قاضی ملا محمد فال پشادوی کی طویل
فارسی نظم موجود ہے، اسی طرح سوئی کی طبع پر بھی مذکور ناظم کی بہترین نظم لکھی گئی ہے۔
ان دونوں کے کچھ اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

ای در ہوس فلسفہ سرگشتہ سودا کہ در صفت صورت و گہ بخت ہیوئی

از حکمت یونان نمبری صرفہ طلب کن خوش حکمت ایمان بخاری و موطا

این شرح مصفی است بسوی طرفہ کہ داود در حل معانی موطا ید بیضا

شہدی است مصفا عجب امانہ بیاید بی بخت موفای لب این شہد مصفا

در فکر تاربخ بدم شایق و ساعی تا وصف مکر رشود و مدح مثنا

گفت خرد نادرہ با غایت احسان شد طبع مصفا چہ عجب شرح موطا

اس کے بعد سوئی شرح موطا کے طباعت کی تاریخ ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

صبح چو افعول زد و دو ظلمت سودا خدمتہ کافور ریخت بر سر دنیا

مشک فثال شد صبا چون نطق محدث چون بکشاید زبان بدرس موطا
معدن اصناف علم و کتب معانی مخزن اسرار دین بنام موسی
مبتدعی قدر این کتاب چہ داند کورچہ داند رموز طلعت زیبا
چیت موسی کتاب ز آخر فاضل جامع و کامل ز جملہ عیب میرا
چیت موسی بحسن و نظم بلاغت نام خدا قلزم لآلی لا لا
کلک طلا بر نوشت سال تماش چیت موسی کفیل شرح موطا

اس نسخے میں شاہ صاحب کی موطا کی عربی شرح الموسی بھی مصنفی کے ساتھ چھپی تھی۔ موسیٰ چون کہ مختصر حواشی کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کو مصنفی کے حاشیہ پر رکھا گیا تھا۔ بعد میں مکتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پر لے نسخے کی نقل عمدہ کاغذ اور کتابت کے ساتھ مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اہل پیر صغی مع موسیٰ کو شائع کیا تھا۔ یہ دوسرا نسخہ بھی اسی وقت کیا ہے۔ احقر راقم کے پاس دونوں نسخے قدیم اور تازہ اپنے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ نیا نسخہ دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے زمانے میں بطور انعام ملا تھا۔ واللہ الحمد علی ذلك

موطا میں ایک اور خوبی یہ ہے کہ جس مسئلے کے متعلق امام مالک کو کوئی حدیث درست یا ب نہیں ہو سکی ہے، وہاں وہ اہل مدینہ کی روش اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ الامر الذی لا اختلاف فیہ.....“

اہل مدینہ کی روش وہ روش مراد ہے جو خلفائے راشدین کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ ظاہر ہے ایسی روش بذات خود اپنی جگہ ایک سند کی حامل ہے۔ بہر حال ایک محقق کے لئے یہاں دروازہ کھلا رکھا گیا ہے کہ وہ اس مسئلے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش میں اپنی تحقیق جاری رکھے۔

(شاہ ولی اللہ کی تعلیم۔ ان پروفیسر جلبانی)

افادات شاہ عبد الرحیم

ترجمہ از فارسی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے، جس طرح کہ وہ اس تعریف کا مستحق ہے۔ اور صلوة و سلام ہو اس کے رسول شفقت کرنے والے محمد پر جس طرح کہ آپ صلوة و سلام کے مستحق ہیں، نیز آپ کی آل اور اصحاب پر، جنہوں نے کہ جسے توحید میں غوطے لگائے اور گہرے پانیوں سے بے مثال موتی نکلے۔

اس کے بعد کم سرمایے اور کھوٹی صنعت والا خدائے کریم سے طالب امید محمد عبد الرحیم بن وجیہ الدین الادبی نقشبندی۔ اللہ اسے، اس کے والدین، استادوں اور مرشدوں کو بخشے۔ کہتا ہے کہ ان اوراق میں چند کلمات بیان کرتا ہوں کہ اس عالی مرتبت یا عزت طریقے کے سالک کے لئے ان سے واقف ہونا ضروری ہے، شاید کہ کسی خوش نصیب کو ان سے فائدہ حاصل ہو اور یہ کہ نیکی کی طرف راہ دکھائے والا بھی ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے کہ خود نیکی کرنے والا۔ اس کے مطابق یہ فقیر اس نعمت غلطی سے واپس ہو سکے

ہاں ہمہ بے حاصلی و بیچ کسی دراندہ بنا رسائی و بواہوسی

داویم نشان نہ گنج مقصود ترا گمراہ سیدیم تو شاید برسی

۱۔ رسالہ ارشاد رحیمہ و طریقہ حضرات نقشبندیہ، مصنفہ حضرت شاہ عبد الرحیم والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام میں حضرت شاہ رفیع الدین کے نمبر و جناب ظہیر الدین سید احمد ولی الہی نے شائع کیا تھا۔ فارسی متن کے ساتھ اس کا اردو ترجمہ بھی ہے مترجم کے پیش نظر یہی مبلوعد رسالہ ہے (مترجم)

(ہاد جود کچھ حاصل نہ کر سکنے اور کسی لائق نہ ہونے، کہیں نہ پہنچ سکنے اور بوالہوسی کی وجہ سے روانہ رہ جانے کے، ہم نے تجھے گنچہ مقصود کا نشان دے دیا ہے کہ اگر ہم نہیں پہنچ پائے تو شاید تم پہنچ جاؤ۔)
اور اللہ ہی راہ راست کی توفیق دینے والا ہے۔

فصل اول

طریقہ نقشبندیہ کا سلسلہ مشائخ

جان اے سالک ! اللہ تعالیٰ تجھے اپنے آپ سے فنا کرے اور اپنے ساتھ تجھے باقی رکھے،
بزرگوار قطب الاقطاب حضرت خواجہ بہار الحق والشرع والدین المعروف بہ نقشبند اور آپ کے
خلفاء قدس اللہ تعالیٰ ارواحہم بطریقہ۔ اہل سنت و جماعت کے مطابق عقیدے کی تصحیح کرنے، اعمال
صالحہ بجالانے، سنن ماثورہ کا اتباع کرنے، سلف صالح رضوان اللہ علیہم کے نقش قدم پر چلنے، عمل
کا عزم راسخ کرنے اور منوعات و مکروہات سے بچنے کے بعد دوام عبودیت ہے۔ جس سے مراد حق
سبحانہ و تعالیٰ کی جناب میں ایسی مستقل حضوری ہے کہ جس میں شعور تک کی مزاحمت نہ ہو بلکہ اس
شعور کا بھی شعور نہ ہو۔ نیز یہ حضوری بغیر کسی منعت اور ادا دے کی پر اگندگی کے رہے۔

اور یہ عظیم سعادت اور باقی رہنے والی نعمت جذبہ الہی کے بغیر، کہ وہ جذبات حق میں سے
ایک جذبہ ہے، جو جن و انس کی عبادت سے بھی بہتر ہے، میسر نہیں آتی۔ اور اس جذبے کے حصول
کا سوائے کسی برگزیدہ شخص کی صحبت کے کہ اس کا سلوک بطریق جذبہ ہو۔ اور وہ تجلی ذاتی سے مشرف ہو
اور کوئی موثر ترین ذریعہ نہیں۔ اور اس صحبت کے کچھ شرائط و آداب ہیں، جن کو بجالانے سے ہی یہ
موثر ہوتی ہے۔ ورنہ بہت سے لوگ ہیں کہ وہ حسن عقیدت کے ساتھ ساہا سال اولیاء کی صحبت میں رہے،
ان میں کوئی کمال کا اثر ظاہر نہ ہوا اور وہ آداب صحبت میں سے کسی ایک ادب کو ترک کرنے کی وجہ سے
اعلیٰ علیین سے اسفل سافلین میں جا گرے۔ چنانچہ جس طرح سنت الہی میں باپ ماں کے بغیر
توالد و تناسل ناممکن ہے، اسی طرح مرشد کے بغیر معنوی توالد مشکل ہے۔

شیخ ابوعلی الدقاق قدس سرہ فرماتے ہیں :- وہ درخت جو خود بخود ہوتا ہے اس کا کوئی
پھل نہیں ہوتا۔ اور اگر اس کا پھل ہو بھی تو وہ بغیر لذت کے ہوگا۔

اس فقیر کا ظاہر میں تلقین و اجازت کا سلسلہ اس شیخ سے متصل ہے۔ جو با تحقیق اقتدار کے لائق، منظر ہرات الہی کے جامع ادکلام الرحمن (تاریخ مجید) کے حافظ ہیں اور وہ خواجہ بید عبد اللہ قدس سرہ ہیں۔ امدان کا یہ سلسلہ شیخ المشائخ حضرت شیخ آدم بندہ سے ہے۔ اور ان کا مرشد زمانہ شیخ یگانہ مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سر مہدی کاہلی سے، ان کا بلاد ہند میں اس عالی منزلت طریقہ کو پھیلانے والے حضرت خواجہ محمد باقی سے، ان کا حضرت خواجہ امکنی سے، ان کے مولانا درویش محمد سے، ان کا مولانا محمد زاہد سے، ان کا تودۃ الابرار خواجہ عبید اللہ احمرار سے، ان کا شیخ الشیوخ جامع المعقول والمنقول صاحب العلم والعلی مولانا یعقوب چسپوٹی سے، ان کا قطب الاقطاب سلطان العارفین صاحب الطریقہ خواجہ بہار الحق والدین المعروف بہ نقشبند سے۔ ان کا فرزند ہی میں قبول کمرے کے طریقہ کے ذریعہ شیخ طریقہ خواجہ محمد بابا ساسی سے۔ باقی حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہ کی نسبت تربیت در حقیقت حضرت خواجہ بزرگ خواجہ عبدالحق بغدادی سے اور نسبت اذات و صحبت تعلیم آداب اور سلوک و تلقین ذکر کی حضرت امیر سید کلال سے ہے، اور حضرت امیر سید کلال کی خواجہ محمد بابا ساسی سے ہے، اور ان کی خواجہ علی راہینی سے، ان کی خواجہ محمود الخیر فغنوی سے، ان کی خواجہ عارف ریوگری سے، ان کی خواجہ عبدالحق بغدادی سے، جو کہ حلقہ خواجگان کے سردار ہیں، ان کی خواجہ امام ربانی ابویعقوب یوسف بن ایوب ہمدانی سے، ان کی خواجہ علی قاری مدنی طوسی سے جو کہ

۱۔ خواجہ محمد بابا ساسی نے خواجہ بہار الحق نقشبند کی ولادت سے پہلے ان کے ظہور کی خوش خبری دی تھی، اور ان کے پیدا ہونے کے تیسرے دن وہ حضرت نقشبند کے گاؤں سے گزرے، تو ان کے دادا حضرت نقشبند کو شیخ محمد بابا ساسی کے پاس لے گئے۔ آپ نے جب حضرت نقشبند کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے، پھر اپنے اصحاب سے کہا کہ یہی وہ عارف ہے، جس کے بارے میں میں بار بار کہہ چکا ہوں شیخ محمد بابا ساسی نے امیر کلال کو حضرت نقشبند کی روحانی تربیت کی ذمہ داری سپرد کی اور فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اس کی تربیت میں کوتاہی نہ کرنا۔

الانوار القدسیہ فی مناقب السادة النقشبندیہ مطبوعہ مصر ۱۲۳۳

(مترجم)

خو اسان کے بڑے مشائخ میں سے ہیں اور حجتہ الاسلام امام محمد غزالی کو علم باطن کی تربیت اپنی سے ملی تھی۔

خواجہ علی فاریدی طوسی کا تلقین و اجازت کا سلسلہ شیخ ابوالقاسم گرگانی سے ہے اور ان کی علم باطن میں نسبت دو جانب سے ہے۔ ایک شیخ ابوالحسن خرقانی سے، اور انہیں شیخ ابویزید بسطامی سے شیخ ابوالحسن کی ولادت شیخ ابویزید بسطامی کی وفات کے کچھ عرصہ بعد ہوئی تھی۔ چنانچہ شیخ ابویزید کی طرف سے شیخ ابوالحسن کو جو تربیت ملی، تو وہ باطنی و روحانی تھی، ظاہری طور پر نہیں۔ شیخ ابویزید بسطامی کی نسبت ارادت حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ہے، اور از روئے نقل صحیح یہ ثابت شدہ ہے کہ ابویزید کی ولادت بھی حضرت امام جعفر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور ان کی حضرت امام کی طرف سے تربیت معنوی و روحانی تھی، نہ کہ ظاہری۔

شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ نے قوت القلوب میں لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے لئے دو نسبتیں ثابت ہیں۔ ایک اپنے والد بزرگوار امام محمد باقر سے۔ اور انہیں اپنے والد بزرگوار امام زین العابدین علی بن حسین سے، انہیں اپنے والد بزرگوار امام حسین سے، انہیں اپنے والد بزرگوار امیر المومنین علی رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اور انہیں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ طریقہ قدس سرہ کے مشائخ نے ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم کے سلسلہ نسبت کو اس میں جو عمدگی عزت اور شرف پایا جاتا ہے، اس کے اعتبار سے سلسلۃ الذہب نام دیا ہے۔

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی دوسری نسبت حضرت امام قاسم بن محمد بن سینا ابو بکرؓ سے ہے، جو کہ حضرت امام کے نانا اور مدینہ کے سات مشہور فقہار میں سے تھے اور اپنے زمانے میں علم ظاہر و باطن میں بے نظیر تھے حضرت امام قاسم کو باطن کی نسبت ارادت حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اور انہیں باوجود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت رکھنے کے، امیر المومنین ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کے بعد نسبت باطنی تھی۔

حضرت امام مقتدا خواجہ محمد پارس قدس سرہ نے رسالہ قدسیہ میں لکھا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفا سے بھی جو

امیر المومنین علیؑ سے پہلے ہوئے نسبت باطن کی تربیت پائی ہے۔ شیخ ابوطالب مکی قدس روضہ قوت القلوب میں فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن ہر دور کا قطب زماں مرتبہ و مقام میں امیر المومنین ابوبکر صدیقؓ کا نائب ہوتا ہے۔ اور اس قطب کے پچھلے درجے میں جو تین اوتاد ہوتے ہیں، وہ باقی کے تین خلفاء امیر المومنین عمرؓ، امیر المومنین عثمانؓ اور امیر المومنین علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نائب ہوتے ہیں۔ اور دوسرے چھ صدیق عشرہ مبشرہ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم (دو دس صحابہ جنہیں جنت کی خوش خبری دی گئی تھی) میں سے باقی چھ کے نائب۔

شیخ ابوالقاسم گرگانی کی ارادت باطن کی دوسری نسبت شیخ ابو عثمان مغربی سے ہے، ان کی بوعلی رود ہاری سے، ان کی جید بغدادی سے، ان کی سری سقلی سے اور ان کی معروف کمرخی سے ہے۔ شیخ معروف کمرخی کی دونیتیں ہیں۔ ایک داود طائی سے، جن کی نسبت حبیب عجمی سے ہے، انہیں حسن بصری سے، ان کو امیر المومنین علیؓ رضی اللہ عنہ سے اور انہیں حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔ شیخ معروف کمرخی کی دوسری نسبت ارادت حضرت امام علیؓ موسیٰ رضا رضی اللہ عنہ سے ہے۔ انہیں اپنے والد بزرگوار امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ سے، انہیں اپنے والد بزرگوار امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے، اور اس کے بعد آخر نسبت تک، جیسا کہ ادبہ گزر چکا ہے۔

ان مشائخ قدس اللہ ارواحہم کے سلسلے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریقہ کا انتشار شاخ جو سلسلہ مذکور سے ہیں، ادیسی تھے۔ اور ادیسی کے یہ معنی ہیں :- حضرت شیخ طریقت شیخ فرید الدین عطار قدس اللہ سرہ نے فرمایا کہ اولیا اللہ میں سے بعض ایسے بزرگ ہیں، جنہیں مشائخ طریقہ ادبہ کہلئے حقیقت نے ادیسی کا نام دیا ہے۔ اور انہیں ظاہر میں پیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ان کو بغیر کسی دوسرے کے واسطے سے حضرت ربوت صلی اللہ علیہ وسلم یا ادیلئے حق میں سے کسی ولی کی راجح اپنی آغوش عنایت میں ہمہ دوش کرتی ہے، جیسا کہ حضرت رادیس قرنی کی رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی۔ یہ عالی مرتبہ جس کو خدا چاہے دے دے۔ والک فضل اللہ یوقبہ موت یشاء (بیہ اللہ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے، اسے دے دیتا ہے)۔ بہت سے مشائخ طریقت کو سلوک کے دوران اس مقام کی طرف توجہ ہوتی جیسے کہ شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی کو جن سے کہ شیخ ابوالجناح نجم الدین کبریٰ کا سلسلہ ملتا ہے نیز شیخ ابوسعید ابوالخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی وغیرہم کو۔ ادیسی کے لئے

سلوک اور فیض ربانی اور تجلیات روحانی سے اتصال میں مقدس اوراق واسطہ بنتی ہیں، لیکن جذبے کے طریقے ہیں کہ وہ ایک خصوصی طریقہ ہے، کوئی واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا۔

فصل دوم

ذکر کے طریقے

جان اے سالک! - اللہ تجھے اور ہمیں کمالات کی انتہائیوں کے معراج عطا کرے۔ ان بزرگوں کے سلوک و وصول کا طریقہ تین طرح کا ہے پہلا طریقہ تو ذکر ہے۔ اور چونکہ ذکر لفظ و لفظ کے اعتبار سے کوہِ ثبات یعنی اس کون و مکان سے ہے، اور معنی و مدلول کے لحاظ سے ربانی ہے۔ اس لئے خلق و حق کے درمیان اس کی حیثیت برزخِ دبیح کی کڑی، کی ہے۔ ذکر سے ایسی نوع کا ارتباط حاصل ہوگا، جو کہ علم لدنی ہے اور وہ تعلیم و تعلم سے ماورا ہے۔

اسم ذات (اللہ) اور نفی و اثبات (لا الہ الا اللہ) کا ذکر بمنزلہ بہوں کے ہے۔ ایک بچے کو، بہوں کے بغیر کبھی بھی ملکہ قرأت حاصل نہیں ہوتا۔ مشائخ طریقت قدس اللہ ارواحہم نے جملہ اذکار میں سے لا الہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے۔ اور ایک حدیث نبوی بھی اس مضمون کی ہے کہ بہترین ذکر لا الہ الا اللہ ہے۔ سالکوں کے لئے اس راہ میں جو حجاب حائل ہوتے ہیں، وہ نتیجہ ہوتے ہیں نیسان کا اور حجاب کی حقیقت یہ ہے کہ دل میں کون و مکان کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ اور ان کے اس طرح نقش ہونے سے حق کی نفی اور غیر حق کا اثبات ہوتا ہے۔ چنانچہ (اس) شرک خفی سے خلاصی اس کلمے کے معنی کو۔ یعنی یہ کہ حق سے جو ماسویٰ ہے، اس کی نفی اور حق سبحانہ و تعالیٰ کا اثبات لازم پکڑے اور اس کا دعاء رکھے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔

ذکر کا طریق یہ ہے کہ لب کو لب سے اور زبان کو تالو سے چسپاں کرے۔ اور سانس کو اپنے امداد روکے، اس قدر کہ اس سے بہت تنگ نہ ہو۔ دل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ عبارت ہے اس ادراک کرنے والے لطیف سے کہ آنکھ جھپکنے میں آسمان تک پہنچ جانا اور تمام عالم کی سیر کرنا اس کی پرواز ہے۔ سالک اسے تمام خیالات سے خالی کرے۔ اور اس کو مجازی دل کی طرف جو اپنے میں بائیں ہاتھ کو صوبی شکل کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے، متوجہ کرے اور اس کو اس طرح ذکر میں مشغول کر دے کہ لا الہ کے

کلمے کو دائیں جانب ناف کے پاس سے پکھنچے۔ پھر دائیں شانے کو حرکت دے کر بائیں شانے تک پہنچائے اور کلمہ اللہ کی ضرب دل منوہری پر اس زور سے مارے کہ اس کی حرارت تمام اعضاء کو پہنچے اور کلمہ محمد رسول اللہ کو بائیں جانب سے دائیں جانب لے جائے۔ اور نفی کی طرف میں تمام موجودات کے وجود کو فنا کی نظر سے دیکھے یعنی جب دل میں لا الہ الا اللہ کہے تو اس کے ساتھ ہی خیال میں لا موجود (کوئی موجود نہیں) کے معنی کا تصور کرے۔ اور تمام اشیاء کو اور خود اپنے آپ کو محو کر دے۔ اور اثبات کی طرف میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے وجود کو بقا کی نظر سے دیکھے، یعنی جب اللہ کہے تو یہ دیکھے کہ جو کچھ موجود ہے حق ہے۔

اسم ذات (اللہ) کے ذکر کا طریق یہ ہے کہ قلب منوہری کی طرف متوجہ ہو کر اللہ کے اسم مقدس کو خوب مدد شدت سے پکھنچتے ہیں اور دل کی زبان سے ذکر کرتے ہیں۔ اور معنی بے چون (معنی منزہ از کیف) کو خیال میں رکھتے ہیں۔ اس طریق کے بعض بزرگ ہر ذکر کے پیچھے یہ معنی ملحوظ رکھتے ہیں کہ (اے اللہ) تو ہی مقصود ہے اور تو ہی موجود ہے۔ اور بعض خیال میں پیر کی صورت کا تصور کرتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ ذکر کرتے وقت سانس کو روکنا آثار لطیف کا سبب ہوتا ہے، یہ شرح صدر کے لئے مفید ہے۔ دل کے لئے اطمینان ہے اور خیالات کو دل سے دور رکھنے کے لئے موثر ہے۔ سانس روکنے کی عادت عظیم حلاوت پانے کا سبب اور تمام کمزوریاں و موجودات کو فنا کی نظر سے دیکھنے اور حق سبحانہ کے وجود قدیم کو بقا کی نظر سے مشاہدہ کرنے کا واسطہ ہے اس ذکر کو برابر کرنے سے ذکر کرنے والے کے دل میں توحید کی حقیقت جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اور اس کی چشم بصیرت کھل جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کے لئے شرع و عقل و توحید کے درمیان کوئی تناقض نہیں رہتا اس مقام پر ذکر کی صفت دل کے لئے لازمی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ (ذاکر) ایسے مقام پر پہنچتا ہے کہ حقیقت ذکر جوہر دل کے ساتھ ایک ہو جاتی ہے اور غیر کا کوئی اندیشہ و خیال نہیں رہتا۔ اور ذکر مذکور میں فنا ہو جاتا ہے، جب کہ دل کی بارگاہ اغیار کی زحمت سے خالی ہو گئی ہو جب اس حدیث قدسی کے لایسعی ارمضی ولا سمائی ولكن لیسعی قلب عبد مومن (نہ میری زمین اور نہ میرا آسمان مجھے اپنے اندر لے سکتا ہے، لیکن بندہ مومن کا دل ہے جو مجھے اپنے اندر لے لیتا ہے) اس مقام پر اللہ کے غلبے کا جمال تجلی افسردہ ہوتا ہے اور آیت اذکرکم میں جو وعدہ کیا گیا ہے، وہ حرف و صورت کے

بواس سے مجسود ہو جاتا اور کئے شئیٰ ہالک الادجھہ کی خاصیت آشکارا ہو جاتی ہے۔ جب تک کہ وجود روحانیت باقی ہے اور فنا کے مرتبے کو نہیں پہنچا، درحقیقت وہ ذکر خفی نہیں اور بسبب وہ حقیقت میں فنا کو پہنچ جائے گا تو اس مقام پر اس کا باطن نفی سے پیوست ہو جاتا ہے اور سوا ذکر اثبات کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں اس کا ذکر اللہ اللہ اللہ ہوتا ہے۔ اور کلمہ کی جو حقیقت اور اس کا ستر ہے۔ اس تک پہنچ ہو جاتی ہے۔

حقیقت ذکر عبارت ہے اسم متکلم کی حیثیت سے حق سبحانہ کی خود اپنی ذات کی اپنی ذات کے لئے تجلی سے کہ اس سے اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو اور وہ موصوف ہو مالی و کمالی اوصاف سے مقامات سلوک میں سالک پر جو پہلی تجلی ہوتی ہے، وہ تجلی افعال ہے اور اسے محاصرہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی صفات ہوتی ہے، اسے مکاشفہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی ذات ہوتی ہے، جسے مشاہدہ کہتے ہیں۔

حضرت خواجہ امام ربانی خواجہ یوسف ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کہ جن سے ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحہم کا سلسلہ ملتا ہے، فرماتے ہیں کہ طالب کو چاہیئے کہ وہ دن رات لا الہ الا اللہ میں مستغرق رہے۔ اپنا سونا اور جان اس کا ذکر کرتے ہوئے گزراوے، نفل نمازوں، ذکر دوں اور تسبیحوں سے

۱۔ شاید تم غیب سے یہ پوچھو کہ آخر ذکر میں اس طرح ضرر ہیں لگائے، درود سے ذکر کرنے اور ذکر میں داغیں زانو اور بائیں زانو اور قلب کی رعایت کرنے کی شرطوں میں کیا حکمت ہے؟ سو بات یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے انسان کی تخلیق اس طرح ہوئی ہے کہ وہ ادھر ادھر توجہ کرنے اور نعموں اور سرود کے اتار چڑھاؤ کی طرف کان لگانے پر مجبور ہے۔ نیز اس کے دل میں طرح طرح کی باتیں اور خیالات ہر ایسے چکر لگاتے رہتے ہیں۔ مشائخ نے یہ طریقہ اس لئے وضع کیا ہے کہ اس سے ذکر کی توجہ اپنے سوا کسی اور طرف نہیں جاتی۔ اور باہر کے خیالات اس کے دل میں نہیں آ پاتے۔ اس طرح ذکر کرنے سے شروع میں ذکر کی توجہ سب طرف سے ہٹ کر اپنے نفس پر مرکوز ہوتی ہے اور پھر بتدریج اپنے نفس سے ہٹ کر اس کی توجہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے مخصوص ہو جاتی ہے۔

ترجمہ از القول الجلیل مصنفہ شاہ ولی اللہ

(مترجم)

دست کش ہوا اور صرف اس کلمے پر اکتفا کرے۔ وہ مقلم جو علم لدنی اور حکمت الہی کا ہے، وہاں نقل ادا کرنا رحمت ہے مخلوقات سے تعلق قطع کرنے کے معاملے میں ظاہری و باطنی افعال و اذکار میں سے کوئی چیز بھی لا الہ الا اللہ کے قول سے زیادہ کامل اور شافی نہیں۔ مینر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگرچہ دل سے ذکر جاری ہو جائے تو بھی ذکر کرنے کی سعی نہیں رکھنی چاہیے خاص طور پر صبح سے پہلے اور عصر و مغرب کی نماز کے بعد۔

حضرت خواجہ امام علی حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایمان کی دولت کا دامن چاہتا ہے، اسے ہر جگہ اور ہر کام میں کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی عادت ڈالنی چاہیے اس کلمے سے ہمیشہ مشرک خفی کی ظلمت دور ہو جاتی ہے۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ دل کی بیداری کے درجات ہوتے ہیں۔ اور اقتصاد کے بغیر بیداری میسر نہیں آتی اور اقتصاد عبارت ہے نیند اور بیداری میں برابر ذکر کرتے رہنے سے۔ بعض مشائخ نے لا الہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے اور وہ محمد رسول اللہ کو اس کے اندر ضم سمجھتے ہیں۔ باقی جہاں تک ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحہم کا تعلق ہے وہ سارے کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔

حجت الاسلام (امام غزالی) نے فرمایا ہے کہ تمہیں یہ گمان نہیں ہونا چاہیے کہ (عالم ملکوت کی طرف بغیر سوتے اور بدون مرے درپچہ نہیں کھلتا۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اگر کوئی بیداری میں ریاضت کرے اور دل کو غم، مشہوت، اخلاق بد اور اس جہاں کے غیر ضروری کاموں سے بے تعلق کرے، خالی جگہ میں بیٹھے، آنکھیں بند کرے، حواس کو معطل کرے اور دل کی ملکوت کے ساتھ مناسبت پیدا کرے۔ اور مستقل طور پر اللہ اللہ کہے، دل سے نہ کہ زبان سے، اس طرح وہ ایسا ہو جائے کہ وہ اپنے آپ سے اور تمام عالم سے بے خبر ہو جائے اور اس کو کسی چیز کی خبر نہ رہے۔ جب وہ ایسا ہو جائیگا تو خواہ وہ بیدار بھی ہو اس کے لئے یہ درپچہ کھل جائے گا۔ دوسرے جو حالت خواب میں دیکھتے ہیں وہ بیداری میں دیکھتا ہے۔ ارواح اور فرشتے اچھی اچھی صورتوں میں اس کے سامنے ظاہر ہوتے

۱۔ اس مادی دنیا کو عالم ناسوت کہتے ہیں، اور اس سے مادہ اور جو روحانی دنیا ہے وہ عالم ملکوت ہے یہ عالم ارواح پر مشتمل ہے اس کے بعد عالم جبروت ہے اور سب اہل عالم لاہوت (مترجم)

ہیں۔ وہ پیغمبروں علیہم السلام کو دیکھتے لگتا اور ان سے فائدے حاصل کرتا اور مادہ پاتا ہے اس کے لئے آسمان وزمین کے ملکوت ظاہر ہوتے ہیں۔ جس شخص کے لئے یہ راہ کھل جائے وہ ایسے عظیم کام دیکھتا ہے کہ وہ حیرت میں نہیں آتا۔

لیکن (سلوک کی) ابتدا میں مجاہدہ کرنے اور ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکر اسم ربك و تنبئ اليه بتبليلا یعنی تمام چیزوں سے بے تعلق ہو جاؤ اپنے آپ کو بالکل اس کے حوالے کر دو اور تدبیروں میں مشغول نہ ہو کہ سبحانہ تعالیٰ خود کار سازی فرمائے گا۔ صاب المشرق والمغرب لا اله الا هو فانت خذوا وكيلا (وہ مشرق اور مغرب کا رب ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں) پس اس پر بھروسہ رکھو جب تم نے اس پر بھروسہ رکھا، اور اسے وکیل بنالیا، تو تم سب سے فارغ ہو گئے۔ پھر خلقت سے نہ ملو واصر علی صافغورونہ واھجرھم ہجرًا جمیلًا۔ یعنی اہل دنیا جو بھی تم پر طعن کرتے اور تم سے حقارت سے پیش آتے ہیں، اس پر صبر کرو اور ان سے اچھے طریقے سے الگ ہو جاؤ۔

یہ مجاہدہ و ریاضت کی تعلیم ہے۔ اس لئے کہ دل خلقت کی عبادت، دنیا کی خواہشات شہوانی اور محسوسات میں مشغولیت سے پاک ہو جائے۔ صوفیوں کی یہ راہ ہے اور یہی راہ نبوت کی ہے۔ انہیں یہ گمان نہ ہو کہ یہ کیفیت صرف پیغمبروں سے مخصوص ہے بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنی اس فطرت میں اس کیفیت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (یہ جو حدیث ہے) کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام (ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے) تو اس سے مراد یہی صلاحیت ہے اور جو شخص یہ اعتقاد نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے بھی ہیں کہ وہ بیزارگی کی حالت میں وہ کچھ دیکھتے ہیں، جو ان کے سوا دوسروں کے لئے صرف حالت خواب میں ہی دیکھنا ممکن ہے اس کو نبوت پر ایمان لانے کی حقیقت کی طرف راہ نہیں ملتی۔

جملہ محققین نے مجاہدہ کا اثبات کیا ہے اور اسے (حصول) مشاہدہ کا ذریعہ بتایا ہے۔ اور سہیل بن عبداللہ نے مجاہدہ کو (حصول) مشاہدہ کی علت فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ والذین جاهدوا فینا لنھدھنھم سبلنا۔ (اور وہ لوگ جنہوں نے ہماری راہ میں مجاہدہ کیا، ہم یقیناً انہیں اپنے راستوں کی طرف ہدایت کرتے ہیں) اور جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ مشاہدات

مجاہدوں کی میراث ہیں اور ابتدائوں کو صحیح کئے بغیر نہایتیں ٹھیک نہیں ہوتیں اور یہ چیز عادات کو ترک کئے اور مالوفات کو چھوڑے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ بزرگوں نے کہاہے کہ جب تک ہمارے مجاہدے میں صدق و خلوص نہ ہوگا۔ صفا و طہارت بھی نہ ہوگی لے

توجہ و مراقبہ

اس سلسلہ میں سلوک و مہول کا دوسرا طریقہ توجہ و مراقبہ ہے۔ یہ طریقہ نفی و اثبات (کے ذکر) سے اعلیٰ اور جنبے سے زیادہ قریب ہے۔ اور مراقبہ کے طریقے سے دنارت اور ملک و ملکوت میں تصرف کرنے کی استعداد تک پہنچا جاتا ہے اور دلوں کے خیالات معلوم کرنا، فیض و بخشش کی نظر کرنا، باطن کو سنہر کرنا، مستقل طور پر جمعیت خاطر کا ہونا اور دلوں کی قبولیت دوام مراقبہ کی بدولت ہے۔ اور مراقبہ کی یہ مستقل دولت تعلقات و مصروفیات کو چھوڑے۔ اپنے نفس کی برابر مخالفت کئے اور غیروں کی صحبت سے دور رہے بغیر میسر نہیں آتی۔ مراقبہ یہ ہے کہ وہ ذات بے کیف و کم عمری فارسی اور عبرانی عبارت کے واسطے کے بغیر پیش نظر ہو (اس دھوان میں) سالک اپنے دل کو اس جگہ سے جہاں وہ صنوبری شکل میں ہے دور نہ کرے، اور اس معنی کو پورے مدارک و قوی کے ساتھ اس وقت تک بہ تکلف نگاہ میں رکھے کہ اس طرح اسے مستقل طور پر نگاہ میں رکھنے سے بیچ سے تکلف جاتا رہے۔ (اور یہ معنی خود بخود بغیر تکلف کے رد ہورہے) اور اگر اس معنی کو رد ہورہے میں کوئی فتور واقع ہو تو وہ اسم ذات کی طرف جس سے مراد اللہ ہے،

لے شاہ دلی اللہ صاحب ہمعزت میں کہتے ہیں :- ترجمہ سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے تو اسے چاہیے کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دینکے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے۔ نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے اور اس طرح وجد و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی کیفیت اس کے لئے کوئی ڈھکی چھپی نہ رہے بلکہ یہ واضح و نمایاں ہو جائے۔ جب سالک راہ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کہنا چاہیے۔ (مترجم)

یہ معنی ذہن میں رکھتے ہوئے پوری توجہ سے مشغول ہو جائے تاکہ اس معنی میں ذکر باقی رہے اور ذکر کی حقیقت حاصل ہو۔

البتہ ابتداء میں اس صفت کی وجہ سے جو (سائلک میں) باقی رہتا ہے، اس معنی کو پانا ممکن نہیں ہوتا لیکن بتدریج یہ معنی اثر انداز ہونے لگتا ہے اور پھر تو ایسا ہو جاتا ہے کہ اس معنی کے بغیر بصیرت کی نظر میں اور کوئی چیز نہیں رہ جاتی اور اگرچہ وہ خود چاہے بھی کہ وہ اسے بیان کرے تو وہ نہیں کر سکتا۔ انا الحق، ہوا الحق اور ہوا الحق انا الحق ہو جاتا ہے۔

اے برادر تو ہمیں اندیشہ مابقیے تو استخوان ویریش
کہ گل سست اندیشہ تو گلشنی و ربود خارے تو ہمہ گلشنی

(ترجمہ) اے برادر تو تو فقط خیال ہے اس کے بعد جو تم میں باقی رہتا ہے وہ ہڈیاں اور گوشت ہے۔ اگر غیر اپھول کا خیال ہے، تو تو باطن ہے اور اگر کانٹے کا خیال ہے تو تو تمام تر گلشن (بھٹی) ہے۔

اے عزیز! حق سبحانہ و تعالیٰ نے نفس ناطقہ کو ایسی استعداد بخشی ہے کہ ہر وہ امر جو نفس الامر میں متحقق ہے، اس کا وہ رنگ اختیار کر لیتا ہے اور جس چیز کو وہ اپنا نھب العین بنالے وہ اس کے حکم کے تابع ہو جاتا ہے۔

گر گل گزرد بخاطر گلباشی در بلبیل بے قرار بلبیل باشی
تو جزوے من کل ارت اگر روز چند اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی

(ترجمہ) اگر تیرے دل میں پھول کا خیال گزرے، تو تو پھول ہو جائے۔ اور اگر بلبیل بے قرار کا خیال گزرے، تو تو بلبیل ہو جائے۔ تو جزو ہے اور حق کل ہے۔ اگر چند روز کل کا خیال دل میں بسائے تو تو کل ہو جائے۔ (مسل)

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک*

جناب محمود الحق مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جہاں تک اس مسئلہ کا الہیاتی پہلو ہے شیخ محمد عبدہ پرانے متکلمین کی لفظی موثر گائیڈوں اور ان کی لامحالہ بحثوں سے واقف تھے اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر انفرادی و تقریبی سے بچنے کی تلقین کی۔ انہوں نے کہا کہ متقدمین نے اس مسئلہ پر طویل طویل بحثیں کی ہیں لیکن ان تمام بحثوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ نقطہ آغاز سے آگے نہ بڑھ سکے۔ جہاں تک اس مسئلہ کا علمی پہلو ہے اس کی بابت انہوں نے کہا کہ ہر صحیح العقل انسان کو اس بات کا علم ہے کہ وہ اپنے افعال کو آزادی سے کر سکتا ہے اور ان کے انجام کو اپنی عقل سے سمجھ سکتا ہے۔ ایک قادر مطلق کے احساس کے باوجود انسان کو اپنے ارادہ آزاد کا شعور ہے۔ یہ وہ رسالۃ الواردات میں لکھتے ہیں کہ جس طرح عبد فاعل فاعل ہے اسی طرح خدا فاعل ہے اور جس طرح خدا فاعل ہے اسی طرح عبد فاعل ہے۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ ایک اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ مذہبی حدود میں رہتے ہوئے عقیدہ جبر کا ایک گونہ انتشار ضروری ہے۔ اس سے کوئی مذہب مستثنیٰ نہیں ہے (قادر مطلق کے احساس کی موجودگی میں انسان کا ارادہ اختیار بیچ نظر آتا ہے) چنانچہ ایک عیسائی مصنف ہانو تو کے جواب میں انہوں نے کہا یہ مسیح ہے کہ اسلام میں بعض باقی ایسی ہیں جو انسان کو عقیدہ جبر کی طرف لے جاتی ہیں۔

۱۔ محمد عبدہ - التوحید ۶۱

۲۔ ایضاً ۵۹، ۶۴

۳۔ فاعل فاعل من حیث العبد فاعل، والعبد فاعل من حیث الرب فاعل، والوجود فی جمیع

مراتبہ مختار۔ ۱۳

* مجلہ علوم اسلامیہ دارالعلوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شکریت کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

پہلی قسط ملاحظہ ہو الرحیم دسمبر ۱۹۶۵ء میں۔

لیکن کوئی مذہب ایسا ہے جس میں یہ باتیں نہیں ہیں۔

عقیدہ حیر و اختیار کی طرح مسئلہ حسن و قبح "بھی تاریخ اسلام کا ایک نازک مسئلہ ہے۔ شیخ محمد عبد نے اپنی مشہور تصنیف "رسالۃ التوحید" میں اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ لیکن جیسا کہ ان کی پوری تعلیمات کا غالب رجحان ہے۔ یہاں بھی انہیں اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی ہے جس حد تک کہ اس مسئلہ کا تعلق انسانی اخلاق سے ہے ان کے خیال میں ہر انسان کے اندر اشتیاء کے خیر و شر کی تمیز کی صلاحیت فطرت کی طرف سے ودیعت کی گئی ہے۔ مثلاً "حسن" کا احساس مسرت اور حیرت کے جذبات پیدا کرتا ہے جب کہ "قبح" سے نفرت یا خوف کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جس طرح انسان محسوسات میں خیر و شر کی تمیز کر سکتا ہے اسی طرح معقولات میں بھی خیر و شر کی صلاحیت ادراک انسانی میں موجود ہے۔

شیخ محمد عبدہ "رسالۃ التوحید" میں عام شکلیں کی طرح لفظ "حسن" کو تین خاص معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

(۱) ایک معنی میں حسن کمال ہے اور اس کا نقص "قبح" ہے چاہے اخلاقی امور سے متعلق ہو یا عقلی امور میں دوسرے معنی میں "ملائمت" ہے خواہ اس کا تعلق طبیعت سے ہو یا کسی ایسے مقصد سے جسے عقل حاصل کرنا چاہتی ہے۔ جہاں تک کسی چیز کی طبیعت یا مزاج سے "ملائمت" کا تعلق ہے تو اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جن سے ہم لذت محسوس کرتے ہیں۔ اس مفہوم کے اعتبار سے "حسن و قبح" کی تمیز کے سلسلہ میں مخلوقات میں انسان اور درجہ اعلیٰ کے حیوان کے درمیان بہت کم تفاوت ہے۔ جہاں تک کسی چیز کا ان اغراض یا مقاصد سے "ملائمت" کا سوال ہے جنہیں عقل حاصل کرنا چاہتی ہے تو یہ "نافع" ہے اپنے دین معنوں میں اور "منفوت" کی غرض سے انسان کسی چیز کی قدر و قیمت کے بارے میں جو حکم لگاتا ہے وہ "عقلی" ہے جیسے جیسے انسان ترقی کرتا جاتا ہے وہ "لذیذ" کے مقابلہ میں مفید کو ترجیح دیتا ہے اور اس کے لئے ایثار

۱۰ "نعم ان فی الاسلام بعض نزعات تنحو الی تعقید الحسنیۃ و لکن این الدین الذی خلا من تلک

النزعات" رشید رضا: تاریخ: ۲: ۲۲۱

۱۱ التوحید ۹۵

۱۲ ایضاً ۶۶-۷۹

و قربانی سے کام لیتا ہے۔ اس سلسلہ میں حسن سے مراد وہ انسانی افعال ہیں جن میں فرد یا جماعت کیلئے "منفعت" پوشیدہ ہو۔ اگرچہ وہ کام دشوار ہو اور اس کے کرنے میں طبیعت کو ناگواری ہو یا کراہیت محسوس ہو۔ (۳) تیسرے معنی میں "حسن" کا اطلاق کسی امر کے "ممدوح" و "مذموم" ہونے پر ہوتا ہے۔

جملہ مشکلیں، اشاعرہ و معتزلہ اس بات پر متفق الراء ہیں کہ اول الذکر دو معنوں میں عقل "حسن" کا ادراک کر سکتی ہے۔ لیکن تیسرے معنی میں مشکلیں کا آپس میں شدید اختلاف ہے۔ یہ اختلاف محض لفظی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ دور رس فلسفیانہ نتائج کا حامل ہے۔ اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ کوئی شے "نفسہ حسن" یا "بیج" نہیں ہے اور نہ اشیاء کی اپنی خواص و تاثیر ہیں۔ "حسن" وہ ہے جسے شارع نے "حسن" کہا ہے اور "بیج" وہ ہے جسے شارع نے "بیج" کہا ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ ہر شے پہلے سے "حسن" یا "بیج" ہے اور یہ غلط ہے کہ شارع جس چیز کو "بیج" کہہ دیتا ہے "بیج" ہو جاتی ہے بلکہ شارع اسی چیز کو "حسن" کہتا ہے جو فی نفسہ "حسن" تھی اور اسی چیز کو "بیج" کہتا ہے جو پہلے سے "بیج" تھی۔ ظاہر ہے کہ اشاعرہ کا مسلک عقیدہ جبریت پرست قریب ہے۔ اگرچہ انہوں نے "کسب" کے نام پر جبر و اختیار کے بیچ میں ایک تیسری راہ نکالنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش لفظی موثر گائیوں سے آگے نہ بڑھ سکی۔ شیخ محمد عبدہ جو املائی تحریک کے علمبردار ہیں، اشاعرہ کے اس منفی مسلک کے قبول کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ نیم فلسفیانہ معتزلی نقطہ نظر کو اپناتے ہیں اور فارابی (۴۵۰ء) و ابن رشد (۱۱۹۸ء) جیسے جلیل القدر مسلم فلاسفہ کی رہنمائی قبول کرتے ہیں۔ یہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جبر و شر اور نیک و بد کی تمیز کی صلاحیت انسان کے اندر فطرتاً موجود ہے۔ اس کے لئے کسی شریعت یا عرف کی ضرورت نہیں ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے یہ بات صراحتاً کہی کہ خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت ادراک انسانی میں فطرتاً موجود ہے جس کی بنیاد پر وہ خود اعمال و افکار یا ان اعمال و افکار کے نتائج کے بارے میں "حسن" یا "بیج" ہونے کا فیصلہ صادر کرتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ ایک اہم اور معنی خیز بات کہتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ اشیاء کا "حسن" و "بیج" متقل بالذات ہے اور شریعت کا کام یہ ہے کہ وہ امر حقیقت کو واضح کرتی ہے نہ کہ وہ "حسن" کو پیدا کرتی ہے۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ اس منطقی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ صاحب عقل و بصیرت الہام کے بغیر بھی اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ مسئلہ محض نظری حد تک محدود نہیں ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ تاریخ ایسے اعیان سے خالی نہیں جنہوں نے محض عقل پر اعتماد کرتے ہوئے اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر لیا تھا۔ اگرچہ ایسی برگزیدہ ہمتیاں بہت کم گذری ہیں۔ پہلے شیخ محمد عبدہ حریت فکر کی اس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں عقل انسانی ہر طرح کی بندشوں سے آزاد ہوتی نظر آتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور مذہب کی پابندیوں سے یکسر آزاد نہیں ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اگلا قدم فکر کی آزادی کو بہت حد تک محدود کر دیتا ہے وہ ایک سچے مسلمان کی طرح تنہا عقل کی رہنمائی کو کافی نہیں سمجھتے اور انبیاء کی ہدایات کو لازمی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی کردار کی تشکیل میں مذہب فیصلہ کن عوامل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بقیہ ماثیہ ۶۰) لے محمد عبدہ کے الفاظ میں - فلا أعمال إلا اختيارية حن و قبح نفها أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة. والحسن أو القبح قاصر على تمييز ما حن منها وما قبحه بالمعاني السايقنة بدون توقف على سمع، والشاهد على ذلك ما نراه في بعض أصناف الحيوان، وما نشهده في أفاعيل البيان قبل تعقل ما معنى الشرع وما وصل إلينا من تأريخ الإنسان وما عرفت عنه في جاهليته“

التوحيد ۷۱-۷۲) لے محمد عبدہ کے الفاظ میں - رسالة التوحيد ص ۱۰۰ "حسن وقبح" کی باریک قدیم بحث ہے۔ اس سوال کو سب سے پہلے افلاطون نے Euthyphro میں اٹھایا تھا

"Is it right because gods commend it, or do the gods commend it because it is right"

لے "قال الناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ومنها ما هو مضر وبعبارة أخرى منها ما هو قبيح، ومن عقلاؤهم داهل النظر الصحيح والمزاج المعتدل منهم من يمكنه إحصاءه وجبه الحق في معرفة ذلك"۔ التوحيد ۷۶

۷۔ اللهم إلا في قليل من لم يعر جسم الزمن التوحيد ۷۷

خود مذہب کے متعلق شیخ محمد عبدہ کا تصور یورپ کے نظریہ ارتقا سے متاثر ہے ان کے خیال میں مذہب تاریخی طور پر تدریج پستی سے بلندی اور عدم کمال سے کمال کی جانب بڑھتا رہا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرد کی طرح معاشرہ بھی اپنی نشو و ارتقا میں کئی مرحلوں سے گذر رہا ہے لغویت کے مرحلے میں اس کو صرف اپنی جسمانی ضروریات اور اپنی حفاظت و تنظیم سے واسطہ تھا۔ اعلیٰ قدروں کے لئے اس کے پاس نہ تو وقت تھا اور نہ فرصت۔ یہ آلات (پیداوار) کی ترقی کی زمانہ ہے۔ پتھر سے تانبے اور تانبے سے لوہے تک۔ پھر صنعتوں اور فنون میں ترقی ہوتی ہے۔ اقوام کے متعلق بھی اللہ کی سنت وہی ہے جو افراد کے متعلق ہے یعنی ضعف سے قوت اور عدم کمال سے کمال کی جانب تدریجی ترقی۔ ترقی کے اس مرحلے میں انسان اپنے حواس کے تابع ان اندیشوں اور تخیلات کے زیر اثر تھا جن کو اس کے حواس نے پیدا کیا تھا۔ وہ مظاہر قدرت سے ڈرتا اور انہیں دیوتا بنا کر پرستش کرتا تھا۔ لیکن انسان رفتہ رفتہ اپنے تجربات کے ذریعہ اجتماعی زندگی کے بعض اصولوں سے واقف ہو گیا۔ اس طرح شیخ محمد عبدہ کے نزدیک انسان لغویت کے مرحلے سے نکل کر ذہنی ارتقا کی نئی منزل تک پہنچ گیا اور نبوت کے قبول کرنے کے قابل ہوا جسے وہ جوانی کے مرحلے سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا گیا مختلف ادیان وجود میں آئے گئے جن کی تعلیمات اس زمانے کی ذہنی صلاحیت کے مطابق ہوا کرتی تھیں۔ اسلام اس سلسلہ ادیان کی آخری کڑی ہے یہ اس وقت ظاہر ہوا جب انسانی معاشرہ ارتقا کے انتہائی مدار پر طے کر چکا تھا۔

مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ نے جن بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ ہے عقیدت پسندی۔ دراصل یہ ان کی تحریک کا اساسی پہلو ہے۔ وہ کورانہ تقلید کو مسلمانوں کے جمود و غفلت

۱۔ التوحید ۱۶۶ - ۱۶۹ - اگرچہ بانی اسلام کے قائم البین ہونے پر عام مسلمان متفق ہیں پھر بھی متقدمین میں بعض نے اس عقیدہ کی مخالفت کی ہے مثلاً العیسیٰ لکھنوی، ابن رسل اللہ لا ینقطعون ابداً۔ ملاحظہ ہوا الشہرستانی: الملل والنحل ص ۳۲۰ بحوالہ عثمان امین: رائد الفکر ۱۳۷

کا بنیادی سبب سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ تقلید اور روایت پسندی ایک بیمار معاشرے کی علامتیں ہیں جن سے شفا یاب ہوئے بغیر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل ناممکن ہے وہ خود اپنے تجربے سے جانے تھے کہ روایت پسندی کسی طرح لوگوں کے دل و دماغ کو جکڑ لیتی ہے اور نئے خیالات کے لئے ہمیشہ سد راہ ثابت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے طالب علمی کے زمانے ہی سے روایت پسندی کے قلعہ کو سمار کر نامشروع کر دیا اور آزادی فکرمند کا علم بلند کیا۔ انہوں نے کہا کہ غور و فکر برہمنی عقل انسان پر لازم ہیں۔ ان سے کسی کو مفر نہیں اس ذی عقل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے ارد گرد جو دنیا ہے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اپنی پوری کوشش صرف کرے موجودات و اشیاء کی تحقیق و تفتیش کرے اور اس سلسلے میں اسے جو خصوصی وسائل حاصل ہوں انہیں استعمال کر کے اپنے موقف کو یقینی براہین پر قائم کرے اور صحیح استدلال سے کام لے بلکہ شیخ عبدہ نے کہا کہ مذہب ایک عام حاسہ ہے جس کا کام یہ ہے کہ انسان اسباب فلاح کو تلاش کرے۔ جن کو عقل واضح طور پر نہیں سمجھ سکتی۔ لیکن آخری اختیار صرف عقل کو حاصل ہے۔ ان کے نزدیک قرآن کا مجمع مفہوم متعین کرنے میں بھی عقل کو کلی اختیار حاصل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اسلام کا دوسرا اصول ہے کہ جب کلام الہی کے نفی معنی اور تقاضائے عقل کے درمیان اختلاف ہو تو عقل کے مطابق اس کی تاویل کرنی چاہیے۔ جہاں تک اسلاف کی آرا کا تعلق ہے ان کی بات وہ کہتے ہیں کہ حرف آخر ہوئے کا حق نہ تو فرسودہ نعروں کو حاصل ہے نہ پرانے اختیارات کو جواب مستحق ہیں اصل چیز زندگی اور اس کی ضروریات ہیں۔ عرض کہ شیخ محمد عبدہ کے نزدیک سلف ما لجن کے احترام

۱۔ تاریخ ۲: ۱۱۳

۲۔ تفسیر عم ۱۶۹

۳۔ الدین ہو حاستہ عامتہ کشف مایشتبہ علی العقل من وسائل السعادت والعقل ہو صلاسل
فی معرفتہ تلک الحالتہ "التوحید ۱۲۹

۴۔ و يجب أن لا تكون الكلمة الاخرة للنصوص البالينة ولا للسلطات البائدة بل للحياة

النابضة و لروح التجديد و لوعي المصلحة العامة "التوحید ۱۰۸

۵۔ التوحید ۱۰۸

کے نام پر عقل انسانی کی جولان گاہ کو محدود نہیں کیا جاسکتا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اسلاف ہی اسلام کی صحیح تشریح کر سکتے تھے اور بعد کی نسلوں کو یہ حق نہیں پہنچتا۔ چنانچہ ”رسالۃ التوحید“ میں اسلاف پرستی کا بطلان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا: خدا کے عطیوں میں تمام نسلیں اگلی اور پچھلی برابر کی شریک ہیں۔ جہاں تک زمانے کے اعتبار سے بدقت کا سوال ہے تو یہ نہ تو علم کا ثبوت ہے اور نہ عقل و فکر کی برتری کا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ نئی نسلوں کو سابقہ نسلوں پر فوقیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ معلومات کے جو ذرائع اب ہمیں حاصل ہیں ہمارے اسلاف ان سے محروم تھے۔

شیخ محمد عبدہ کبھی کبھی تقلید کی مذمت میں کافی شدت اختیار کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ”شرح الدوائی“ کے حاشیہ پر وہ تقلید کو کفر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک چونکہ مقلد اصول دین کو عقل کے بغیر تسلیم کرتا ہے۔ اس لئے اسے درجہ ایقان حاصل نہیں ہوتا اور جب تک اصول دین میں ایقان حاصل نہ ہو شک قائم رہتا ہے اور ایسا شخص کافر کہلانے کا مستحق ہے۔

انہوں نے کہا کہ کافر وہ ہے جو حق کی روشنی دیکھتا ہے تو اپنی نظر میں بند کر لیتا ہے اور جب صداقت کی آواز اس کے کانوں میں پہنچتی ہے تو اپنے کان بند کر لیتا ہے۔ وہ دلائل کی پروا نہیں کرتا بلکہ اپنے گرد و پیش کے لوگوں کو تقلید میں مبتلا دیکھ کر مطمئن ہو جاتا ہے اور ان کی طرح اسلاف کی اندھی تقلید میں لگ جاتا ہے۔

سلفہ تدریج اہل التحقيق من كل طائفة، خصوصاً الشيخ الاشعري، على أن المقلد في اصول دينه ليس بمستيقن، وكل من ليس بمستيقن في الأصول فهو على ريب فيہا و كل من كان كذلك فهو كافر، سليمان دينا: الشيخ محمد عبدہ بین الفلاسفة والکلامیین (مصر ۱۹۵۸ء) ۵۷۔

سلفہ الکافر المعاند الجامد الذی اذا رأى ضياء الحق اغمض عينيه واذا سمع الحرف من كلمته سد اذنيه ذلک الذی لا يبحث في دلیل بعد عرضه عليه، ولا يذعن لجملة اذا اخترقت فؤاده بل يدفع جميع ذلک جہاً فسيما وجد نفسه فيه مع الكثير من حوله داستند في التمسك به الى تقليد

شیخ محمد عبدالعزیز کے یہ افکار بہت ہی دور رس نتائج کے حامل ہیں۔ فرانسیسی مصنف **Lacouture** محمد عبدالعزیز کے ان افکار سے متاثر ہو کر لکھتا ہے: محمد عبدالعزیز کی عقلیت پسندی اتنی ہی جو حکم والی **مستند** تھی جتنی کہ نشاۃ ثانیہ کے دور میں ہمارے ان مفکرین کی تھی جن میں سے بعضوں کو موت کا جام پینا پڑا۔

شیخ محمد عبدالعزیز کا اصرار تھا کہ عقیدہ کی بنیاد صحیح استدلال پر قائم ہونی چاہیے۔ چنانچہ انہوں نے اس بات پر اظہارِ انوس کیا کہ لوگ (علماء) عقیدہ پہلے قائم کر لیتے ہیں پھر اس کے لئے استدلال ڈھونڈتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ "استدلال" میں فکر کی خود مختاری کے بہت زیادہ قائل تھے یہی وجہ ہے کہ وہ استدلالی علوم فلسفہ اور منطق کی خاص طور پر حمایت کرتے تھے جب کہ علمائے ازہر کے نزدیک یہ علوم بے حد ناپسندیدہ تھے غالباً جمال الدین افغانی پہلے شخص تھے جنہوں نے اپنے قیام مصر (۱۸۷۵ء) کے دوران میں ان علوم کے احیاء کی کوشش کی۔ انہوں نے سب سے پہلے ابن سینا کی "الاشیاء" کا درس دینا شروع کیا جس کی وجہ سے مصر کے قدامت پسند علماء نے جمال الدین کو معتبوب قرار دیا اور ان کے اس فعل کو الحاد و زندقہ سے تعبیر کیا۔ شیخ محمد عبدالعزیز نے ۱۸۷۷ء میں اپنے ایک مضمون میں علم منطق کی پر زور تائید کی اور کہا کہ یہ وہ علم ہے جو دلائل کی درستی پر مدار رکھتا ہے، انہوں نے علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: اگر ہم اپنے فکر کو دلائل کی درستی کے لئے استعمال نہیں کرتے تو پھر ہم اسے اور کس مصرف کے لئے استعمال کریں گے؟ شیخ عبدالعزیز کے نزدیک فلسفہ اور منطق صداقت اور حقیقت کے حصول کے اہم ذریعے ہیں۔ منطق کو وہ فکر کا "معیار" اور میزان سے تعبیر کرتے تھے لیکہ

عقلیت پسندی کے اسی مذہب کے تحت محمد عبدالعزیز نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص پر سخت محاسبہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے جھوٹے فقہاء، علماء اور مہذوبوں کو بے نقاب کیا اور بھولے بھالے عوام کو ان کے چنگل سے نکالنے کی پوری کوشش کی۔ فقہاء کی حیثیت کو داغ کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان فقہاء کی تاریخی حیثیت یہ رہی ہے کہ یہ ہر زمانے میں حکمران طبقہ کے آلہ کار بن کر ان کے مفاد کی ترجمانی کرتے رہے

۱۔ Egypt in Transition (Eng. Trans.) London.

۲۔ فاکٹر ہم اعتقد فیستدل، وقلما تجد پیہم من یستدل لیعتقد (التوحید ۶۵)

۳۔ رشید رضا: تاریخ ۲: ۴۰

۴۔ ایضاً ۱: ۳۶

ہیں اور اس مقصد کے تحت جیلہ شرعیہ کے نام پر شریعت کی من مانی تاویلیں کرتے رہے ہیں۔ اسی طرح طبقہ علما کے ذہنی افلاس کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان لوگوں کے اذعان تحقیق و تمیص کی روح سے خالی ہیں اور ان پر ہر طرح کے ادبام اور خرافات کا غلبہ ہے یہ وہ لوگ ہیں جو عام مسلمانوں کے دماغوں میں تقلید کا زہر گھولتے ہیں۔

ان علما کا علمی سر پایہ اصل متون کی جگہ شروح و حواشی تک محدود ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ اس زمانے کے نہیں ہیں بلکہ اس دنیا کے رہنے والے ہی نہیں ہیں۔ اپنی طالب علمی کے زمانے کا ایک تجربہ بیان کرتے ہوئے محمد عبدہ نے کہا: جب ہم اپنے استاد کو پڑھاتے ہوئے سنتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ وہ کوئی اجنبی زبان بول رہے ہیں۔ اپنے ایک مضمون میں انہوں نے لکھا: ہمارے علما کو جو قوم کے لئے بمنزلہ روح کے ہیں، آج تک علوم جدیدہ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آیا اور وہ اب تک اپنی مشاغل میں مصروف ہیں جو صرف پرانے اور متروک زمانے ہی کے لئے موزوں تھے۔ وہ اس حقیقت سے قطعاً غافل ہیں کہ ہم آج ایک نئی دنیا میں زندگی بسر کر رہے ہیں، علوم حاضرہ کے متعلق ان علما کا رویہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے مزید کہا: علوم جدیدہ جو ہماری ضروریات زندگی میں شامل ہیں اگر ان کا ذکر بھی کیا جاتا ہے تو ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس دیتے ہیں۔ اگر یہ وحشی حکمرانوں کا زمانہ ہوتا تو پھر بھی اس رویے کے حق بجانب ہونے کا کوئی عذر ہوتا۔ لیکن یہ ذہنیت آج کل کے زمانے میں کیوں کر چل سکے گی جب کہ علم پھیل رہا ہے اور دیگر متمدن ملکوں سے ہمارے روابط قائم ہیں۔

علامہ فقہاء کی طرح شیخ محمد عبدہ نے اپنے زمانے کے مونیوں کی بھی خبر لی۔ اگرچہ وہ خود ابتدائی دور میں مونی تھے۔ اور تاریخ اسلام میں مونیوں کے رول کی تعریف کرتے تھے۔ لیکن ان کے زمانے میں دینائے

۱ ایضاً ۱: ۲۹۶، ۵۰۶ وغیرہ

۲ رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۱۴

۳ رسالہ النار ۸: ۳۸۱

۴ رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷-۴۴

۵ تفسیر النار ۱: ۲۱۷

۶ ایضاً ۲: ۲۸۰

اسلام میں نام نہاد صوفیوں کا جو کردار تھا اس سے وہ بہت نالاں تھے۔ انہوں نے کہا کہ ان صوفیوں نے مذہب کو حصول رزق کا وسیعہ بنالیا ہے۔ یہ لوگ عوام میں بے عملی اور قنوطیت کی تلقین کرتے ہیں۔ بھولے بھالے عوام بہت جلد ان کے فریب اور شعبدوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنا عاجت روا اور شگ کٹا تصور کرنے لگتے ہیں۔ قرآنی آیت ۲: ۱۶۵: ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يَحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ“ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ نے بتایا کہ عقیدہ پیر پرستی لوگوں کو بے عملی میں مبتلا کر دیتا ہے اور ان کے اندر اخلاقی ذمہ داری کا شعور ختم کر دیتا ہے۔ عوام اپنی حالت کے بہتر بنانے کے سلسلے میں مادی وسائل پر بھروسہ کرتے اور اسباب و علل کو معلوم کرنے کی بجائے کسی ولی یا فقیر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جنہیں وہ کائنات پر متصرف سمجھتے ہیں۔ اس طرح مسلم عوام دین کے ساتھ ساتھ اپنی دنیا بھی تباہ کرتے ہیں۔

ایک دوسرے موقع پر شیخ محمد عبدہ نے کہا کہ اولیاء کے متعلق اس طرح کے عقیدے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام ہر حادثے کو جو دراصل خود ان کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے، سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور اسے کسی صوفی یا ولی کا کرم شمر تصور کرنے لگتے ہیں۔ وہ غیر معمولی طبعی حوادث کو سمجھنے کی بجائے خوف سے کانپنے لگتے ہیں اور ہمیشہ انجانے خطرات سے ڈرتے رہتے ہیں۔

شیخ محمد عبدہ کے نزدیک ان سارے مفاسد اور برائیوں کا صرف ایک علاج ہے یعنی یہ کہ مسلمان تشریحات کی طرف واپس جائیں انہیں جو اسلام ترمکے میں ملا تھا وہ صدیوں کے رطب و یابس کے جمع ہو جانے کی وجہ سے اس قدر وسیع اور پکڑ پیچ ہو چکا تھا کہ اس پر نظر ثانی کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ان کی کوشش تھی کہ اقل قابل عقائد واضح کئے جائیں جن کے بغیر اسلام اسلام نہیں رہتا۔ انہیں ایسے بنیادی اسلامی عقائد کی ضرورت تھی جو پائدار ہوں۔ اور محض مقامی و عارضی خصوصیات نہ رکھتے ہوں۔ اسی نقطہ نظر سے وہ شریعت اسلامی میں ترمیم کے قائل تھے۔ چنانچہ ایک برطانوی پادری کے جواب میں شیخ محمد عبدہ نے کہا کہ اگر

۱۔ تاریخ ۲: ۳۴۴

۲۔ تفسیر المنار ۲: ۲۰

۳۔ رسالۃ المنار ۶: ۹۰۲ لکھ اس سے مراد ظاہر ہے اسلامی کے تفصیلی قوانین ہیں۔ (مدیر)

اسلام کو اس کی سادہ ترین اور ابتدائی شکل میں لٹایا جائے تو اسلام تمام بنی نوع انسان کے لئے قابل قبول ثابت ہو جائے گا، اور اس وقت یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ طلاق، تعدد و زوجہ، غلامی اور اس قسم کے دیگر مسائل کے متعلق موجودہ اسلامی ضوابط اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل نہیں ہیں۔ بلکہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں ضرورت پڑنے پر حالات کے تحت ضروری ترمیم کی جاسکتی ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ شریعت کی اساس محبت النعمان اور مصلحت عامہ پر ہے اس لئے شریعت میں مسلسل تغیر کی ضرورت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام ہمیشہ مصلحت عامہ کے مطابق فیصلے صادر کرتے تھے، اور بعض دفعہ انہیں سنت نبوی کی خلاف ورزی بھی کرنی پڑتی تھی۔

شیخ محمد عہدہ نے اس خیال کا اظہار کیا کہ جہاں تک اجتماعی روابط اور شہری و تجارتی معاہدات کے متعلق قواعد و ضوابط کا تعلق ہے ان کو مذہب سے کام لے کر دیکھا جائے۔ اور انہیں کسی ایسے ضابطے کا لازمی جزو نہیں بنادینا چاہیے جو مقدس اور ناقابل تغیر قرار دیا گیا ہو۔ یہ قوانین بلاشبہ قرآن و سنت پر مبنی ہونے چاہئیں لیکن ان میں ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق وقتاً فوقتاً تبدیلیوں کی گنجائش ہونی چاہیے۔ انہوں نے کہا کہ قوانین انسانی مصلحت کے لئے بنائے جاتے ہیں اور مصلحت زلزلے کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔

اسی مقصد کے تحت شیخ محمد عہدہ قرآن و حدیث کے نصوص کی خلاف ورزی کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک شریعت کی تفصیلات کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اصل چیز اس کی روح ہے۔ انہوں نے

۱۔ .. أن أمثال هذه المسائل كالطلاق وتعدد الزوجات والرق [لا يعدها المسلمون من أصول الدين]

تاریخ ۲: ۵۸۴

۲۔ رسالۃ المنار ۴: ۲۱۵

۳۔ رسالۃ المنار ۴: ۸۵۹۔ إن الأحكام العملية .. تشرع لمصلحة البشر والمصلحة تختلف باختلاف الزمان ...

تفسیر المنار ۲: ۱۳۸

۴۔ إن الشريعة الإسلامية، بما تقر فيها من قاعدتي الإحتیاج ودرعایة الأصل كانت من الشرائع التي توافق كل زمان ومكان و فحیز لكل ضرورة حکما یوافق مقتضى

المصلحة والحال وإن خالف النص ... المنار ۱۳: ۱۴

کہا "حاجت" بمنزلہ ضرورت کے ہے اور ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے اور کسی چیز کی "حاجت" یا "ضرورت" اسے متفق علیہ بنا دیتی ہے۔^۱

اس زاویہ نظر سے شیخ محمد عبدہ نے زندگی سے متعلق چند اہم شرعی مسائل کی جدید تشریح کی انہوں نے سیونگ بینک کے سود کی ابا حمت کا فتویٰ دیا۔ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو جائز ٹھہرایا۔ جہاں تک موغلازادہ کے مسئلہ کا تعلق ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ عادیث صحیحہ میں ان کی مماثلت کا حکم صراحتاً موجود ہے۔ مثلاً ایک حدیث ہے۔ "ان أشد الناس عذاباً يومئذ المصورون" (قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب کے مستحق مصورین ہوں گے) محمد عبدہ ان عادیث کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ حکم اس وقت دیا گیا تھا جب بت پرستی رائج تھی۔ اب اس طرح کی کوئی مصلحت درپیش نہیں ہے اس کے علاوہ تصویر کشی کے فوائد مسلم ہو چکے ہیں لہذا عارضہ کے زائل ہونے اور فائدہ کے ظاہر ہونے کے بعد حکم مماثلت زائل ہو جاتا ہے ایسی حالت میں ذی روح اور غیر ذی روح اشیاء کی تصویر کشی میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ چونکہ یہ کہتے ہیں کہ تصویر کشی ممنوع ہے اس لئے کہ اس سے بت پرستی کے پیدا ہونے کا امکان ہے اس کے جواب میں محمد عبدہ نے کہا ہے کہ یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ چونکہ زبان سے جھوٹ کے سرزد ہونے کا امکان ہے اس لئے اسے باندھ دینا چاہیئے ورنہ حالیکہ انسان کی زبان سچ بولنے پر اسی طرح قادر ہے جس طرح جھوٹ بولنے پر۔ انہوں نے مزید کہا کہ یہ اسلامی شریعت کی روح کے خلاف ہے کہ وہ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو ممنوع قرار دے جب کہ یہ علم حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔^۲

اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جنسی مساوات کی طرف توجہ کی ان کا دعویٰ تھا کہ اسلام جنسی مساوات کا قائل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مانتے تھے کہ جہاں تک عملی زندگی کا سوال ہے عورتوں کو یہ حقوق اپنا تک بہت کم حاصل ہوئے ہیں۔^۳ اس مسئلہ پر شیخ محمد عبدہ

۱۔ دیکھئے تفسیر المنار وغیرہ

۲۔ رشید رضا، تاریخ: ۲: ۹۸

۳۔ رسالہ المنار ۱۲: ۳۳۱

نے اپنے خیالات کو زیادہ آگے نہیں بڑھایا لیکن آزادی نڈاں کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کاسب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تعدد و ازدواج کے خلاف آواز اٹھائی۔ جسے وہ غیر انسانی اور پس ماند سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک اسلام یک زوجگی کو مثالی نکاح سمجھتا ہے۔ انہوں نے قرآنی آیت ۳: ۴۰ میں خفتم ألا تعدوا ذواحدة کو بنیاد بناتے ہوئے کہا کہ تعدد و ازدواج کے سلسلہ میں عدل کی شرط ایک ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا تقریباً ناممکن ہے، انہوں نے مزید کہا کہ اوائل اسلام میں تعدد و ازدواج کی جو اجازت تھی تو اس کے کئی فوائد تھے۔ سب سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ قرابت اور رشتہ داری کی وجہ سے معاشرے کی شیرازہ بندی میں مدد ملتی تھی۔ اس کے علاوہ اس ادارے کی وجہ سے معاشرے میں کسی قسم کی برائی نہیں پیدا ہوتی تھی کیوں کہ دین لوگوں کے دلوں پر متمکن تھا۔ لیکن اب یہ صورت حال نہیں ہے اس زمانے میں تعدد و زوجات کی برائیاں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اور یہ معاشرتی زندگی کی تباہی کا باعث ہے۔ ایسی حالت میں یہ ضروری ہو گیا ہے کہ اس مسئلے پر نظر ثانی کی جائے۔ شیخ محمد عبدہ نے علمائے اسلام کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اسلام انسان کی بھلائی کے لئے آیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اسلام کی اس جمہوریت کے تقاضے کے تحت اس پیروہ و رواج پر پابندی مائدگی جائے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو اصولی شکل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ جب کسی شے سے مفاسد پیدا ہونے لگیں جو اس سے پہلے نہیں پیدا ہوئے تھے تو ایسی حالت میں واجب ہو جاتا ہے کہ اس شے کی بابت حکم میں تبدیلی کی جائے اور اسے حالت حاضرہ کے تقاضوں کے مطابق بنایا جائے اس لئے کہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مفاسد کی روک تھام

۱۰ کینڈول اسمتھ کا یہ کہنا صحیح ہے۔

“It is not at all surprising that sex should be about the last point on which a religion makes progress”

Islam in India (Lahore, 1947) P.35.

۲۰ تفسیر المنار: ۳۲۸-۳۲۹

مصول مصالح پر مقدم ہے یہ

شیخ محمد عبدہ کے ان افکار نے مصر میں تحریک نسواں کے نشو و ارتقا کے لئے زمین ہموار کی اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مصر میں تحریک نسواں کے سب سے بڑے علمبردار قاسم امینؒ (۱۹۰۸ء) محمد عبدہ ہی کے شاگرد تھے۔

اگرچہ آج شیخ محمد عبدہ کے بعض افکار بے رنگ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ انہوں نے جس آزادانہ طریقے سے اسلامی شریعت کی تشریح و تاویل کی وہ اپنے زمانے کے لحاظ سے یقیناً ترقی پسند ہے۔ خاص طور پر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مصر کے علمائے جامدین کس شد و مد سے شیخ محمد عبدہ کے ان ہی افکار کی مخالفت میں کمر بستہ رہتے تھے جو آج ہمیں پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض تاریخی اسباب کی بناء پر محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک پروٹسٹنٹزم (PROTESTANTISM) کی شکل اختیار نہیں کر سکی۔ پھر بھی ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مسلم معاشرے میں لبرل اور اصلاحی رجحانات کو پروان چڑھایا جو نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے کو روایت پرستی کی گرفت سے نکالنے کی جانب ایک ضروری قدم تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے مسلم معاشرے میں ازمنہ وسطیٰ کی فرسودہ قدروں کی جگہ انسان دوستی (Solidarity) کی روایات کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ اور لوگوں کو عقل پر اعتماد کرنا سکھایا۔

ان کی تعلیمات کے زیر اثر مصر میں تاریخی شعور کو پہنچنے کا موقع ملا۔ اس کے علاوہ مسلم دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک کو آگے بڑھایا ان دانشوروں میں قاسم امینؒ

لے فاذا ترتب علی شیعۃ مفسدۃ فی زمن لم تکن تلحقہ ، فلا شک فی وجوب
تفسیر الحکم و تطبیقہ علی مقتضیات الحال الحاضرق ، جریاً علی قاعدۃ درء الفساد
مقدم علی جلب المصالح " ایضاً : ۳۵۰

۲ آزادی نسواں پر قاسم امینؒ نے دو اہم کتابیں لکھیں "تحریر المرأة" اور "المرأة الجديدة"
یہ دونوں کتابیں مصر سے علی الترتیب ۱۸۹۸ء اور ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئیں۔

۳ فرانسسیسی مصنف (Lacouture) کے الفاظ میں (لقیہ حاشیہ ص ۱۱۹ پر)

علی عبدالرزاق اور طہ حسین وغیرہ کے نام کافی مشہور ہیں لیکن علمائے ازمہ عموماً شیخ محمد عبدہ کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے رہے۔ ان لوگوں نے انہیں سلف کا دشمن قرار دیا۔ کافر کہا اور لوگوں کے مذہبی جذبات کو ان کے خلاف بھڑکایا۔ یہ لوگ نہ صرف ان کی اصلاح پسندی کے دشمن تھے بلکہ وہ ان کے جو توں کی دفعہ ادہالوں کی ترغیب پر بھی معترض تھے۔ جیسا کہ قاسم امین نے کہا ہے ان میں سے اکثر یوں اعتراض کرتے تھے۔ یہ کیا شیخ ہے جو فرانسیسی زبان میں باتیں کرتا ہے، یورپ کا سفر کرتا ہے علمائے فرنگ کی تحریروں کا ترجمہ کرتا ہے۔ ایسے فتوے دیتا ہے جو اس سے پہلے کسی نے نہیں دیے تھے۔

امدادی انجمنوں میں حصہ لیتا ہے، غربا و مساکین کے لئے چندے جمع کرتا ہے۔ اگر یہ شخص اہل دین میں سے ہے تو اس کی جولانگاہ مسجد سے گھرتک ہونی چاہیئے۔ اگر وہ دنیا دار لوگوں میں سے ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس میدان میں تنہا سب سے زیادہ مصروف عمل ہے یہ

(بقیہ ماضیہ)

“With Muhammad Abdu, the spirit of enquiry broke into the closed world of Moslem thought. However shapeless his doctrine may seem, oddly reactionary sometimes and full of an optimistic naturalism which now looks old-fashioned, and however disconcerting his mixture of conformity with a boldness that threatened to undermine the faith itself, yet he offers the elements of the most important spiritual revolution.

Far though it is from the lofty humanism of Averroes or the energetic method of Ibn Khaldun, Muhammad Abduh's thought none the less broke the worst of shackles, that of the taqlid, the principle of authority and blind resignation to tradition, and so made possible to exercise intelligence.....

مختصر یہ کہ شیخ محمد عابدہ کو سب سے زیادہ خطرہ مصر کے ان ہی علمائے سوء سے تھا جو ہر طرح کی روشن خیالی کے دشمن تھے اور جن کے خلاف شیخ محمد عابدہ کو ساری عمر جہاد کرنا پڑا۔ جب وہ بستر مرگ پر تھے تو انہوں نے ان نا عاقبت اندیش علما کے خلاف اپنے خدشات کا ان الفاظ میں اظہار کیا :-

دلت اَبالی اُن یقال محمدٌ اَبل اُمّ الکَلَطات علیہ المآتم
ولکنہ دین اُردت صلاحہ اُعاد اُن تقضی علیہ العمام

جس وقت سے محمد عابدہ جامعہ ازہر میں داخل ہوئے، برابر تصوف کے زیر اثر تھے۔ اور اس کے عملی پہلو میں زیادہ سے زیادہ مصروف رہتے تھے۔ دن کے وقت تحصیل علوم کے ساتھ ہی ساتھ روزہ رکھنے اور رات ادائے صلوٰۃ، تلاوت قرآن مجید اور اذکار و اشتغال میں بسر کرتے۔ یہاں تک کہ اپنے جسم کے ساتھ کھردرا کپڑا پہنتے اور دوسرا ہاتھ اعمال بھی ملحوظ رکھتے۔ چلتے ہوئے اپنی آنکھیں نیچے رکھتے اور کسی سے بات نہ کرتے، سوائے اس حالت کے کہ اپنے معلمین اور دوسرے طلبہ سے گفتگو کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ وہ اپنے مطالعہ اور مراقبہ اور ادب النفس میں ایسے مستغرق ہونے کے بعض اوقات دینائے حواس سے ان کا رابطہ بالکل منقطع ہو جاتا اور وہ تخیل کی دنیا میں چلے جاتے، جہاں وہ اپنے خیال کے مطابق گزشتہ نسلیوں کے انسانوں کی ارواح سے مشافہہ و مکالمہ کرتے، بالآخر وہ روحانی اعتبار سے ایسی حالت کو پہنچ گئے کہ لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ اس پر شیخ درویش نے جو انہیں تصوف کی زندگی میں لانے کے ذمہ دار تھے، انہیں دوبارہ فطری و طبعی زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔

(اسلام اور تحریک تجدد مصر میں کا ز چارلس سی آرم)

مترجمہ عبدالمجید سالک

ایران و عراق کی سیاحت

مولانا حافظ محمد اسماعیل، مہتمم مدرسہ منظر العلوم کھڑہ کراچی

برسوں سے تمنا تھی کہ مشرق وسطیٰ کے ملکوں کی سیاحت کی جائے۔ جو اسلامی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے منبع و مرکز رہے ہیں، اور جہاں اب بھی ان کے لازمال آثار موجود ہیں اور مسلمانوں کے دوبا قبل کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ ادھر دوستوں اور بزرگوں کی ترغیب نے مزید حوصلہ افزائی کی۔ اور میری اس سیاحت کو ایک علمی سفر قرار دے کر مجھے اس پر آمادہ کیا۔ آخر میں نے عزم مصمم کر لیا۔ محترم پیر حامد الدین راشدی صاحب کی کرم فرمائی سے اسٹیٹ بینک سے چالیس پونڈ کا زر مبادلہ مل گیا اور اس طرح سفر کی عملاً تیاری شروع ہو گئی۔

۱۷ مارچ ۱۹۶۵ء ۱۳ ذی قعدہ ۱۳۸۵ھ بروز بدھ کراچی سے بذریعہ بولان میل کوئٹہ روانہ ہوا۔ سندھ کا سفر تو خوشگوار رہا لیکن جب سبی سے آگے چلے تو سردی میں اضافہ ہوتا گیا۔ گاڑی آب گم اسٹیشن پر پہنچی تو سردی کا یہ عالم تھا کہ دانت بھی بجھنے لگے۔ جوں جوں کوئٹہ قریب آتا گیا سردی کی شدت میں اضافہ ہوتا گیا۔ ۱۸ مارچ کو کوئٹہ پہنچ گئے۔ اسٹیشن سے بیدھا مدرسہ مطہر العلوم بروری روڈ کا قصد کیا۔ مولانا عرض محمد صاحب مہتمم مدرسہ راولپنڈی تشریف لے گئے تھے۔ مدرسہ کے نائب مہتمم مولانا عبدالواحد صاحب نے بڑی خاطر تواضع کی۔ دو دن کوئٹہ میں ٹہرے اور ۲۰ مارچ کو زامدان جانے والی گاڑی پر سوار ہونے کے لئے اسٹیشن پہنچے۔ گاڑی مسافروں سے کچا کچ بھری ہوئی تھی۔ میں فرش پر بستر رکھ کر بیٹھ گیا۔ ایک صاحب جن کا نام نیرا تباں تھا انہوں نے مجھے اپنے پاس بیٹھ کر پر جگہ دی۔ شام کو ساڑھے چھ بجے احمد وال پہنچے۔ یہاں پولیس نے ہم سے پاسپورٹ لے لئے۔ ۲۱ مارچ ساڑھے سات بجے ہم نوک کنڈی پہنچ گئے۔ یہاں سامان چیک ہوا۔ اس دوران

ہلکی ہلکی بارش ہوتی رہی جس سے سردی اور بھی بڑھ گئی۔ گیارہ بجے گاڑی روانہ ہوئی اور چھ بجے شام میر جاوا پہنچی۔ جہاں ایرانی کسٹم ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب سربازی نے زاہدان سے مولوی عبداللہ کو مجھے لینے کے لئے بھیجا تھا۔ ان سے ملاقات ہوئی۔ وہ ٹرین میں میرے ساتھ ہی سوار ہو گئے۔

۲۲ مارچ کو صبح چار بجے ہم زاہدان پہنچے۔ اسٹیشن پر کوئی پلیٹ فارم نہیں اور نہ کوئی بتی ہے۔ مولوی عبداللہ میں اور مولوی لقمان حسین صاحب جو جامعہ ازھر پڑھنے جا رہے تھے۔ نیز ایک کراچی کے اور صاحب ہم سب ٹیکسی میں سوار ہوئے اور محلہ بلوچان میں مولانا عبدالعزیز صاحب کے مکان پر پہنچ گئے۔ مولانا صاحب باوجود بیمار ہونے کے دوواڑہ پر ملاقات کے لئے تشریف لائے۔

اسلام کے ظہور کے بعد مسلمانوں نے فارس فتح کیا اور تمام فارس حلقہ بگوش اسلام بن گیا۔ چنانچہ آتش پرستوں کا یہ مرکز اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بن گیا جہاں لاتعداد یگانہ روزگار علماء و فضلاء اپنے فیوض و برکات سے پورے عالم کو سرفراز کرتے رہے ۱۹۳۵ء سے سرزمین فارس کا سرکاری نام ایران رکھ دیا گیا۔ ایران کا اکثر حصہ پہاڑی ہے۔ ایران کی آبادی تقریباً دو کروڑ ہے جس میں نوے فیصدی آبادی شیعہ ہے۔ ۵ فیصد آبادی یا تو زراعت پیشہ ہے یا فائدہ بدوش۔ ملک کا صرف تیسرا حصہ کاشت کاری کے قابل ہے اور پانی کی قلت ایک بہت بڑا مسئلہ ہے ایران کی اہم محصولات میں سے گندم، چاول اور پھلوں کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اب مصنوعات پر بھی توجہ دی جا رہی ہے۔ چنانچہ سینٹ اور شیشہ وغیرہ کی صنعتیں ترقی کر رہی ہیں ایران کی ثروت و دولت قدرتی حقیقتاً پٹرول کی زمین منت ہے۔ اس کو ایک ہیئت کنٹرول کرتی ہے جس کا نام کنورٹیم ہے۔ ایران میں ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے لیکن چونکہ تعلیمی سہولتیں محدود ہیں اس کی وجہ سے ۵ فیصد آبادی غیر تعلیم یافتہ ہے۔

صح ہانے کے لئے نکلے۔ زاہدان کے حام نہایت عمدہ بنے ہوئے ہیں۔ جس حمام میں ہم گئے اس میں دو کمرے ایک کپڑے اتارنے کے لئے اور دوسرا نہانے کے لئے۔

زاہدان

دوسرا کمرہ پہلے سے بڑا تھا۔ اس میں ایک طرف چینی کا چومڑہ بنا ہوا تھا جس کے اوپر تین ٹل لگے ہوئے تھے۔ ایک ٹل ٹھنڈے پانی، دوسرا گرم پانی اور تیسرا ٹل خوشبودار پانی کے لئے تھا۔ ایک گرم و سرد پانی والا فوارہ بھی بازو میں لگا ہوا تھا۔ حمام کیا تھا شاہی محل کا شانہ عام معلوم ہوتا تھا۔ پاکستان

میں کہیں بھی میں نے ایسے عام نہیں دیکھے۔ ہنائے کے بعد بازار کی سیر کو نکلے۔ زاہدان ایک چھوٹا سا شہر ہے کوئٹہ سے بھی چھوٹا۔ ایک ہی بازار ہے۔ عمارتیں کوئٹہ کی طرح سب تقریباً ایک منزلہ لیکن سڑکیں بہت صاف ستھری اور کشادہ ہیں۔ ٹریفک داہنی طرف چلتا ہے اور یہ پورے مشرق وسطیٰ میں ہے۔ رات کو سخت سردی اور دن میں قدرے گرمی محسوس ہوتی ہے یہاں ہوٹلوں میں چائے میں شکر نہیں ملائے اور آپ کی فرمائش پر ملا کر لائیں گے تو نرخ دوگنا لیں گے دودھ سے عاری سیاہ کچھر جیسی تلخ چائے اور ایک پیالی میں شکر کی ٹکیاں آپ کے سامنے دہریں گے جسے آپ اگر چاہیں تو ایرانیوں کی طرح ایک ٹکیہ اٹھائیں اور اس کا ایک سرا چائے کے گلاس میں ہلکے سے ڈبوئیں اور پھر منہ میں رکھ لیں اس کے بعد گھونٹ گھونٹ کر کے تلخ چائے زہر مار کر لیں میں جتنا عرصہ ایران میں رہا میں نے حتی المقدود اس قسم کی چائے سے پرہیز کی۔

زاہدان کی وجہ تسمیہ مولانا عبدالعزیز صاحب نے یہ بتلائی کہ پہلے زمانے میں افغانستان سے لوٹ مار کرنے کے بعد بلوچستانی ڈاکو یہاں منزل انداز ہوتے تھے جس کی وجہ سے اس کا نام دزدآب پڑ گیا۔ پھر ہندوستان سے سکھ آکر یہاں آباد ہونے لگے۔ چنانچہ جب موجودہ شاہ ایدان کے والد پہلی مرتبہ یہاں آئے تو ہوائی اڈہ پر سکھ بھی استقبال کئے گئے۔ شاہ نے پوچھا یہ کونسی جگہ ہے مصاحبوں نے کہا کہ دزدآب۔ انہوں نے سکھوں کی ڈاڑھیاں دیکھ کر فرمایا انہیں بلکہ یہ تو ملک زاہدان ہے۔ اس طرح اس کا نام زاہدان نام پڑ گیا۔

زاہدان میں ایک پاکستانی مسافر خانہ بھی ہے، جس کے مالک غالباً ایرانی ہیں۔ ایک کشادہ صحن والی عمارت ہے صحن کے چاروں طرف قبرستان کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن کے اندر پہنچ کر آدمی تمام دنیا سے منقطع ہو جاتا ہے۔ جب گاڑی آتی ہے تو بے شمار مسافر یہاں آکر بٹرتے ہیں ایک بازار سالگ جاسم ہے اور ہر طرف مختلف پاکستانی اشیاء کی خرید و فروخت ہوتی رہتی ہے۔ شام کو پاکستانی قنصل خانہ گئے۔ معلوم ہوا کہ وہاں کوئی پاکستانی اخبار نہیں آتا عصر کی نماز جات مسجد اہل تسنن (جو اناد میں ہے) میں پڑھی لوگ ہمارے ساتھ بہت خوش اخلاقی سے پیش آتے رہے۔ ہم نے لات تک بازار میں سیر کی۔ اس کے بعد گھر لوٹ آئے۔ ہم مارچ کی صبح کو مولانا عبدالعزیز کے ساتھ ادارہ اطلاعات اور ریڈیو دیکھنے گئے۔ یہاں کی نشر گاہ شہر سے باہر ہے۔ اور دوپروگرام کا سیکشن بھی دیکھا۔ اس وقت چھٹی تھی۔ یہ پروگرام رات کو نشر ہوتا ہے ایک گھنٹہ تک

اسٹوڈیو کے مختلف شعبوں کی سیر کرتے رہے۔ کہیں ڈرامے ریکارڈ ہو رہے تھے اور کسی جگہ گانے۔

مولانا عبدالعزیز صاحب نے اپنی تقریر ریکارڈ کروائی جو مریدہ کو نشر ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہم واپس روانہ ہوئے۔

۲۴ مارچ کی شام کو پونے پانچ بجے ہماری بس زاہدان سے مشہد کی طرف روانہ ہوئی۔

مشہد میرے ساتھ مولوی لقمان حسین تھے جنہیں میر جند جانا تھا۔ ۲۵ مارچ صبح سوا چار بجے

میر جند پہنچے جو بسوں کا بڑا جنگلش ہے۔ مولوی لقمان حسین یہاں سے ہم سے رخصت ہو گئے۔ پونے آٹھ بجے

بس پھر روانہ ہوئی۔ تقریباً ہر سو کلومیٹر پر بس ٹھہرتی تھی تاکہ مسافر چائے وغیرہ کی کمر تازہ دم ہو جائیں

راستہ میں تائن۔ بیدخت، گننا آباد سے ہوتے ترمز جہد یہ پہنچے یہ غالباً زاہدان سے بھی بڑا شہر

ہے یہاں وکٹوریہ گاڑیاں بھی نظر آرہی تھیں۔ رات کو آٹھ بجے صباح سپید پہنچے۔ یہاں بوتلوں میں سی پی۔

ایرانی زبان میں سی کو دو عمر اور دہی کو ماست کہتے ہیں۔ رات کو گیارہ بجے مشہد پہنچ گئے۔ ایک ایرانی ہم سفر

عبدالعزیز کے ساتھ نیکی میں سوار ہو کر وسط شہر پہنچے بہت سارے ہوٹل دیکھے لیکن کہیں جگہ نہیں مل رہی

تھی۔ آدمی رات بیت چکی تھی اور بارش بھی ہو چکی تھی اس لئے سڑکیوں میں گھٹی چل جا رہی تھی۔ آخر کار

عبدالعزیز کے ایک ایرانی دوست کے مکان پر پہنچے۔ نہایت عمدہ قالینوں سے آراستہ بنگلہ تھا۔ رات وہاں

بسر کی۔ صبح ہوٹل نہرہ میں ایک کمرہ لے لیا۔ اس کے بعد سیر کے لئے نکلے۔ امام ابو الحسن علی بن موسیٰ رضا

کامزاد دیکھنے گئے۔ نہایت عظیم الشان مقبرہ ہے۔ چاروں جانب بہت بڑے بڑے دروازے ہیں۔

دردادوں پر سونے کے نقش و نگار ہیں۔ گیند اور مینار پر بھی سونے کے نقش و نگار ہیں۔ زائرین کلبے بنا

ہجوم تھا۔ مقبرہ سے متصل چھت والا بازار ہے جو نہایت بیش قیمت سامان سے بھرا ہوا تھا۔ مزار سے

ملحق ایک کتب خانہ ہے جس میں قدیم کتب اور تاور مخطوطات ہیں۔ مقبرہ کی سیر کے بعد باغ نادری

گئے جہاں نادری شاہ افشار کی قبر ہے۔ اس پر یہ عبارت کندہ ہے۔

آرام گاہ شہسریار توانائے نادری شاہ افشار کہ درحرم یکجزار و مد ہجری تولیادانت

و در جادی الاخریٰ یک ہزار و صد و شصت ہجری درگذشت۔

اس سے ملحق ایک عجائب گھر ہے جس میں نادری شاہ کے زمانے کے فوجی ہتھیار اور دریاں وغیرہ رکھی ہوئی

ہیں اس باغ میں ایک نشتر کا مہر جہاں شاہ ایران آکر بیٹھتے ہیں۔

مشہد ایران کا مشہور شہر ہے جس کی شہرت حضرت علی بن موسیٰ رضا کے مقبرے اور اس سے

ملحق عظیم الشان کتب خانہ کی وجہ سے اس کی بلندی سطح سمندر سے ۷۵، ۹ میٹر ہے آبادی تقریباً چار پانچ لاکھ ہے ساٹویں صدی ہجری تک یہ ایک بہت ہی چھوٹا گاؤں تھا اور حضرت علی بن موسیٰ رضاؑ کے مزار کی مناسبت سے اسے مشہد الرضا کہتے تھے۔

پہلے یہ طوس کے تابع میں سے تھا پھر جب طوس ویران ہو گیا تو مغلوں اور سلاطین ایران خصوصاً خاندان صفویہ کے زمانہ میں اسے بندریج ترقی ہوئی یہاں تک کہ نادر شاہ کے زمانہ میں پایہ تخت بن گیا شہر طوس کے کنڈرات یہاں سے پندرہ بیس میل کے فاصلے پر ہیں اور وہیں ایران کے مشہور شاعر فردوسی کی قبر ہے جس پر شاندار مقبرہ بنا ہوا ہے۔

مشہد میں درخت بہت ہیں ایران میں قالین بافی اور چرم سازی کا یہ مرکز ہے۔ ملک الشعراء محمد تقی بہار بھیں پیدا ہوئے تھے۔ اس وقت مشہد جدید عمارات کی تعمیر اور باستاندوں کی طرز زندگی کے لحاظ سے رو بہ ترقی ہے۔ پورا شہر باغات سے پٹا ہوا ہے۔ چکدار دکانیں، خوشنما ہوٹل اور عجائب خانہ نادر شاہ افشار۔ ان چیزوں نے مشہد کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ یہاں بے شمار سافر فلن ہیں جن میں ہر وقت زائرین مرفوع علی بن موسیٰ رضاؑ کا ہجوم رہتا ہے عرض مشہد اس وقت ایران کے اہم شہروں میں شمار ہوتا ہے۔

دو دن مشہد میں قیام کیا اور ۲۸ مارچ کو بذریعہ ٹرین تہران روانہ ہوئے۔ فرسٹ کلاس کپارٹمنٹ میں میرے ساتھ تین ایرانی سفر کر رہے تھے جن میں سے ایک آغا علی جہنی تعلیم کے لئے جا رہے تھے۔ یہ سفر بڑا ہر لطف رہا۔ خوب فارسی اور انگریزی کو ملا کر گفتگو ہوتی رہی۔ آغا علی نے مجھے تہران میں اپنے گھر چلنے کی دعوت دی لیکن میں نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی۔ راستہ میں برابر بارش ہوتی رہی۔ دوسرے دن ۲۸ مارچ کو بھیجے تہران پہنچے، بارش جاری تھی۔ جس کی وجہ سے سردی کافی زیادہ ہو گئی تھی۔ خیابان بشت پر ہوٹل گیلان میں ایک کمرہ لیا اور نہاد ہوکر رہا۔ دوپہر میں خیابان فردوسی پر چل پڑا۔ یہ بہت خوبصورت شاہراہ ہے۔ صاف ستھری اور کشادہ دونوں طرف خوبصورت شوکیوں والی دکانیں ہیں۔ بینک ملی ایران اور بینک مرکزی ایران کی عظیم الشان عمارتیں اسی شاہراہ پر ہیں۔ ٹریبیری کراؤن اور زر خانہ بھی اسی پر ہے۔ کچھ آگے چلیں تو ایک بہت بڑا شاندار چوک آتا ہے۔ جس کے وسط میں فردوسی کا مجسمہ لگا ہوا ہے۔ بائیں طرف خیابان شاہر ضاہے، جس کے

آخر میں باش گاہ و دانش گاہ اور بہت و چہار اسفند اسکا رہے جس کے سامنے تہران یونیورسٹی کی عمارت ہے باش گاہ و دانش گاہ (یونیورسٹی ہوٹل) میں جا کر معلوم ہوا کہ دکنٹر علی رضا نقوی آج صبح اصفہان چلے گئے ہیں ان کے نام محترم پیر حامد الدین صاحب راشدی نے تعارفی خط دیا تھا۔

میں نے نصف دن گھومنے ہی میں گذار شام کو ایک ٹیکسی لی اور اس کے ڈرائیور کو دکنٹر شہریار کا پتہ بزرگ گھر دیا۔ اس نے مجھے مشہور مسقف بازار کے پاس چھوڑ دیا۔ کچھ دیر اس کی سیر کی۔ یہ تہران کا خوبصورت ترین بازار ہے۔ اس کے بعد نمبر چالیس کی تلاش میں نکلا۔ ایک جگہ اوپر چڑھا تو معلوم ہوا کہ ایک فولو گرافر کی دکان ہے۔ اس نے بتایا کہ یہ چالیس بزرگ گھر ہی ہے۔ بزرگ گھر تو کہیں اور ہے پھر اس نے ٹیکسی والے کو پورا پتہ سمجھایا چنانچہ بزرگ گھر پہنچے ہی نمبر چالیس مل گیا۔ میں نے گھنٹی بجائی تو اندر سے ایک ایرانی بڑھیا برآمد ہوئی جس سے معلوم ہوا کہ دکنٹر شہریار اس وقت کہیں گئے ہوئے ہیں معلوم نہیں کس وقت آئیں میں نے ایک رقعہ دکنٹر صاحب کے نام لکھ کر اسے دیدیا کہ میں صبح آؤں گا۔ رات کے وقت تہران روشتیوں سے دہن کی طرح سجا ہوا تھا۔ اور سڑکیں اور بازار ہنایت دل کش منظر پیش کر رہے تھے۔ دوسرے دن صبح ساڑھے نو بجے پیدل چلتا ہوا دکنٹر شہریار کے گھر پہنچا معلوم ہوا کہ وہ انتظار میں ہیں۔

بڑے اخلاق سے ملے اور فوراً ہی بے تکلف ہو گئے۔ کہنے لگے کہ اگر آپ ہوٹل سے فوراً یہاں منتقل نہ ہو جائیں گے تو ہماری لڑائی ہو جائیگی۔ ابھی یہی گفتگو ہو رہی تھی کہ ان کے ایک دوست جو پاکستان سے یہاں تعلیم حاصل کرنے کے لئے آئے ہوئے ہیں آگئے۔ ان کا نام دکنٹر توفیق موسوی تھا میرا تعارف ان کے ساتھ کرایا۔ اور پھر انہیں میرے ساتھ ہوٹل بھیج دیا تاکہ سامان وغیرہ گھر پر لے آئیں۔ ہوٹل سے واپسی کے بعد آپس میں مختلف موضوعات پر کافی دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ دوپہر کو ایک ایرانی صاحب تشریف لائے جن کے ساتھ میرا تعارف کرایا گیا۔ ان کا نام دکنٹر علی اکبر جعفری تھا۔ اتفاق سے وہ کافی عرصہ کراچی میں رہ چکے ہیں اور تقریباً ہر جمعہ کو والد صاحب مرحوم سے ملاقات کے لئے آتے تھے۔ انہوں نے مجھے کہا کہ آپ کی صورت کھڑے کے باشندگان سے ملتی جلتی ہے۔ میں نے ان کو بتایا کہ مولانا محمد صادق صاحب میرے والد تھے۔ انہوں نے بہت خوشی کا اظہار کیا اور رات کو مکان پر آنے کی دعوت دی۔ اسی دن مغرب کے بعد دکنٹر شہریار، دکنٹر موسوی اور میں

جعفری صاحب کے مکان پر گئے۔ انہوں نے خوب خاطر تواضع کی اور کھڑے کے پھلی والوں کے بارے میں پوچھتے رہے۔ رات کو ساڑھے آٹھ بجے وہاں سے اپنی قیام گاہ واپس آ گئے۔

۳ مارچ۔ آج سارا دن شہر گھومنے میں گذارا تہران شہر کی خوبصورتی صفائی اور کشادگی کی کہاں تک تعریف کی جائے۔ یہاں کی صفائی دیکھ کر تہران میونسپلٹی کی مستعدی اور فرض شناسی کا کافی ہونا پڑتا ہے۔ یقیناً تہران سے دنیا کے اور کسی شہر زیادہ خوبصورت ہوں گے لیکن میں نے اب تک جتنے بھی شہر دیکھے ہیں، تہران کے مقابلے میں وہ کچھ بھی نہیں ہیں۔ دکن شہر پارلے مجھے بتایا کہ استنبول اور قاہرہ تہران سے بہت زیادہ خوبصورت ہیں۔

۴ مارچ۔ آج صبح ناشتہ کے بعد پیدل لالہ زار پہنچا۔ یہ کراچی کے الفٹن اسٹریٹ کی طرح ہے اس کے قریب ہی بیمارستان اسکوائر پر پارلیمنٹ کی شاندار عمارت ہے اور اس کے ساتھ ہی ابن سینا ایونیو پر سپر سالار مسجد ہے جو اسلامی اور مشرقی فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے اس کے میناروں پر گنبد پر نہایت عمدہ نقاشی ہے۔ یہ ۱۸۳۱ء میں تعمیر ہوئی ہے اور تہران کی سب سے بڑی مسجد ہے۔ درمیان میں بزرگنبد اور دونوں طرف چھوٹے گنبد بنے ہوئے ہیں۔ تہران میں چار روز قیام رہا، جس کے دوران میں نے مختلف شخصیتوں سے ملاقات کی اور کئی مقامات دیکھے انہوں نے کہ تہران یونیورسٹی تعطیلات کی وجہ سے نہ دیکھ سکے۔

تہران کوہ البرز کے دامن میں واقع ہے۔ وہ سر تو چال جو شہر کے شمال میں بارہ میل کے فاصلہ پر ہے، بارہ ہزار فٹ اونچا ہے۔ سر تو چال کی پچھلی طرف سے رودکمز اور رود جاردو نکلتی ہیں جو وسطی ایران دشت کی طرف بہتی ہیں۔ قریب ہی شمیران کا سرسبز علاقہ ہے جو تہران کے لوگوں کے لئے گرمی کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ یہیں سے شہر کو پانی بھی ہیا ہوتا ہے۔ تہران کی آب و ہوا سردیوں کے موسم میں خوشگوار ہوتی ہے لیکن موسم گرما میں صحت کے لئے اچھی نہیں۔

تہران کا ترقی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نواح کے دیگر اہمات بلاد غائب ہو گئے۔ رے کا زوال ۱۹۱۷ء سے شروع ہوا جب تاتاریوں نے اسے ویران کیا۔ تاتاریوں کے دور میں تہران کا ذکر کبھی کبھی جامع التواریخ میں آتا ہے۔ اس شہر کی خوش حالی شاہ طہماسپ اول کے وقت سے شروع ہوئی۔ جس نے ۹۶۱ھ میں یہاں بازار بنوائے اور شہر کے گرد ایک فصیل تعمیر کی۔ جس کی لمبائی

بقول صاحب زمینہ المجالس ایک نسخہ تھی۔ اس دیوار میں چار دروازے اور ۱۱۴ برزح تھے۔ یعنی قرآن پاک کی سورتوں کی تعداد کے برابر ہر ایک برزح میں ایک سورۃ دفن کی گئی۔ موجودہ تہران میں بہت سی شاندار عمارتیں ہیں مثلاً بانک شہنشاہی۔ دانش گاہ (یونیورسٹی) ریلوے اسٹیشن۔ کاخ مرمر مسجد سپہ سالار۔ یہ شہر کی عمارتوں میں سبے شاندار ہے۔ تہران کی آبادی ۱۹۵۶ کی مردم شماری کے لحاظ سے ۱۶۴۱۳۱۵۱ ہے۔ یہاں کالباس یورپی ہے تہران میں مشرقیت نظر نہیں آتی۔ یہاں کی تہذیب تمدن مکمل یورپی ہے۔

چار دن تہران میں قیام کرنے کے بعد یکم اپریل کو صبح سات بجے **تہران سے بغداد**۔ (دکتر شہر یار سے رخصت ہو کر عدل ٹرانسپورٹ کی عمرہ اوڈ آرآمدہ بس میں سوار ہو کر بغداد روانہ ہوا۔) (دکتر شہر یار صاحب جس حسن اخلاق و تواضع سے پیش آئے اسے زندگی بھر نہیں بھولوں گا) راستہ میں بلوارڈ کرج جو کہ تہران کی بہترین مصافحاتی تفریح گاہ ہے دیکھی اور دس بجے قسردین پہنچے۔ کچھ دیر کے بعد بس روانہ ہوئی۔ راستہ میں برف پوش پہاڑیوں پر سے بس گویا تیرتی ہوئی جا رہی تھی۔ عمرہ ادب کی سڑک کی وجہ سے دھچکے ورا بھی نہیں لگ رہے تھے۔ ڈھائی بجے ہمدان پہنچے۔ ہنایت خوبصورت چھوٹا سا شہر برف پوش پہاڑیوں کے دامن میں آباد ہے۔ یہاں شدید بارش ہو رہی تھی اور سردی کافی بڑھ گئی تھی۔ ہماری بس سبزہ زار اور پہاڑی دروں سے ہوتی ہوئی چلی جا رہی تھی۔ راستہ میں ایک بالکل سیدھی پہاڑی آئی جے ایک بہت بڑا ستون کھڑا ہے اس کا نام کوہ بے ستون ہے، یہ ایک عجوبہ ہے اس کی چوٹیوں سے بادل ٹکراتے ہوئے نظر آئے۔ شام کو ساڑھے چھ بجے کرمان شاہ پہنچے جہاں مہمان خانہ شاہ رضا میں ٹھہرایا گیا۔ رات کو سردی بے انتہا ہو گئی تھی۔

۱۲ اپریل جمعہ کرمان شاہ سے صبح چار بجے بس روانہ ہوئی۔ پہاڑیوں میں سے پیچ و خم کھاتی ہوئی سڑک سے ہوتے ہوئے قصر شیریں پہنچے۔ یہیں مشہور قصہ شیریں و فریاد والی شیریں کا محل تھا۔ اس کے بعد ایران کی سردی چو کی خسروی پہنچے جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے اور سامان کی کوئی چیکنگ نہ ہوئی۔ گیارہ بجے روانہ ہو کر تھوڑی دیر میں عراقی ایمیکریشن چو کی المنذرہ پر پہنچے جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے جس کے بعد ہم عراق میں داخل ہو گئے۔ خالقین سے ہوتے

ہوئے شام کو ساڑھے چار بجے ہم الف لیلوی شہر بغداد میں تھے۔

عراق

عراق ایران کے پڑوس میں ایک چھوٹا سا ملک ہے اسے ایک ایسا نئی کا پل سمجھا جاتا ہے جو تین براعظموں، یورپ، ایشیا اور افریقہ کے درمیان رابطہ قائم کرتا ہے یہ پہلے ارض الجزیرہ کے نام سے پہچانا جاتا تھا۔ الجزیرہ دو دیواروں کے درمیانی علاقے کو کہتے ہیں جو کہ جبلہ اور فرات ہیں یہ دنیا کے قدیم ترین ملک میں سے ہے۔ آج تک ہمیں ان پرانے اور قدیم شہروں کے آثار اس میں نظر آتے ہیں۔ عصر اسلامی میں عراق خوب چمکا۔ سینکڑوں سال تک یہاں عباسی خلافت قائم رہی اور پھر عثمانی فن اور ثقافت و تہذیب کا گہوارہ بنا رہا۔ عراق کی آبادی تقریباً ستر لاکھ ہے۔ اس کا دار الخلافہ بغداد ہے۔ یہ پہلے اپنے مشرقی بازاروں اور الف لیلوی روایتوں کی وجہ سے مشہور تھا لیکن اب یہ زمانہ کے ساتھ ترقی کرتا جا رہا ہے۔ جدید عمارتیں بن رہی ہیں۔ مختلف کارخانے قائم کئے جا رہے ہیں ریلوے اور سڑکوں کا جمال پورے ملک میں بچھا ہوا ہے۔ یورپ سے یہاں تک ریلوے لائن ہے۔

ریلوے لائن بصرہ شروع ہو کر بغداد سے ہوتی ہوئی کمر کوک اور اربیل تک پہنچتی ہے اور دوسری بغداد سے تل کوٹشک ہوتی موصل سے شام کی حدود میں شامی ریلوے سے مل جاتی ہے۔

عراق کی اہم محصولات گندم اور چاول ہیں اور کھجور، تقریباً تمام دنیا میں پانچ میں سے چار حصے کھجور کی پیداوار عراق میں ہے۔ کھجور کے کروڑوں دوخت و جبلہ اور فرات کے دونوں کناروں پر اگے ہوئے ہیں۔ ان دونوں دریاؤں اور شہروں سے اگر دور چلے جائیں تو عراقی اکثر بھیڑ بکریاں پالتے ہیں اس لئے صوف یہاں کی اہم برآمدات میں سے ہے۔ حال ہی میں دہاں رودی کی پیداوار میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ عراق کی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ پٹرول بھی ہے۔ عراق تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے۔

یہاں معلمین کی تربیت گاہیں ہیں اور چند سال سے بغداد یونیورسٹی بھی بن گئی ہے۔ اقتصادی ترقی کے لئے حکومت نے جدید منصوبے تیار کئے ہیں جن میں صنعت کو بنیادی حیثیت دی ہے اور آبپاشی کے جدید نظام بنائے ہیں۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے۔ عراق میں پہلے بادشاہت تھی لیکن ۱۹۵۸ میں انقلاب کے بعد اسے جمہوریہ بنا دیا گیا ہے۔

بغداد میں ہم بس سے کابلین کے پاس اترے وہاں سے ٹیکسی میں بیٹھ کر جمعیۃ الباکستان الکریخ پہنچ گئے۔ راستہ میں کراچی کے بہاری کوارٹر جیسی آبادی تھی۔ دیسے ہی گو دام، مکان، کوڑے کرکٹ سے

بھری ہوئی سڑکیں۔ جمعیت میں پہنچتے ہی دروازہ پر حافظ شریف حسین صاحب سے ملاقات ہوئی۔ یہ والد صاحب کے پرانے دوستوں میں سے ہیں۔ انہوں نے میرے ساتھ جو شفقتیں کی ہیں انہیں کبھی بھلا نہ سکوں گا۔ ان کی وساطت سے جمعیت میں ایک کمرہ مل گیا۔ دو سکر دن بغداد کی کچھ سیر کی بارش کی وجہ سے اچھی طرح سیر نہ کر سکا۔ شارع سعدون۔ ساحۃ التمرید۔ حلیقۃ الامۃ اور ساحۃ الجندی الجھول وغیرہ دیکھا اور جسر الجمهوریہ سے ہوتے ہوئے واپس آگیا۔ بغداد کا شہر کراچی جیسا ہے کہیں ابھی سڑکیں اور شاندار عمارتیں کہیں گندی سڑکیں اور پرانی عمارتیں۔ دیہائے وجہ نے شہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور آمدورفت کے لئے پل بنے ہوئے ہیں۔ جسر الامۃ۔ جسر المامون۔ جسر الاحرار اور جسر الجمهوریہ وغیرہ وغیرہ۔

دو سکر دن اتوار کو صبح ۹ بجے حافظ شریف حسین صاحب نے اپنے صاحب زادے ابراہیم حسین کے ساتھ سید عبدالوہاب السامرائی کے پاس بھیجا۔ جسر المامون کے قریب مدرسہ دارالترتیبۃ الاسلامیۃ ہے اس کے یہ مدیر ہیں۔ ادویک دینی رسالہ الترتیبۃ الاسلامیۃ بھی نکالتے ہیں (مدرسہ منظم العلوم کراچی کے لئے انہوں نے رسالہ مفت جاری کر دیا ہے) موصوف بڑے تپاک سے ملے۔ اور مدرسہ اور کتب خانہ دکھایا۔ کتب خانہ نہایت عمدہ تھا۔ کتا ہیں اگرچہ تھوڑی تھیں لیکن نہایت خوبصورتی اور سلیقہ کے ساتھ رکھی ہوئی تھیں۔ یہاں مدرسہ کے نائب مدیر استاذ کاظم سید احمد سے ملاقات ہوئی جو مکتبۃ الاعظمیۃ العامۃ (اعظمیہ پبلک لائبریری) کے انچارج بھی ہیں۔ بعد دوپہر بغداد کے دوسرے حصے رصافہ میں شارع الامام الاعظم پر مکتبۃ الاعظمیہ میں پہنچا۔ بغداد یونیورسٹی بھی اسی سڑک پر ہے۔ اعظمیہ لائبریری کی عمارت دو منزلہ تھی اور اس میں کافی کتا ہیں تھیں مختلف کتابوں سے میں نے یادداشتیں لیں۔ بغداد کے تقریباً ہر علاقہ میں اس قسم کی پبلک لائبریریاں ہیں جن سے اہل علم استفادہ کرتے ہیں۔ دو سکر دن مکتبۃ اعظمیہ میں دو مہری استادوں سے ملاقات ہوئی۔ ان سے تعارف ہوا۔ اور مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ میں نے اپنے قصہ سے انہیں مطلع کیا کہ میں مورخین اسلام کی سوانح مرتب کر رہا ہوں۔ انہوں نے اس پر بہت خوشی کا اظہار کیا۔ استاذ کاظم نے بتلایا کہ یہاں حقیقی صحیح علماء کا تحریک نہ ہوا ہے فیصدی علماء آپ کو ایسے نظر آئیں گے جو فسادِ کیم بھی صحیح نہیں پڑھ سکتے۔ لیکن عمامہ باندھتے پھر رہے ہیں۔

۶ اپریل اعظمیہ میں جامع الامام الاعظم میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزار مبارک کی زیارت کی۔ مزار کے کمرہ کو تالا لگا ہوا تھا۔ وہاں کا ایک خادم مجھے اندر لے گیا۔ ایک کمرے کے درمیان مزار تھا کہ کمرے پر اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنا اور آیتیں لکھی ہوئی تھیں اس کے بعد حدیث لوکان العلم بالشریعتی اور پھر یہ اشعار لکھے ہوئے تھے۔

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| اخصا الناس فقها قالیونا | بأبدۃ من الفتیاط لیفتہ |
| اتینا ہم بمقیاس عتید | مصیب من طراز ابی حنیفہ |
| بذل له المقایس حین یفتی | ویدہش عندہ الحج الضعیفہ |
| ولم یقس الامور علی ہواہ | ولکن قاسمها بتقی وعیفہ |
| خاض الخلاق مشکلات | فوانیل کن قد ترکت وقیفہ |
| مدی الاثار عن نبل ثقاة | عزائم العلم مشیختہ حصیفہ |
| دانت ایا حنیفہ کاف بحرا | بعید الغور فرضنہ لطیفہ |

دوسرے دنوں میں مختلف مقامات کی سیر کرتا رہا۔ کئی مزارات کی زیارت کی۔ بغداد کے محلے خود علیہ کے کنارے واقع ہیں اور پرانے بازار ایک مکمل مشرقی نمونہ پیش کرتے ہیں۔ استاد کاظم نے مکتبۃ المتحف العراقی (عجائب گھر کی لائبریری) کے ناظم کے نام ایک تعارفی خط لکھ کر دیا۔ دوسرے دن متحف عراقی دیکھا اور اس کے ساتھ ملحق لائبریری میں گیا۔ یہ لائبریری بغداد کی سب سے بڑی لائبریری ہے اس کے دو حصے ہیں ایک حصہ مطبوعہ کتابوں کا اور دوسرا مخطوطات کا۔ سینکڑوں مخطوطات موجود ہیں۔ مجھے مطالعہ کی ہر ممکن سہولتیں ہم پہنچائی گئیں انوس کہ عید کی تعطیلات کی وجہ سے زیادہ استفادہ نہ کر سکا۔

بقر عید کی نماز باب الشیخ میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی جامع مسجد میں پڑھی اور نماز کے بعد ڈاکٹر نثار احمد کے ساتھ بابل کی سیر کے لئے روانہ ہوا۔ ہم ۹ بجے بابل پہنچے اور تقریباً ایک گھنٹہ وہاں کی سیر کی بابل میں کئی پرانے کھنڈرات ہیں جنائن المعلقہ (معلق باغات) کے صرف کھنڈریات ہیں۔ عشتارہ دروازہ اور بابل کے سفیر کا مجسمہ دیکھا۔ یہاں ایک چھوٹا سا عجائب گھر بھی ہے جس میں کھدائی سے برآمد شدہ نوادرات رکھی ہوئی ہیں۔

بابل فرات کے کنارے ایک قدیم شہر تھا۔ ابن الفقیہ کہتا ہے کہ دنیا میں پہلا شہر حران بنا۔ اور دوسرے نمبر پر بابل۔ برج بابل کو نمرود کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (البکری) کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوح کے بیٹوں کو بابل سے دنیا میں پھیلادیا۔ (المعزوی کتاب التبیہ) نیز کہا جاتا ہے کہ بابل میں نمرود بن کنعان رہتا تھا۔ یہ وہ شخص ہے جو سب سے پہلے زمین پر بادشاہ بنا اور نچیوں سے اس نے مشورہ لیا اور تہسریں کھدوائیں۔ (ابن خردادزہ ۷۷۔ ابن الفقیہ ۱۹۹ الاصطخری ۱۰۱۔ المعزوی ۸۶۰۔)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نمرود کے عہد میں حران میں پیدا ہوئے اور ان کے والد ابین بن کین میں ارض بابل لے آئے۔ یہاں لاہان رہتا تھا۔ آپ یہیں رہنے لگے پھر شادی کے بعد وہاں سے کوچ کیا تھا۔ (الطبری ج ۱ ص ۲۵۲) دما بعد بابل بخت نصر کا دارالسلطنت تھا۔ وہی بخت نصر جس نے بیت المقدس کو تباہ کیا اور یہودیوں کو گرفتار کر کے لایا۔ (ابن الفقیہ ۲۱۸ والطبری ج ۱ ص ۶۹۲) مسلمان بابل کے قدیمی باشندوں کو کبھی کلانی کہتے تھے اور کبھی کنعانی یا نبطی کہتے تھے (الاصطخری ۱۰۱) طبری (ج ۲ ص ۱۷۱)۔ نے لکھا ہے کہ اوشہنج نے بابل اور سوس بنایا تھا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے درخت کاٹے اور عمارت بنائی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسے ظہورث نے بنایا تھا (طبری ۱: ۱۷۱) ایک روایت ہے کہ جمشید و بنادند سے بابل ایک دن میں پہنچ جاتا تھا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام بیت المقدس سے تخت جمشید تک (اصطخری) پہنچتے تھے۔ (طبری ۱: ۱۸۰) حمزہ نے کتاب سیر الملوک ص ۳۵ میں لکھا ہے کہ یکا دس (جو کہ کیانی سلسلہ کا بادشاہ تھا) نے برج بابل بنوایا تھا۔

اہل عرب بابل کے نام کا اطلاق شہر اور ملک دونوں پر کرتے ہیں۔ اس کو اہل فارس اور نبطی یا سبیل یا بافیل یا بابلون کہتے ہیں۔ معزوی کہتا ہے کہ کلانی اسے خیرث کہتے تھے۔ المعزوی نے کتاب التبیہ میں حدود بابل کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی مغربی حد الثعلبیہ تک پھیلی ہوئی ہے یہ کوفہ سے مکہ جانے والی راستہ کی پہلی منزل ہے۔ اور شرقی حد نہر بلخ ہے اور شمال نعین اور سنجار کے مابین اور جنوبی دیہل کی پچھلی طرف ساحل منصورہ سے۔

یا قوت نے اس کی حد بندی اس طرح کی ہے۔ یہ دجلہ اور فرات کے درمیان ہے۔ دجلہ سے واسطہ کے

اسفل تک اور فترات سے ماوراء کوفہ تک - وہ کہتا ہے کہ شہر ابنار جو فترات پر واقع ہے، یہ بابل کی حد شمالی ہے۔ بابل شہر ملک بابل کا مرکز رہا ہے۔ ابن سراہون کے عہد تک اس وقت بابل کی پرانی تہذیب کے آثار ان کھنڈرات سے نظر آتے ہیں جو اس وقت تک موجود ہیں۔ ان میں وہ مشہور باطن کے کھنڈر بھی ہیں جنہیں جنائن المعلقہ کہا جاتا ہے۔ ایک پتھر کا شیر ہے جس کے نیچے پتھر کی عورت دبئی ہوئی ہے۔ یہ مجسمہ اس وقت کے حکمرانوں کی سفاکی اور ظلم کی نشان دہی کرتا ہے شارح المواقب ہے اور عشتار دروازہ ہے جس کی دیواروں پر حیوانات کے نقش بنے ہوئے ہیں۔ ازکیلا اور اتامنا کی کے بڑے معبد ہیں۔ جب دیاں کھڑے ہو کر ان شاندار عمارتوں کے کھنڈرات کو دیکھا جاتا ہے تو دل میں فداے لم یزل کی قدرت اور عظمت کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ جن مغرور بادشاہوں نے ان عمارتوں کو بنایا تھا اور جو تکبر اور فخر سے خدا میں بیٹھے تھے ان کی ہڈیاں بھی خاک ہو چکی ہیں۔ اور آج ان کے محلات کے کھنڈرات سیاحوں کی دلچسپی اور عبرت کا سامان بن گئے ہیں۔ سوادس بجے بس میں سوار ہو کر حملہ پہنچے۔ یہ ایک چھوٹا سا خوبصورت شہر ہے دیاں سے دوسری بس میں سوار ہو کر کر بلا معانہ ہوئے، جہاں ائمہ کرام کے مزارات کی زیارت کی اور شام کو بغداد واپس آ گئے۔

۶۱ اپریل کو جمعہ کے دن بغداد سے روانگی تھی اس لئے استاد عباسیوں کا بغداد کاظم سے رخصت ہونے کے لئے اعظمیہ گیا دیاں بارہ بجے تک بائیں کمرے رہے پھر جامع امام اعظم میں جمعہ کی نماز ادا کی۔ میں نے ان سے پوچھا کہ یہاں کی تعلیمی حالت کیسی ہے انہوں نے بتایا کہ سوائے اس کے کہ لوگ کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ڈگریاں لیکر نکلتے ہیں ان کا کوئی علمی کارنامہ منصفہ شہود پر نظر نہیں آتا۔ میں نے پرانے علماء کے بارے میں سوال کیا انہوں نے کہا کہ ان کا سطح نظر بس بینک بیلنس، بنگلہ، کار اور جلب منفعت ہے۔ نماز کے بعد موصوف اپنے گھر لے گئے جہاں دوپہر کا کھانا کھایا اور پھر مجھے اپنی کاریں بٹھا کر جمعیت تک لے آئے اور مجھ سے رخصت ہوئے۔

بغداد کی بنیاد ابو جعفر المنصور خلیفہ ثانی عباسی نے ۱۳۵ھ میں رکھی اور ۱۳۹ھ میں تعمیر مکمل کی۔ (حضرت امام ابو حنیفہ بھی انجمنیہ میں تھے) منصور نے اسے ایک دائرہ کی شکل میں بنایا

اداس کے چاروں اطراف میں بہت چوڑی اور اونچی فصیل تعمیر کی۔ جس میں چار دروازے بنائے۔ بالمشام باب الکوفہ۔ باب البصرہ۔ اور باب خراسان۔ مورخین نے اس کی مساحت تین مربع کلومیٹر بتائی ہے۔ وسط شہر میں ایک جامع مسجد تھی جو منصور کے نام سے مشہور ہوئی۔ اداس کے پاس ہی اس نے سبز گنبد والا قنصلیہ بنوایا۔ آہستہ آہستہ دجلہ کے مشرقی جانب آبادی بڑھتی گئی اور تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے درمیان دارالوازرۃ اسی جانب منتقل ہو گیا۔ عباسی دارالخلافہ تیسری اور ساتویں صدی کے مابین جنوبی جانب ہی رہا۔ جس میں خلفاء کے محلات۔ دفاتر اور مسجدیں تھیں۔ ان محلات اور دفاتر کے گرد ایک فصیل تھی جس کے چار دروازے تھے جن میں سے ایک ابھی تک الباب الیورطانی کے نام سے قائم ہے۔ شہر کے جنوب مشرق میں دجلہ کے کنارے ایک بستی تھی جسے سوق بغداد کہتے تھے۔ جس میں ہر سال تجارت جمع ہوتے تھے یہیں گھوڑوں کی منڈی لگتی تھی اور اس کی وجہ سے یہ ایک مرکز تجارت بن گیا تھا۔ فارس کے بادشاہوں نے سوق بغداد کے جنوب میں دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر ایک شہر بنایا تھا جو مدائن یا طیفوں کے نام سے مشہور تھا۔ یہ ساسانی اکاسرہ کے عہد میں سرمائی دارالسلطنت تھا یہاں تک کہ حضرت عمر کے عہد میں مسلمانوں نے اسے فتح کر لیا۔ ابھی تک اس کے پچھلے آثار باقی ہیں۔

عراق میں گرمیوں کے موسم میں شدید گرمی ہوتی ہے اور سردیوں میں شدید سردی یہاں تک کہ سردیوں میں درجہ حرارت صفر سے نیچے ڈگری کم ہو جاتا ہے۔ یہاں کا موسم بہار فروری سے شروع ہوتا ہے اور اوائلی مئی تک رہتا ہے۔ ان دنوں میں لوگ دریائے دجلہ کے کنارے نکل آتے ہیں۔ عراقیوں کے اخلاق اور مزاج ہر موسم کا بہت زیادہ اثر ہے۔ عراقی گرم طبیعت کے ہوتے ہیں بہت جلد غصہ میں آ جاتے ہیں لیکن جتنی جلد غصہ آتا ہے اتنا ہی جلد وہ پرسکون اور نرم ہو جاتے ہیں۔

نہر دجلہ کے کنارے شارع ابی لواس کی راہیں بہت مشہور ہیں۔ جارے میں یہ سڑک سنان رہتی ہے۔ اور جوں جوں بہار کا موسم شروع ہوتا ہے اس سڑک پر زندگی کے آثار نمودار ہونے شروع ہوتے ہیں۔ دریا کے کنارے کاسینو لگ جاتے ہیں اور لوگ پوری پوری راتیں گزار دیتے ہیں۔ جا بجا مچھلیاں بھونی جاتی ہیں۔ جو نہایت گراں قیمت پر فروخت ہوتی ہیں۔ بغداد اس وقت

جدید عمارتوں کے لحاظ سے کافی ترقی کر رہا ہے۔ لیکن پھر بھی اس پر قدیم اسلامی فن تعمیر کی چھاپ غالب ہے۔ یہ ان پرانی ساجد کی وجہ سے ہے جو تقریباً ہر شارع پر مبنی ہوئی ہیں اور ہر ایک مسجد کی اپنی اہم تاریخ ہے۔ مغربی بغداد میں ایک مسجد ہے جسے بعض حضرت علیؑ کی طرف منسوب کرتے ہیں الخفافین میں ایک مسجد ہے جسے المستفی بامر اللہ کی بیگم سیدہ زمرہ خاتون نے بنوایا تھا۔

ایک اور مسجد ہے جس کا نام قمریہ ہے یہ المستنصر کے عہد میں بنی تھی۔ جامع جدد خانہ ہے جسے داؤد باشا دالی بغداد نے ۱۲۲۲ھ میں بنوایا۔ اہم مزارات میں سے محلہ اعظمیہ میں مزار امام ابی حنیفہ اور مزار امام ابی یوسف یعقوب بن ابراہیم ہے جو امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے۔ آپ ۱۶۶ھ میں بغداد کے قاضی بنائے گئے اور آپ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہیں قاضی القضاۃ کہا گیا۔

کرمش میں شیخ معروف کرمی کا مزار ہے۔ آپ باروں المرشید کے معاصر تھے اور زہد و تقویٰ میں مشہور تھے سترہ چھری میں آپ کی وفات ہوئی۔ باروں المرشید کی ملکہ زبیدہ کا مزار بھی بغداد میں ہے جس کے بارے میں یہ حکایت مشہور ہے کہ اس کی قبر میں تین سانپ رہتے ہیں اور ہر سرونہ عصر کی اذان کے بعد قبر سے غذا حاصل کرنے کے لئے نکلتے ہیں اور پھر صبح تک قبر کے آس پاس گھومتے رہتے ہیں۔ عہد قدیم میں بغداد میں کئی مدارس تھے۔ پرانے مدارس میں سے مدرسہ المستنصر یہ ابھی تک باقی ہے جو کہ جبر المامون کے قریب ہے۔ یہ خلیفہ المستنصر باللہ عباسی کے طرف منسوب ہے۔ اور شیخ عبدالقادر کی جامع میں بھی ایک مدرسہ قادریہ قائم ہے بغداد کے پرانے محلے جو سینکڑوں سال پہلے بنے تھے ابھی قائم ہیں۔ ان میں سے ایک مشہور محلہ شورجہ ہے جس کی گلیاں مسقف اور تنگ ہے اس میں ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا ہے۔ یہاں ہر قسم کے کپڑے عطر اور چینی کے برتن بکے ہیں۔ بے حد قیمتی اور ہنایت سستی ہر طرح کی چیز موجود ہے۔ شورجہ سے ایک اور محلہ یا بازار نکلتا ہے جسے حی الصفا فیہ کہتے ہیں۔ جو ہمارے یہاں کراچی کے جوڑیا بازار سے مشابہ ہے۔ اس بازار میں تابنے پیتل کے برتن بنائے جاتے ہیں جن میں قدیم مشرقی انداز جھلکتا ہے۔ اس سے ایک اور بازار جو مصلوں اور قالینوں کا بازار ہے۔ کامل نکلتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی بازار ہیں جیسے حی الصاغۃ، سوق السری، سوق البزازین وغیرہ۔

بغداد کا اہم اور سب سے طویل تجارتی بازار شارع رشید ہے

بغداد میں کئی عجائب گھر ہیں۔

- ۱۔ المتحف العراقي بشارع جمال عبدالناصر ہے اس میں عراق کی قدیم اقوام کے آثار ہیں۔
- ۲۔ متحف القصر العباسی۔ یہ وزارت دفاع کی عمارت کے پیچھے پرانے قلعہ میں ہے۔ اس میں آثار اسلامیہ ہیں خصوصاً عباسی دور کے۔

۳۔ دارالآثار العربیہ۔ (خان مرجان) اس میں عربی اور اسلامی آثار ہیں۔

۴۔ متحف الاسلامیہ۔ (شیخ عمر) اس میں قدیم عربی اسلحہ ہیں۔

۵۔ متحف الفن العراقي الحديث۔ یہ شارع الامام الاعظم میں ہے۔

بغداد میں مواصلات کا ذریعہ بس اور ٹیکسی ہے۔ جن کے کرایے کافی سستے ہیں بغداد میں کھانے پینے کی اشیاء نہایت سستے داموں دستیاب ہوتی ہیں۔ گرمیوں کے مشہور پھل انگور اور تربوز ہیں۔ کھانے میں یہاں کی سب سے عمدہ دُش قوزی اور متن ہے قوزی مسلم بھتی ہوئی بھیڑ اور متن چاول۔

عراقی پرانی رسموں اور رواج کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ ایک عثمانیوں کے زمانے کی توپ ہے جو متحف الاسلامیہ کے سامنے رکھی ہے اسے توپ ابوخرزنا کہتے ہیں اسے سلطان مراد خان نے ۱۵۱۷ء میں بنوایا تھا۔ اس کے بارے میں یہاں عجیب و غریب توہمات ہیں۔ بغدادی عورتیں اس توپ کو صاحب کرامات گمان کرتی ہیں۔ اور ہر عورت جو بچہ جنمی ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ساتویں دن نومولود کو اس توپ پر لے جائے اور تین مرتبہ اس کے دہانے میں اسے داخل کرے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے خرافاتی قصے مشہور ہیں۔ یہ ہے وہ بغداد جو کسی زمانے میں اسلامی اور مشرقی ثقافت اور تہذیب و تمدن کا مرکز تھا۔ اور اب بھی اس میں اس دور کے آثار باقی ہیں۔

بغداد میں پندرہ دن قیام کرنے کے بعد ۶ اپریل بروز جمعہ شام کوھ بکے **بصرہ** بذریعہ ٹرین بصرہ روانہ ہوا۔ ریل میں میرے تینوں رفیق بااخلاق اور خوش مزاج تھے۔ پورا راستہ آرام سے گزرا۔ صبح آٹھ بجے معقل (بصرہ کاریلوے اسٹیشن) پہنچے ٹیکسی میں شہر کی طرف روانہ ہوا۔ اور خندق المیناء عشار میں ایک کمرہ لیا۔ جہاز کپنی سے معلوم ہوا کہ جہاز ایک دن لیٹ ہے۔ یہاں سیدہ عدنان سے ملاقات ہوئی۔ یہ وکیل الاخبار ہیں اور حافظ

شریف حسین کے دوستوں میں سے ہیں۔ یہاں شیخ اکرام اللہ اور نیر اقبال سے ملاقات ہوئی۔ جو کوئٹہ سے زاہدان تک ساتھ تھے۔

۱۹ اپریل - بصرہ سے چندہ میل پر ایک بستی الزمیر ہے جہاں حضرت زبیر بن العوام کا مزار مبارک ہے۔ صبح دس بجے وہاں جانے کے لئے نکلا۔ عشاء سے بصرہ کی پرانی آبادی تک بس میں گیا۔ وہاں سے الزمیر جانے والی بس ملی۔ آسمان بادلوں سے ڈھکا ہوا تھا۔ اور تاریکی بڑھتی جا رہی تھی۔ بس نے ابھی دس میل ہی طے کئے تھے کہ زبردست طوفان گرد و غبار پوری فضا پر چھا گیا۔ یہ صحرایہ مشہور گرد و باد تھا۔ جن کے بارے میں کتابوں میں پڑھا تھا کہ اس میں قافلے ریت میں دب جاتے تھے۔ اس کا اب علی تجسربہ ہو رہا تھا۔ دودھ کے فاصلے پر کوئی چیز نظر نہیں آرہی تھی۔ ڈرائیور نے بتایا جلا کر بس سڑک کے کنارے کھڑی کر دی تھی۔ طوفان اتنا شدید تھا کہ بس پتے کی طرح لمر نہایت تھی۔ دس منٹ تک طوفان کا وہ عالم تھا کہ الامان والحفیظ۔ اچانک زبردست بارش شروع ہو گئی جس سے ریت دب گئی۔ اور بس دوبارہ روانہ ہو سکی۔ کھڑکیاں بند ہونے کے باوجود اتنی ریت اندر گھس آئی تھی کہ چہرہ دل، ہاتھوں اور کپڑوں پر ریت کی ایک دبیرہ تہ جم گئی تھی۔ ڈرائیور نے کہا یہ خوش قسمتی ہے کہ بارش شروع ہو گئی ورنہ یہ طوفان کئی گھنٹہ چلتا۔ تھوڑی دیر میں الزمیر پہنچ گئے وہاں جامع الزبیر میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مزار کی زیارت کی اور فاتحہ پڑھنے کے بعد واپس روانہ ہوا۔

حضرت زبیرؓ کا پورا نام زبیر بن العوام بن خویلد ہے آپ آل حضرت رضی اللہ عنہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے صاحبزادے ہیں۔ عشرہ مبشرہ میں شامل ہیں۔ حضرت عمرؓ نے جو شوریٰ مقرر کی تھی، اس میں آپ شامل تھے۔ آپ کی کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ جس وقت وہ اسلام لائے تھے اس وقت ان کی عمر ایک روایت کی بنا پر ۱۲ سال تھی۔ اور دوسری روایت کی بنا پر آٹھ سال۔ امام بیہق سے روایت ہے کہ آپ کو آپ کا چچا چٹائی میں لپیٹ کر دھواں دیتا تھا تاکہ وہ واپس کفر میں آجائیں۔ لیکن وہ صاف انکار کر دیتے تھے۔

حضرت زبیرؓ نے دومرتبہ ہجرت فرمائی ہے۔ عسروہ کہتے ہیں آپ کا تہ بہت لمبا تھا۔ وہ جب سوار ہوتے تھے تو ان کے پاؤں زمین پر لگتے تھے۔ عروہ اور ابن السیاطؓ فرمایا حضرت زبیرؓ

وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اللہ کی راہ میں تلوار اٹھائی۔

ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت زبیر یوم بدر میں زرد عمامہ باندھے ہوئے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملائکہ حضرت زبیر کی پیشانی پر اترے ہیں۔ حضرت عائشہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابوالہریرہؓ کے بعد ماصاہبہم القرصہ کی آیت جن کے بارے میں نازل ہوئی ہے ان میں حضرت زبیر بھی تھے۔ حضورؐ نے فرمایا ہر نبی کا کوئی حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔ حضرت زبیر کو شہید کرنے کے بعد جب قاتل الفعام کے لالچ میں حضرت علیؓ کے دروازہ پر آیا اور انہیں اطلاع دی گئی کہ قاتل زبیر دروازہ پر کھڑا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ قاتل ابن صفیہ جہنم میں جائے۔

آپ کی شہادت جمادی الاول ۳۶ء میں ہوئی اور اس وقت ان کی عمر ۶۶ یا ۶۷ سال تھی۔ ان کو عمر و بن جسوز نے وادی السباع میں شہید کیا۔ (الاصابتہ بیچ اول ص ۵۵) الزبیر کے قبرستان میں حضرت عن بصری اور الزبیرؓ تھیں۔ ایک میل دور سرگسٹ ہرٹ کر حضرت طلحہ کا مزار ہے لیکن اندس ہے کہ وہاں بارش اور کچھڑ کی وجہ سے نہ جاسکتا۔ اور اس طرح میں ایک عظیم المرتبت صحابی اور رسول کے جلیل القدر رفیق کی حیرت کی زیارت سے محروم رہا۔ ساڑھے بارہ بجے بصرہ واپس آگیا۔ طوفان کی وجہ سے ہمارا ایک دن اور لیٹ ہو گیا۔

بصرہ ایک تجارتی شہر ہے جو دجلہ کے کنارے بغداد سے تین سو میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ عتبہ بن عروان نے ۶۳۷ء یا ۶۳۸ء / ۳۶ء میں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کے حکم سے اس کی بنیاد ڈالی۔ اس شہر کی تعمیر سے مقصد یہ تھا کہ یہ افواج اسلامی کا مرکز کا کام لے اس لئے دجلہ کے کنارے کی زمین پسند کی گئی اور اس کا نام بصرہ یعنی سفید پتھر رکھا گیا۔ اس لئے کہ یہ ایسی زمین پر بنایا گیا تھا جو سفید پتھروں والی تھی۔ ابتدا میں اس کے مکانات بائس کے کہنے تھے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک مسجد دھوپ میں خشک شدہ اینٹوں سے بنوائی تھی۔ لیکن بعد میں بصرہ کی تعمیر دوبارہ ہوئی اور اسے پکی اینٹوں سے بنایا گیا۔ اور بہت جلد یہ شہر اسلامی تاریخ میں اہمیت حاصل کر گیا۔ ۶۳۷ء میں اس کی آبادی تقریباً تین لاکھ تھی۔ عباسی دور میں بھی بصرہ نے بہت ترقی کی اور یہ عربوں کی بحری تجارت کا مرکز بن گیا۔

سیان اول کے حملہ کے بعد بصرہ ترکوں کے ماتحتوں میں چلا گیا۔ (۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء)
 سترہویں صدی کے بعد وہاں ایک مضبوط شخص افریاب نامی ابھرا اور وہاں حاکم بن بیٹھا۔ اسی
 خاندان کے عہد میں پہلی مرتبہ بصرہ کی بندرگاہ یورپی تجارت کے لئے کھولی گئی۔
 پہلی مرتبہ پرتگالی تاجروں کو اجازت دی گئی اور پھر ہالینڈی اور برطانوی تاجروں کے
 لئے اجازت ہوئی۔ بصرہ کے مستقل حاکموں میں آخری حاکم حسین نے ترکوں کے خلاف فارس
 والوں کی حمایت حاصل کی اس وقت سے ترکوں اور اہل فارس کی طویل جھگڑے کی ابتدا ہوئی۔ تاآنکہ
 ترکوں نے ۱۷۷۹ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

اس وقت شہر کے دو حصے ہیں۔ ایک بصرہ اور دوسرا عشار۔ عشار میں جدید بازار اور عمارتیں
 ہیں۔ یہ حصہ دجلہ کے قریب ہے۔ بصرہ کی اہم برآمدات میں سے کھجور ہے جو لاکھوں ٹن سالانہ برآمد
 کی جاتی ہے۔ یہاں کے باشندے بہت ملنسار ہیں۔ عبدالکریم قاسم کے عہد میں معقل کی بندرگاہ
 کے قریب ایک عمارت اور وسیع باغ بنایا گیا جو شہر کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ مذہبی اور قومی
 تہواروں پر یہاں ایک میلہ سالگ جاتا ہے اور باغ کو برقی قمیوں سے خوب سجایا جاتا ہے
 غرض بصرہ میں قدیم تہذیب بھی موجود ہے اور جدید تہذیب بھی۔ یہاں جبہ اور عقاب کے ساتھ
 انگریزی لباس بھی رائج ہے۔ عورتوں کا لباس یورپین ہے ان میں سے جو پردہ کرتی ہیں وہ ایک
 سیاہ چادر اوپر سے اڑھ لیتی ہیں۔

۲۲ اپریل کو بصرہ میں قیام کے چھٹے دن دوار کا جہاز سے کراچی روانہ ہو گئے راستے میں
 خرم شہر آبادان کی بندرگاہیں آئیں یہ دونوں بندرگاہ دجلہ پر بنی ہوئی ہیں۔ راستہ میں دجلہ کے
 دونوں کناروں پر باغات ہیں۔ جہاں حدنگاہ تک درخت ہی درخت نظر آتے ہیں صبح سویرے آنکھ
 کھلی تو کھلے سمندر میں جہاز پہنچ گیا تھا۔ سات بجے کویت پہنچا۔ دوپہر کو کویت سے روانہ ہوئے
 اور بحرین دہی۔ مسقط۔ گوادر سے ہوتے ہوئے ۲۸ اپریل بروز بدھ دوپہر کو کراچی پہنچا جہاز
 کا پورا سفر خوشگوار گذرا۔ اس طرح پورے سفر میں کوئی ۳۴ دن سفر ہوئے۔

سید احمد شہید کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبدالحلیم حشتی

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت مذہبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اس آخری دور میں عوام و خواص کی مرکز توجہ رہی ہے۔ اردو زبان میں سید شہید پر ایسی بچیں برس میں جو کام ہوا ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں۔ سوانح نگاروں نے ان کی زندگی کے کم و بیش سب ہی گوشوں سے بحث کی ہے پھر بھی ان کی زندگی کے کچھ گوشے محتاج تحقیق ہیں۔ حضرت سید شہید کی زندگی کے ایسے پہلوؤں پر روشنی ڈالنا جن پر اب تک پردہ پڑا ہوا ہے یا ان کی زندگی کے ایسے گوشے سے بحث کرنا جس کے متعلق عوام میں کوئی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ یہاں کے اہل علم کا اہم فریضہ ہے۔ ہم نے رسالہ الحسین ماہ اگست ۱۹۶۵ء میں موصوف کی زندگی کے ایسے ہی ایک پہلو پر جس کا عنوان تھا۔ ”سید احمد شہید کا فقہی مسلک“ گفتگو کی تھی جس سے ارباب تذکرہ نے بحث بھی نہیں کی۔ درجن سوانح نگاروں نے اس مسئلہ پر کچھ خامہ فرسائی کی ہے اس سے سید شہید کے مسلک کو دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح سید شہید کی زندگی کا ایک اور پہلو بھی ابھی تک سوانح نگاروں کی نظر سے اوجھل رہا ہے اور وہ اردو زبان میں ان کی تصانیف اور انداز نگارش کا باب ہے۔

اس موضوع پر بحث سے قبل یہاں اس حقیقت کا اظہار کچھ بیجا نہ ہوگا۔ کہ اردو زبان کو ادب اردو کے جو تاریخ نگار ملے ان کا زاویہ نگاہ جائزہ ادب کے سلسلہ میں زیادہ وسیع نہیں رہا۔ ادبا انہوں نے بہت سے نثر نگاروں کو جن پر ادب کے بجائے علم و معرفت کا زیادہ غلبہ تھا۔ اور جو ادیب و شاعر کی حیثیت سے نہیں بلکہ عالم، صوفی اور مصلح کی حیثیت سے زیادہ متعارف رہے ہیں بیکسر نظر انداز کر دیا گیا یہی وجہ ہے کہ ان پر آج تک پردہ پڑا ہوا ہے۔

یہ نقطہ نگاہ کہ ادب کا دائرہ حسن و عشق کی داستان تک محدود ہے اصولی طور پر غلط ہے کیونکہ

علوم و فنون سے زبان کو آشنا شاعر اور ادیب نہیں کرتا فن کار اور ماہر فن کرتا ہے ادیب زبان کو نکھارتا سنوارتا ہے اور اس کی حفاظت کرتا ہے لہذا یہ کہنا بجا ہے کہ جس طرح ایک شاعر و ادیب کا زبان کی ترقی و ترویج میں حصہ ہوتا ہے اسی طرح ایک فلسفی، حکیم اور صوفی کا حصہ بھی کچھ کم نہیں ہوتا یہ بھی زبان کو نئے نئے الفاظ سے روئنا س کرتا اور نئے نئے اسلوب بیان سے آراستہ کرتا ہے۔ زبان کو وسعت صوفیہ کے حلقوں اور حکم کی جملوں میں نصیب ہوئی ہے اس لئے زبان کی ترقی کا جائزہ لینے وقت ان اہل علم کو جن کی بدولت زبان اردو کو ترقی و اشاعت نصیب ہوئی ہے نظر انداز کرنا بڑی سخت غلطی ہے حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کی خدمات کو سراہنا اور ان کے کارناموں پر سیر حاصل تبصرہ کرنا ہمارے یہاں کے تاریخ نگاروں کا اولین فرض تھا لیکن تاریخ ادب اردو کے جس تاریخ نگار نے زبان و ادب کا اس وسعت نظر سے مطالعہ کیا اور ادب اردو کا صاف دنی سے جائزہ لیا وہ اردو کی خوش قسمتی اور ہماری بد قسمتی سے ایک مستشرق کا رساں و تاسی ہے اس نے اس اہم پہلو کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ ایسے بزرگوں کی خدمات کو بہت سراہا ہے اور اس نے سید شہباز کی انقلاب آفریں تحریک کی ان علی و علی خدمات کو جو اس نے ترویج و اشاعت اردو کے سلسلہ میں شعوری یا غیر شعوری طور پر انجام دی ہیں خصوصیت سے ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے۔

”اگرچہ ہندوستان میں شیعوں کی تعداد بہت ہے لیکن میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی مذہبی تقاضاؤں سے زیادہ تر سینوں ہی کی لکھی ہوئی ہیں تاہم بعض کتا ہیں شیعوں کی تصنیف سے بھی ہیں لیکن ان میں عجیب و غریب تقاضا ان مسلمان فرقوں کی ہیں جو ہندوستان ہی سے مخصوص ہیں مثلاً ”سید احمدیوں“ یا ہندوستانی وہابیوں“ اور ”روشنائیوں“ کی تقاضاؤں اور ان کی ترویجی کتا ہیں۔“

مستشرق موصوف کے بعد ہندوستان کے ادب اردو کے تاریخ نگاروں نے اس طرف التفات کیا لیکن وہ مستشرق کا رساں و تاسی ہی کی صدائے بازگشت ہے چنانچہ رام بابو سکینہ لکھتے ہیں مولوی اسماعیل صاحب کا مشہور رسالہ تقویۃ الایمان اور نیز دیگر مریدان مولوی سید احمد کی تقاضاؤں مثلاً ترغیب جہاد، ہدایت المؤمنین، نصیحتہ المؤمنین (المسلمین، موضح الکلمات والبدعات مائتہ مسائل وغیرہ ان سب سے زبان اردو کو بھی ضرور تقویت پہنچی۔ لکھ موصوف ایک اور مقام پر رستم طراز ہیں۔

ایک بہت بڑی تحریک جو ہر چند ادبی نوعیت نہیں رکھتی مگر اس سے بلاشبہ نثر اردو کو بہت فائدہ پہنچا اور اس کی تقویت کا باعث ہوئی۔ مولوی سید احمد علیوی اودان کے بزرگ استادوں کے زمانے میں اشاعت مذہب دیہانت کی صورت میں رونما ہوئی۔ جس کی وجہ سے تبلیغ دین کی غرض سے مختلف کتب و رسائل عوام الناس کے فائدے کے واسطے صاف اور سہل زبان میں لکھے گئے یہ خیال بڑا زور پکڑتا اور قوت حاصل کرنا لگتا۔

تاریخ ادب اردو کا مرتب رام بابو سکسینہ، حضرت سید شہیدؒ کی فصاحت لسانی کی دادیوں دیتے ہیں۔ (سید صاحبؒ) چونکہ بڑے قابل اور فصیح شخص تھے لہذا ان کی تقریریں اور وعظ سن کر لوگ بکثرت ان کے مرید ہو گئے تھے۔

ڈاکٹر مخی الدین قادریؒ زور اردو کے اسالیب بیان میں رقمطراز ہیں۔

اسی زمانہ میں ایک مذہبی تحریک پیدا ہوئی تھی، جس نے اردو کے اسلوب بیان کی درستی میں بے حد مدد دی، اس کے بانی غیر مقلد مولوی سید احمد تھے اکثر جگہ اور خاص طور پر مشرقی مالک کا ایک عام قاعدہ ہے کہ ادبی مقومات کا سب سے پہلا اور خاص موضوع مذہب ہوتا ہے، چنانچہ سید احمد کی تحریک پر تنقید اور بحث مباحثہ کا ایک طوفان اٹھا اور اس کی وجہ سے اردو نویسوں کے ہاتھ خیالات اور حالات کا ایک کشیر مواد آگیا۔

مولوی سید احمد صاحبؒ کے پر جوش شاگرد سید عبداللہؒ نے ان کی ایک فارسی تصنیف تنبیہ الغافلین کا اردو میں ترجمہ کیا اور اسے ۱۸۳۳ء میں شائع کیا۔ حاجی اسماعیل شہیدؒ نے "تقویت الایمان" لکھی اس کے بعد غیر مقلدوں کی طرف سے اور بہت سی کتابیں لکھی اور تصنیف کی گئیں جن میں "ترغیب جہاد" اور "ہدایت المؤمنین" قابل ذکر ہیں۔

اب میں یہ کہنے میں ذرا باک نہیں کہ سید شہید کا نام اردو زبان کے محسن میں اس حیثیت سے ہمیشہ یادگار رہے گا کہ انہوں نے "صراط مستقیم" کے بعد اظہار مدعا کے لئے جو زبان استعمال کی وہ اردو تھی۔ انہوں نے عوام و خواص کی اصلاح کے لئے سہل اور عام فہم اردو میں رسالے لکھنے کی دایہ پیل ڈالی۔ اور پھر اسی روش پر ان کے خلفاء اور اداوندوں نے جیسے مولانا شاہ شہید، مولانا خرم علی پلوہری، مولانا اولاد حسن قزوچی اور مولانا کرامت علی جوہروری وغیرہ نے تقویت الایمان۔ نصیحت المسالین، راہ سنت

مثنوی سم الروافض اور قوت الایمان وغیرہ لکھیں جن میں سے بعض کتابیں پیشہ زندہ رہیں گی کیونکہ مذہبی خیالات اور اصولی عقائد کو عام فہم اور دلنشین بنانے کے لئے ان سے بہتر اور سلیس اردو کا نمونہ اس سے پہلے اردو ادب میں کہیں اور نہیں ملتا۔ اس امر میں بھی بلاشبہ ان بزرگوں میں اولیت کا شرف سید شہید ہی کو حاصل ہے۔

تقریباً الایمان کو اپنی سانی خصوصیات کی بنا پر اردو زبان کی ابتدائی تالیفات میں جو مقام حاصل ہے اس کا ذکر اردو ادب کے سب سے تاریخی نگاروں نے کیا ہے لیکن حیرت ہے کہ خود سید شہید کی اس اردو تصنیف ”حقیقتہ الصلوٰۃ“ پر کسی کی نگاہ نہیں گئی۔ بعض اردو کے اداسناموں کے مطالعہ میں یہ کتاب آئی بھی تو اس کا ذکر موقع پر ان سے رہ گیا۔

عجیب اتفاق ہے اردو زبان میں سید شہید کے پہلے تذکرہ نگار سر سید احمد خاں اس غلطی کا شکار ہوئے انہوں نے اشارہ الصلوٰۃ میں سید شہید کا تذکرہ بڑی عقیدت اور جامعیت کے ساتھ کیا ہے بالہنمہ ان کی تصانیف کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے سر سید کے مطالعہ حقیقتہ الصلوٰۃ کا ثبوت ان کے مکاتیب کے مطالعہ سے ہوتا ہے وہ ایک مکتوب میں جو امام شاہجہانی مسجد دہلی سید محمد بخاری المتوفی ۱۲۹۹ھ کے نام ہے رقمطراز ہیں۔

ہر اور صاحب شفیق و عنایت فرمائے سن !

آپ کا عنایت نامہ پہنچا جس سے ہنایت خوش ہوئی۔ مطبع مجتہبی دہلی میں فروری چھاپہ ہوئی تھی اگر وہاں دستیاب ہوتا تو نسخے اس چھاپہ کے خرید کر میرے پاس روانہ فرمائیں اور قیمت سے اطلاع دیں،

دو سالے مسی راہ نجات و حقیقتہ الصلوٰۃ مدت ہوئی کہ میں نے دیکھے تھے اور میں خیال کرتا ہوں دونوں رسالے اردو زبان میں مولوی رفیع الدین یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف تھے بالفضل جو رسالے از نام راہ نجات و حقیقتہ الصلوٰۃ متعذر چھاپہ خانوں میں چھپے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ وہ دونوں رسالے آیا در حقیقت مولوی رفیع الدین صاحب یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف سے تھے یا مجھے غلط خیالی ہے اور اگر تھے تو دہلی میں

جو چھاپہ ہوئے ہیں یا اور کوئی ہیں

(خاکہ سید احمد
۱۳۸۸ھ)

بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم جنہیں اردو کی قدیم تصانیف سے خاص شغف تھا انہوں نے پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر کے عنوان سے پہلے مجموعہ تحقیقات علیہ جامعہ عثمانیہ جلد سوم ۱۹۳۵ء میں اور پھر سہ ماہی رسالہ اردو جنوری ۱۹۳۶ء میں ایک دقیق مضمون کئی قسطوں میں لکھا تھا۔ جس میں زمانہ مابعد کی متعدد چھوٹی بڑی تفسیروں کا ذکر کیا۔ لیکن حقیقتہ الصلوٰۃ کے ساتھ جو مختصر سادہ اور ناکھی تفسیر سورۃ فاتحہ بطبع ہوئی تھی اس کا علم ان کو نہ ہو سکا ورنہ وہ اس کے فضائل مافی پر بھی کچھ روشنی ڈالتے۔

اس موضوع پر کم و بیش تیس برس کے بعد نصیر الدین ناشی نے ایک مضمون بطور تکملہ جن کا عنوان کتب خانہ آصفیہ (حیدر آباد دکن) میں اردو قرآن شریف کے ترجمہ اور تفسیر میں ”بے سہ ماہی رسالہ اردو جولائی ۱۹۵۴ء میں سپرد قلم کیا تھا اس میں بعض ان قدیم ترجموں اور تفسیروں کا جو بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم سے رہ گئی تھیں تعارف کرایا ہے اس میں مصنف نے سید شہید کی تفسیر سورۃ فاتحہ کا ذکر کیا ہے لیکن سید احمد شہید جیسی تاریخی شخصیت اور شہسورہ آفاق ہستی سے ان کی نادانیت بھی جیسرت الیگز ہے۔

وہ فرماتے ہیں۔

تفسیر سورۃ فاتحہ نمبر (۸۷۲) سائز (۶x۹) صفحہ (۵۰) سطر (۱۱) مصنف سید احمد، تاریخ تصنیف قبل ۱۷۳۷ھ۔

مصنف کے متعلق کوئی معلومات ہم دست نہیں ہوئے (حیثیت ہے کہ مدیر رسالہ اردو نے بھی اس پر کچھ نہیں لکھا)۔ سید احمد خاں نہیں بلکہ کوئی اور سید احمد ہیں جو صوفی تھے اور لوگوں کو مڑ کمر تے تھے، یہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر ہے اس میں صراحت کے ساتھ اس سورہ کے فوائد وغیرہ لکھے گئے ہیں۔ کتب خانہ کے نسخہ میں جو آخری عبارت درج ہے اس سے مصنف کی صراحت ہوتی ہے، آغاز اور خاتمہ کی عبارت حسب ذیل ہے۔

”ابھی شکر تیرے احسان کا کہ تو نے ہمارے دل کو روشن اور زبان کو گویا کیا اور ایسے ہی مقبول کو خلق اللہ کی ہدایت کے واسطے بھیجا کہ جس کی ادنیٰ شفاعت سے دونوں جہان کی نعمت پادہیں اور اس کی رہنمائی سے عرفان کی لذت اٹھادیں“

خاتمہ

الحمد للہ کہ تفسیر الحمد للہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام انعارین سید المرسلین
قدوة السالکین پیر و مرشد حضرت سید احمد صاحب نے کی نفع پہنچانے ہم کو اور سب مسلمان
بھائیوں کو الکی بقائے اور زائد کرے؟ فیض اور رشادات کا، آپ اپنی زبان فیض ترجمان فرمایا
کہ جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولوی عبدالحی صاحب تحریر کر دئے۔۔۔۔۔

جمادی الآخر کی تاریخیں تاریخ ۱۲۳۷ھ میں۔۔۔۔۔

سید شہید رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے اس پر کچھ نہیں لکھا ہے چنانچہ اس کا ذکر نہ مولانا سید ابوالحسن
ندوی نے سیرت "سید احمد شہید" میں کیا ہے اور نہ مولانا غلام رسول مہتہ نے "سید احمد شہید" میں اس پر
کچھ روشنی ڈالی ہے۔ مولانا مہتہ نے اپنی اس کتاب میں تصانیف کے زیر عنوان جو کچھ سپرد قلم کیا ہے
وہ بدیہ ناظرین ہے۔

تصانیف سید صاحب کی بعض تصانیف بھی ہیں مثلاً صراط مستقیم اس کی عبارتیں اگرچہ مولانا
شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحی کی ہیں لیکن مطالب تمام تر سید صاحب کے ہیں۔۔۔۔۔
ان کے علاوہ تین رسالوں کا مجھے علم ہو سکا۔

۱۔ تنبیہ الغافلین - یہ فارسی میں لکھا گیا تھا۔ میرے علم کے مطابق ایک مرتبہ چھپا اس کے ساتھ
مولانا ولایت علی کار سالہ علی بالحدیث چھپا تھا۔ اس کا اردو ترجمہ ایک مرتبہ پہلے چھپا تھا۔ دوسری مرتبہ
حال میں چھپا ہے۔

۲۔ رسالہ در نماز و عبادات - یہ میرے علم کے مطابق کبھی نہیں چھپا۔ میں نے اس کا قلمی نسخہ
کتب خانہ ٹونک کے ایک مجموعہ میں دیکھا تھا۔

۳۔ رسالہ در نکاح بیوگان - یہ غالباً اس زمانے میں لکھا گیا تھا جب سید صاحب نے نکاح بیوگان
کی سنت کے احکام کی غرض سے اپنی بیوہ بھابھہ سے نکاح کیا تھا۔ یہ بھی فارسی میں ہے اور اب تک نہیں چھپا
سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تصانیف کا باب اگرچہ بہت زیادہ وسیع نہیں، دو ہی رسالے
ان سے یادگار ہیں۔ ایک حقیقتہ الصلوٰۃ اور دوسرے تفسیر سورۃ فاتحہ۔ یہ دونوں رسالے سید احمد شہید
کی زندگی میں ایک ساتھ زیر طبع سے آراستہ ہو چکے تھے جیسا کہ رسالہ مذکورہ خاتمۃ الطبع کی مندرجہ ذیل

عبارت سے ثابت ہے۔

”الحمد لله کہ تفسیر الحمد لله کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفين سيد المسلمين قدوة السالکين پير و مرشد حضرت سيد احمد صاحب نے نفع پہنچائے ہم کو اور سب مسلمانوں کو ان کی بقا سے اور زائد کئے فیض اور ارشاد ان کا، آپ اپنی زبان فیض و ہدایت ترجمان سے فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبدالحی صاحب دام فیضہ سے تحریر کروائی۔ اور حقیقت صلوة کی جو بیان ناز پنجگانہ ہے اور کئی فائدوں کے ساتھ جسے ایک فاضل کامل نے حضرت پیر و مرشد کے مریدوں میں سے حضرت کی زبان اقدس سے سن کے ہندی زبان میں لکھا ہے۔

استلام عالی پیر خاں اور وارث علی کے جناب مولوی محمد علی صاحب کی تصحیح سے مولوی بدر علی صاحب کے چھاپے خانے میں خاص و عام کے فائدے کے لئے چھاپا۔ اگر عالی ہمت کسی مقام پر عبارت محاورے کے مخالف پائیں تو زبان طبع کی دراز نہ کریں کیونکہ مقصود چھاپنے سے محض خیر خواہی جماعت مسلمین کی اور بہتری خواص و عوام مومنین کی ہے نہ آرائش الفاظ کی، لہذا جو نئی مولوی صاحب ممدوح کا تھا اگرچہ بعض مقام پر خلاف محاورہ ہووے بعینہ جمادی الآخر کی ہائیں تاریخ ۳۳ ۱۳۴۷ھ میں علی باجر یا الصلوة والسلام طبع ہوا۔

پھر اٹھارہ انیس برس کے بعد یہ دونوں رسالے محمد مصطفیٰ خاں بن محمد روشن خاں حنفی المتوفی ۱۳۹۹ھ نے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے ۱۳۵۵ھ میں چھاپ کر شائع کئے۔ مطبع مصطفائی کا نسخہ متوسط تقطیع کے ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے جس کے ابتدائی ۲۵ صفحات پر حقیقت الصلوة اور ۳ صفحات تک سورۃ فاتحہ کی تفسیر ہے۔ خاتمہ کتاب میں جو عبارت ہے اس میں بھی طبع کلکتہ کی نقل کا حوالہ دیا گیا ہے۔ وہ عبارت صریحہ ناظرین ہے۔

”الحمد لله کہ چند نکتہ تفسیر سورۃ فاتحہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفين قدوة السالکين سيد احمد صاحب قدس سرہ نے آپ اپنی زبان ہدایت ترجمان سے ارشاد فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبدالحی مغفور سے تحریر کر دئے تھے اور واسطے فیض عام رسائی کے یہ رسالہ کلکتہ میں سید کے حروف سے ۱۳۳۷ھ میں چھاپا گیا تھا۔

دینیولا اسی رسالہ کی نقل مصطفیٰ خاں لکھنؤی ساکن محمود نگر نے بیچ مہینہ صفر ۱۲۸۵ھ کے مطبع مصطفائی میں چھاپے حق تعالیٰ حقیقت ناز کے موافق اپنی رضا پر بندہ مسلمان کو نصیب کرے“

حواشی

۱۔ اسی وجہ سے بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے اردو کی نشوونما میں صوفیاء کرام کا حصہ نامی کتاب لکھی لیکن یہ کتاب جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے صوفیہ کی خدمات تک محدود ہے علم کرام کی خدمات کو باب ابھی تک نشہ تکمیل ہے۔

۲۔ ملاحظہ ہو خطبات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو حیدر آباد کن ۱۹۳۵ء، ص ۳۸۸، ۱۶۹
 ۳۔ اس آخری دور میں حامد حسن قادری نے تاریخ "داستان نثر اردو" میں موضوع کتاب کی مناسبت سے اس بحث کا دائرہ ذرا وسیع کیا لیکن ہمارے اکثر ادبا کی نظر مذہبی کتابوں پر چوکم ہوتی ہے اس لئے بعض اچھی کتابیں لغات اور تبصرہ سے رہ جاتی ہیں۔ یہ کمی ان کی کتاب میں بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے، یہی غامی احسن ماہروی کی کتاب تاریخ نثر اردو طبع علی گڑھ ۱۳۴۹ھ، ۱۹۳۳ء میں ہے انہیں مذہبی لٹریچر میں قابل ذکر اور قابل نمونہ صرف شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کا ترجمہ اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا بیان القرآن ملا ہے، تقویت الایمان، نبعۃ المسلمین راہ نجات، حقیقۃ الصلوٰۃ، مظاہر حق، غایۃ الادب ترجمہ در مختار ان کے علم میں نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ ادبا خاص طور پر مذہبی لٹریچر کا مطالعہ کریں تاکہ زبان اردو کا جائزہ ادبی نقطہ نگاہ سے کافی کہا جاسکے،

۴۔ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم، نول کشور، حصہ نثر باب ۱۵۔ ص ۳۵

۵۔ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم، نول کشور، حصہ نثر باب ۱۵۔ ص ۳۵

۶۔ ڈاکٹر زور مورحم کا یہ شبیہ کو غیر مقلد لکھنا۔ سید شبیہ کے متعلق کس قدر غیر تحقیقی بات ہے اس کے متعلق دیکھئے "سید احمد شبیہ" کا فقہی مسلک، الرحیم ماہ آگست ۱۹۶۵ء

۷۔ ڈاکٹر زور مورحم کا سید عبداللہ المتوفی ۱۲۶۵ھ کو سید صواب کا یہ جوش شاگرد لکھنا لکھنا غلط ہے یہ شاگرد نہیں مرید با اخلاص تھے،

۸۔ تنبیہ الغافلین فارسی میں سید احمد شبیہ کی تصنیف نہیں ہے۔ یہ شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف ہے جو موصوف نے سید شبیہ کی فرمائش پر عامہ مسلمین کی اصلاح معاشرت اور تصحیح عقائد کی غرض سے آسان فارسی میں لکھی تھی اس کتاب کے بیس باب ہیں۔

منشی بینی نارائن جہاں لاہوری جب سید شہید کے دست حق پرست پر اسلام لائے اور ان کے معلقہ ارادت میں داخل ہوئے تو انہوں نے اس کا ترجمہ تنبیہ الغافلین کے نام سے کیا تھا۔ اسی کتاب کے دیباچہ میں موصوف نے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ یہ مخطوطہ انڈیا آفس میں محفوظ ہے۔ جے، ایف، بلوم ہارٹ J.F. Blumhardt جن نے انڈیا آفس لاہور بری کے ہندوستانی مخطوطات کی فہرست مرتب کی ہے، لکھتا ہے۔

Beni Naryan states in the preamble that Tanbih al-ghafilin was compiled in Persian by Shah Rafi-al-Din at the request of Saiyid Ahmad of Bareilly. The work had been originally translated into Rekhtah, but was un-idiomatic and in places unintelligible.

He had therefore at the request of his friends made a complete revision of that translation (P. 8 No. 19)

Catalogue of the Hindustani Ms. by Blum,

Oxford University Press 1926

نیز ملاحظہ ہو گارساں و تاسی، طبع انجمن اردو صنف و صلا بینی نارائن جہاں کے ترجمہ تنبیہ الغافلین پر خلافتِ محاورہ اور غلط ہونے کا التزام دراصل مولوی سید عبداللہ ابن بہادر علی المتوفی ۱۲۶۵ھ نے لکھا ہے (جیسا کہ آگے آتا ہے) موصوف نے جہاں لاہوری کا صراحتہ نام نہیں لیا ہے مگر اشارہ اسی کی طرف ہے اس التزام کا ذکر بلو جہارٹ نے بھی کیا ہے۔

سید عبداللہ نے ۱۲۶۵ھ میں از سر نو تنبیہ الغافلین کا اردو میں ترجمہ کیا اس کے ابواب میں تقدیم و تاخیر کی اور اس میں پانچ ابواب کا اضافہ کر کے مصنف کی حیثیت سے اپنا نام کتاب پر لکھا یہ کتاب چھپی اور بہت مقبول ہوئی۔

ترجمہ تنبیہ الغافلین پر "نام مصنف کا" کی جو سرخی سرورق پر دی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی قبولیت کو دیکھ کر کسی شخص نے جلیب زر کی غرض سے ناقص اور بڑے کاغذ پر اپنے نام سے شائع کر دیا تھا جس کا تذکرہ بھی سرورق اور خاتمہ کتاب پر کیا گیا ہے چنانچہ مرقوم ہے بعض لوگوں نے دنیا کے فائدے پر لحاظ کر کے اس کتاب کو بیٹے کاغذ پر اس قدر غلط اور خراب کر کے چھپوایا کہ بیچارے مصنف کی محنت کو برباد کر دیا اس لئے مسلمانوں نے پھر مصنف کو تصحیح کی تکلیف دی اور اس کے چھاپے کے اخراجات میں شریک ہوئے۔ اور خاتمہ کتاب میں مذکور ہے۔

"ادپر کے مضامین پر لحاظ کر کے صبر کیا اس کتاب کے مصنف نے ان کی نا انصافی اور کم فہمی پر جنہوں نے اس کتاب کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کیا، اس حرکت سے ان کی معلوم ہوا کہ دے نہیں جانتے اس کو کہ جو کوئی کسی کی تصنیف کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کرتا ہے وہ شرعاً گنہگار اور عسراً لوگوں میں بدنام اور طام ہوتا ہے اگر بسبب چھاپنے کے اپنا نام مشہور کرنا ان کو ضرور تھا تو کتاب سے علیحدہ آخر یا اول میں اس کے موافق دستور کے اپنا نام یا جو اپنے فائدہ کا لکھ دیتے، اللہ تعالیٰ نیت کے مطابق ان کو جزا دے۔

نحمدہ اللہ و نشتکرہ نفسی علی اتمام الکتاب

عاصی پروالین (فیروز الدین) نے اس کتاب کو بڑی جانفشانی اور کوشش سے پھر ابتدا سے انتہا تک نئے سرے مطابق اصل کے تصحیح کر دیا کہ مطبع احمدی میں حاجی سید عبداللہ مرحوم مغفور کے چھپوایا تاکہ لوگوں کو اس کے پڑھنے سے ہدایت نصیب ہو اور اس عاجز کے حق میں دعائے خیر اور اس کتاب کے مصنف کو دعائے مغفرت کریں۔

تاریخ ۲۱ شہر صفر المظفر ۱۳۶۵ھ قری فقط

(تنبیہ الغافلین مطبع احمدی کلکتہ ۱۳۶۴ھ ص ۴۶۶)

سید عبداللہ نے تنبیہ الغافلین کا جو حال لکھا ہے وہ بھی ذرا پڑھ لیجئے۔

"اس کتاب کا نام تنبیہ الغافلین ہے احوال اس کتاب کا یوں ہے کہ پہلے کسی شخص نے اس کو جس میں ہیں باب تھے فارسی سے ہندی زبان میں ترجمہ کیا تھا، لیکن اکثر

الفاظ اس کے بے محاورہ اور نادور ست اور آئینہ قرآن مجید کی غلط عقین چنانچہ اس خاکسار خیر خواہ غلطی اللہ سید عبداللہ دلد سید بہادر علی غفا اللہ عنہما نے اس کی عبارت اور آیتوں کو صحیح اور اس کے مضمون کے مطابق حدیثیں بلکہ کچھ اور آیتیں داخل کر کے اور بیان اور قصے جو جس مقام کے مناسب ہانا زیادہ کر کے بارہ سو چھیالیس ہجری ۱۲۴۶ھ میں چھپوایا تھا بعد اس کے جب دیکھا کہ اس کے پڑھنے اور سننے سے لوگوں کو بڑی ہدایت ہوئی، تب کئی باب اور کتنے فائدے اور بھی اس میں داخل کر کے کئی مرتبے چھپوایا اور اسے کتا میں تمام ملک میں پھیل گئیں، پھر خواہش لوگوں کی دیسی ہی باقی رہی۔ ارادہ تھا پھر چھپوایا اس میں کئی شخص خاص نا حق شناس حاسدوں، دنیا کے لالچیلوں نے اپنے نام کو لوگوں میں اس وسیلے سے مشہور کرنے کے واسطے ایک باب آخر میں کلمات کفر کا کہ اس کتاب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا بلکہ وہ باب فقہ کی کتاب میں چاہیے، لکھ کے بنکے ناقص کا غنہ پر چھپوایا اور اس فقیر کو بہت تکلیف اور رنج دیا، اللہ تعالیٰ اس کی جزا، ان لوگوں کو ان کے عمل کے موافق دینا اور آخرت میں دیوے۔ غرض اس کو اصل بنانے کے کئی دفعہ لوگوں نے چھپوایا، اب جو وہ کتاب اس فقیر کے نظر پڑی اور دو چار ورق اس کے پڑھنے میں آئے تو دیکھا کہ عجیب طرح کا خلط ملط کر دیا ہے اور اکثر مقام میں غلط چھاپا ہے، اس کو دیکھنے سے اس خاکسار کے دل میں بہت افسوس گذرا اور یوں خیال میں آیا کہ اگر اسی طرح دو ایک مرتبے نااہلوں کے اہتمام سے یہ کتاب چھاپنی جاوے گی تو بالکل غلط اور خراب اور مخ ہو جاوے گی اور اس فقیر کی محنت اور جان فشانی تمام برباد ہو جاوے گی بلحاظ اس کے اور قدادوں کے اصرار سے پھر کمر ہمت باندھی اور اچھے صاف کاغذ پر فارسی حروف سے خوب نصیح کر کے چھپوایا۔ (تنبیہ الغافلین ص ۲۰۳)

۱۸۷۶ھ میں یہی ترجمہ تنبیہ الغافلین بمبئی سے لیتھو میں تحفۃ الواعظین کے نام سے بھی شائع ہو چکی ہے اور پھر بعض اہل علم (سید محمد، محمد طیب، امین الدین اور محمد تقی کے اضافہ اور نظر ثانی کے بعد ۱۸۷۷ھ میں اور پھر ۱۸۸۳ھ میں کانپور سے بھی شائع ہوئی ہے۔

حیرت ہے کہ بی نرائن جہاں لاہوری جس سے چند گنا ہیں چہار گشت، دہان جہاں، اور ترجمہ الغافلین یادگار ہیں جن میں سے ترجمہ تبیہ الغافلین کی زبان پر بھی خلاف محاورہ اور غلط ہولے کا اعتراض ہے محض فورٹ ولیم کالج سے وابستگی کی بنا پر اردو کے محسنین میں شمار کیا گیا ہے اور اباب نثر اردو میں اس کے کارناموں کو سراہا گیا ہے۔ لیکن مولوی سید عبداللہ جیسے با محاورہ اور سہل نگار کو جسکی خدمات اردو کے سلسلہ میں ناقابل فراموش ہیں کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے اردو کے سلسلہ میں ان کی خدمات اور قابل قدر کارنامے لائق تحسین ہیں۔ جن کا اجمالی تذکرہ ہدیہ ناظرین ہے۔

(۱) موصوف نے حجرہ متعلقہ ہو گئی کلکتہ میں زر کشیر خرچ کر کے سب سے پہلے اپنے پیرو مرشد سید احمد بریلویؒ کے نام پر مطبع احمد نامی قائم کیا اور بڑی محنت اور ہنایت اہتمام کے ساتھ سب سے پہلے شاہ عبدالحق اور محدث دہلوی کا ترجمہ قرآن مجید اور تفسیر موضح القرآن ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء جس کے متعلق سر سید نے انار الفوائد میں لکھا ہے کہ عربی زبان کا اردو میں ترجمہ سب سے پہلے مولوی عبدالقادر صاحب اور مولوی رفیع الدین صاحب نے کیا۔ مولوی عبدالقادر صاحب اردو ترجمہ کلام اللہ کا اردو لغات کے لئے ایک بڑی سند ہے ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء میں دو جلدوں میں چھپوایا ہے۔

۲۔ قرآن مجید کی چند سورتوں کی مختصر و جامع تفسیر جن میں سورۃ یسین، نوح، نبا، تارک الذی، الرحمن، منزل، جن اور صف شامل ہیں سہل زبان میں لکھی جو تفسیر مقبول سے پہلی مرتبہ ۱۲۵۴ھ میں شائع ہوئی اور بہت مقبول ہوئی جسے نظر ثانی کے بعد دوبارہ ۱۲۵۴ھ میں اپنے ہی مطبع سے شائع کی یہ متوسط تقطیع کے ۱۴۵ صفحات پر مشتمل ہے اور راقم السطور کے کتب خانہ عزیز خانہ میں یہ نسخہ موجود ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ محدث دہلوی کی چہل حدیث کا سب سے پہلے اردو میں ترجمہ کیا اور اپنے ہی مطبع سے تفسیر مقبول کے ساتھ شائع کیا۔

۴۔ شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ کے خطبہ جمعہ کا بھی اردو میں سب سے پہلے ترجمہ کیا اور اسی تفسیر مقبول کے ساتھ اس کو بھی شائع کیا۔

۵۔ سورۃ صافات کی تفسیر جذبہ جہاد کو برقرار رکھنے کے لئے اردو میں لکھی جو تفسیر مقبول

کے ساتھ جداگانہ صفحات میں شائع ہوئی۔

بابائے اردو مولوی عبدالحق نے پڑائی اردو میں فخران مجید کے تراجم اور تفاسیر کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس تفسیر مقبول کا ذکر نہیں ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ان کی نظر میں نہیں تھی اسی طرح نصیر الدین ہاشمی نے اس مضمون پر جو تکرار لکھا ہے اس میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

۱۱۰ ملاحظہ ہو اردو کے اسالیب، بیان طبع ثانی احمدیہ پریس چارمینار حیدر آباد دکن ۱۹۳۲ء ۵۱
۱۱۱ مآبجات از محمد حسین آزاد، طبع لاہور ۱۹۵۰ء ۲۴ و گل رعنا از مولانا عبدالحی لکھنوی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۳۵۳ھ ۳۸ و داستان تاریخ اردو از حامد حسن قادری، طبع آگرہ ۱۹۴۱ء
۱۱۲ و سیر المصنفین از محمد یحییٰ، تنہا محبوب المطابع دہلی ۱۹۲۲ء ج ۱- ص ۱۱۰

۱۱۳ سر سید نے حقیقتہ الصلوٰۃ کا انتخاب شاگرد کے بجائے استاد، شاہ عبدالقادر دہلوی المتوفی ۱۲۳۳ھ یا ان کے برادر بزرگ شاہ رفیع الدین المتوفی ۱۲۳۳ھ کی طرف کیلئے یہ براہِ راست غلطی ہے۔

راہِ نجات البتہ شاہ رفیع الدین کی تصنیف ہے محمد مصطفیٰ خاں جو شاہ رفیع الدین دہلوی کے معاصر اور خالوادہ ولی اللہی کے عقیدتمندوں میں تھے۔ انہوں نے راہِ نجات خود اپنے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے ۱۲۶۰ھ میں شاہ رفیع الدین دہلوی کے انتقال کے ۲۷ برس بعد شائع کی تھی، اس کے خاتمہ الطبع میں اس کو بصراحت انکی تصنیف متراوردیا ہے، وہ لکھتے ہیں شکر خدا کہ چھپنا مختصر بزرگ صفات یعنی رسالہ راہِ نجات تصنیف حضرت مولانا رفیع الدین دہلوی میرور کا مطبع مصطفائی میں کہ بیت السلطنت لکھنؤ محلہ محمود نگر میں متصل اکبری دروازے کے واقع ہے مینے صفر ۱۲۶۰ھ ہجری میں محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں کے اہتمام سے اختتام کو پہنچا

پینسخہ متوسط تقطیع کے ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے اور مدرسہ عربیہ نیاؤن کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

غالباً اسی دہے سے ڈاکٹر محمد شفیع مرحوم نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام طبع لیڈن قدیم میں شاہ رفیع الدین پر جو اریٹیکل لکھا ہے اس میں راہِ نجات کو شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف تسلیم کیلئے شاہ عبدالقادر دہلوی کی کوئی کتاب حقیقت الصلوٰۃ کے نام سے نہیں ملتی اردو میں ترجمۃ القرآن

اور نفسیہ، موضع القرآن کے علاوہ اگر کوئی رسالہ ان سے اردو میں یادگار ہے تو وہ تقریر الصلوٰۃ کے نام سے ہے حقیقتہ الصلوٰۃ کے نام سے نہیں، حکیم سید عبدالحی لکھنوی معارف العبادات فی اوضاع العلوم والمعارف (طبع دمشق ۱۳۵۸ھ ۱۸۸۸ء) میں لکھتے ہیں۔

تقریر الصلوٰۃ بالاردو الشیخ عبدالقادر
ابن ولی اللہ الدہلوی
تقریر الصلوٰۃ اردو میں شیخ عبدالقادر
ابن شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیف ہے۔

یہ رسالہ غالباً اب تک چھپا نہیں ہے مولانا لکھنویؒ نے اس کا مخطوطہ کہیں دیکھا ہوگا۔

انثار الضاد میں سرسیدؒ نے ان رسالوں کی بھی نشان دہی نہیں کی ہے بلکہ اکثر اہل علم کی تصنیف کا تذکرہ ان سے رہ گیا ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحفہ انثار عشریہ کے سوا کسی کتاب کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور شاہ اسحاق مولانا رشید الدین دہلوی اور شاہ عبدالغنی مجددی کی بھی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ اس کتاب کا بڑا نقص ہے،

قاضی احمد میاں اختر جو ناگدھی مرحوم نے انثار الضاد کا چوتھا باب تذکرہ اہل دہلی کے نام سے شائع کیا ہے مرحوم نے بھی حواشی میں اس امر کا اہتمام اور اصرار نہیں کیا ہے۔

۳۱ سرسید کے مکتوب بالا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۸۷ء سے پیشتر حقیقتہ الصلوٰۃ اور سالہ راہ نجات متعدد مطبعوں میں چھپ کر عام ہو چکے تھے۔

۳۲ ملاحظہ ہو مکتوبات سرسید مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۵۹ء
ص ۳۲۵ و ۳۲۶ ہیں حیرت ہے کہ شیخ محمد اسماعیل کو سرسید کی بعض معمولی معمولی علمی اور تاریخی غلطیوں پر تنبیہ نہیں ہوا۔ چنانچہ یہاں حاشیہ کی ضرورت تھی مگر کوئی حاشیہ اور فٹ نوٹ نہیں دیا، لطف یہ ہے کہ جہاں حاشیہ کی ضرورت نہیں ہوتی وہاں بلا حاشیہ بڑھانے سے نہیں چوکتے ہیں جہاں ضروری ہوتا ہے وہاں حاشیہ نہیں لکھتے ہیں مقالات سرسید میں ایسا ہی کیا ہے مرزا غلام محمد قادیانی کے متعلق جن خیالات کا اظہار سرسید احمد خاں نے اپنے مقالات میں کیا ہے وہاں کچھ نہیں لکھا ہے لیکن سرسید جہاں مولویوں پر برسرے ہیں وہاں حاشیہ میں خوب غامہ فرسائی کی ہے مرزا صاحب کی حمایت کا یہ بالکل نرالا انداز ہے، سرسید اگر زندہ ہوتے تو کہتے،
ہمارے بھی میں مہرباں کیسے کیسے

۱۵۔ رسالہ اردو میں عبارت اسی طرح طبع ہوئی ہے، رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ میں یہ عبارت جس طرح چھپی ہے وہ آگے آتی ہے (حیثی)

۱۶۔ صراط المستقیم پر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہیدؒ میں اردو مولانا ہجر نے "جماعت مجاہدین" میں بہت کچھ لکھا ہے اور شیخ محمد اکرام نے موبج کوثر میں بھی اس پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے لیکن ان اہل قلم نے اپنی تالیفات میں کہیں اس امر سے بحث نہیں کی ہے کہ یہ کس دور کی تالیف ہے اور کب زہد طبع سے آراستہ ہوئی تھی۔

ہم نے ایک زمانہ میں "شاہ محمد اسماعیل شہید اور ان کے علمی کمالات" کے عنوان سے کچھ لکھا تھا پھر عدیم الفرصۃ کی وجہ سے اس کی خاطر خواہ تکمیل نہ ہو سکی اور وہ مسودات کی صورت میں کاغذات کے بندلوں میں پڑا ہوا ہے دیکھئے کب نوبت آتی ہے، اس میں ہم نے اس امر سے بحث کی ہے جو مختصراً ہر یہ ناظرین ہے۔

صراط المستقیم ۱۸۱۱ھ کی تالیف ہے جب سید شہید ۳۲ سال کے تھے، اس امر کی صراحت اس کتاب کے فضل چہارم کے افادہ پنجم میں ملتی ہے چنانچہ جہاد کے بیان میں جو زمانہ جہاد کے عین مناسب مذکور ہے۔

باید دانست کہ جہاد امریت کثیر الفوائد
عظیم المنافع کہ منفعت آن بوجہ متعددہ بہ
جمہور انام می رسد بمشابه باران کہ منفعتش نبات و
جوان دانسان را احاطہ کردہ و منافع این امر
عظیم و قسّم است۔

منفعت عامہ کہ مومنین ملبیٰ عین و کفار
مترددین و ساق مومنین بلکہ جن دانش و حیوان و
نبات و دران اشتراک می دارد و منافع مخصوصہ
بجماعات خاصہ یعنی بعضی اشخاص و منفعۃ حاصل
می شود و بعضی دیگر را منفعۃ دیگر

جاننا چاہیے کہ جہاد بے انتہا فوائد و منافع والا
فصل ہے جن کی منفعت کئی طرح سے ہر خاص و
عام کو پہنچتی ہے اس کا فائدہ باران رحمت کی طرح
نبات، حیوان اور انسان کو احاطہ کرتے ہوئے ہے اس
امر عظیم کے فوائد کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ عام فائدہ
ہے کہ جس میں فرمانبردار مومن، سرکش کافر
بدکار اور منافق بلکہ جن دانش، حیوان اور نبات سب
اس میں شریک ہیں اور منافع مخصوصہ جو مخصوص
جماعتوں کو پہنچتے ہیں یعنی بعض لوگوں کو ایک خاص طرح کا
فائدہ پہنچتا ہے اور دوسرے لوگوں کو دوسری طرح کا۔

تَقْدِیْدُ تَبْصَرَةٍ

(جلد اول) مرتبہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رکن ادارہ معارف اسلامیہ
مقام اشاعت - دارالارشاد کیمبل پور - مغربی پاکستان۔

تذکرۃ المفسرین

زیر نظر کتاب پہلی صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک کے مشہور مفسرین قرآنی
مجید کا تذکرہ ہے۔ شروع کے ۴۰ صفحات میں محترم قاضی صاحب نے علم التفسیر کے متعلق بڑی مفید
پر مقرر اور عالمانہ معلومات فراہم فرمادی ہیں۔ اس کے بعد صدی وار مفسرین کرام کا ذکر ہے۔ واقعہ یہ
ہے کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب مرتب فرما کر علم التفسیر کی بڑی خدمت کی ہے اور طالبان علوم دینی
اور علماء کے لئے ایک قابل وثوق تفسیری مرجع بہم کر دیلے۔ تذکرۃ المفسرین صحیح معنوں میں ایک علمی اور
تحقیقی کتاب ہے اور جیسا کہ قاضی صاحب موصوف نے فرمایا ہے، اسے واقعی بجائے طبقاتی رنگ کے
تاریخی طرز پر مرتب کیا گیا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ ایک تو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس
زندگی قرآن مجید کی عملی تفسیر ہے اور اسے اساس بنائے بغیر قرآن مجید کی تفسیر نہیں کی جاسکتی۔
دوسرے چونکہ قرآن حکیم عالمگیر اور ابدی سرچشمہ ہدایت ہے اس لئے ہمیشہ اس کی تفسیر اور ابلاغ
کافرض امت کے ذمے عائد ہوتا ہے۔ ابن کثیر مفسر نے فرمایا ہے، علمائے امت کے ذمے لازم اور
ضروری ہے کہ قرآن حکیم کی آیات کی تفسیر کرتے رہیں۔

یعنی قرآن مجید کی تفسیر برابر ہوتی رہے گی۔ ظاہر ہے اس کی اپنی شرائط ہوں گی لیکن یہ
کہ اس کی تفسیر کا سلسلہ برابر جاری رہنا چاہیئے۔ اور اسی لئے بقول فاضل مصنف دور رسالت سے

لے کر آج تک ہر دور میں کبھی کم کبھی زیادہ علمائے کرام نے قرآنی تفسیر کو اپنا نصب العین بنائے رکھا۔ اور مومنوں کے نزدیک اس کا مطلب یہ نہیں کہ قرآن کریم کی پہلی تفسیر راہ صواب سے دور ہوتی ہے، تب دوسری تفسیر کی ضرورت پڑتی ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن حکیم ابدی اور سرمدی تعلیمات کا مجموعہ اور ان کا سرچشمہ ہے، جو ہر زمانے میں پیدا شدہ مسائل کا حل کامیابی کے ساتھ پیش کر سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوتے کہ ہر زمانے میں پیدا ہونے والے مسائل کا تفسیر انقران میں ذکر ہوگا اور انہیں قرآن مجید کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش ہوگی چنانچہ اسی بنا پر ایک مبصر نے کہلے کہ مسلمانوں کی عہد بہ عہد کی فکری و اجتماعی تحریکات کو سمجھنے میں قرآن مجید کا تفسیری ادب بڑا کام دے سکتا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے مقدمہ کتاب میں جہاں اس بات پر زور دیا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے اعاذیت نبوی اور آثار صحابہ و تابعین و تبع تابعین ایک اساسی ضروری مرجع ہیں، وہاں ان کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ہمیں آیات اللہ میں تدبر کا حکم دیا گیا ہے۔۔۔۔۔ اور قرآنی تعلیمات کو عالمگیری بنانے کے لئے تدبر اور تفکر فی آیات اللہ سے قاصر رہنے کو پسند نہیں فرمایا۔

"تفسیر ماثور" کے عنوان کے تحت فاضل معنی نے اپنے اس خیال کی مزید وضاحت کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی آیت کی تفسیر کے لئے اس مضمون سے متعلق جملہ آیات قرآنی کا استحضار کرے اس لئے کہ قرآنی آیات ایک دوسرے کی مفسر ہیں۔ اس کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرض منصبی کے طور پر جس طرح الفاظ قرآنی امت تک پہنچائے ہیں، اسی طرح ان کے معانی بھی امت کو سکھلائے ہیں آپ کے بعد صحابہ کرام کو شرف صحبت حاصل ہے۔۔۔۔۔ ایک صحابی سے جب قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر ثابت ہو جائے تو وہ تفسیر صحابی کا قول "تو نہ سمجھا جائے گا" بلکہ اس کا حکم حدیث مرفوعہ کا ہوگا (مسائل ۱۷۷) نیز ارشاد ہوا ہے :- "اور اگر سب صحابہ کرام کسی حکم ثابت یا مستنبط مسئلہ پر اجماع کر لیں تو حسب تصریح ابن تیمیہ صحابہ کرام کا یہ اجماع مضمون من الخطا ہوگا۔ اور اس اجماع سے ثابت شدہ حکم اس طرح محکم ہوگا جیسا کہ کتاب اللہ سے ثابت حکم یقینی ہوتا ہے"

مزید برآں یہ کہ ”امام سرخی نے فرمایا۔ جس بات پر صحابہ کرام اجماع کر لیں وہ بمنزلہ کتاب اللہ سمجھی جائے گی (اصول سرخی ص ۳۱۸) اور اگر صحابہ کرام سے کسی آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو تابعین کے اقوال میں اس تفسیر کو تلاش کیا جائے اس لئے کہ تابعین نے ان بزرگوں سے سنا جو شرف بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض یاب تھے۔ ابن کثیر نے فرمایا۔ جب تابعین کسی بات پر اجماع کر لیں تو اس کی صحت اور دلیل ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں (مقدمہ)“

اوپر سلسلہ صرف صحابہ کرام اور تابعین تک نہیں رہتا، بلکہ اس میں تبع تابعین بھی آتے ہیں۔ مصنف فرماتے ہیں :-۔۔۔ بلکہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں تابعین کا اجماع تو نہ ہو صرف ایک تابعی چند تابعین سے اس کی تفسیر صحت اور سند کے ساتھ منقول ہو، تب بھی وہ تفسیر بعد کے لوگوں کی تفسیر اور تاویل سے مقدم سمجھی جائے گی۔“

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پابندیوں کے بعد ہر زمانے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے تدبیر فی القرآن کا کہاں موقع رہ جاتا ہے۔ اور اس کے بعد بھی اگر کوئی کسی نئے پیدا ہونے والے مسئلے کے بارے میں قرآن مجید سے کوئی حکم استنباط کرے گا، تو کیا وہ تفسیر بالرائے سے ملعون نہیں ہوگا۔

محترم قاضی صاحب نے بعض نئے مفسرین کی جو بزرگم خویش لغت عرب سے قرآن کی تفسیر کرنے کے مدعی ہیں، بڑی مناسب گرفت کی ہے، قرآن مجید کے لغات، کو وہ معنی دیتا ہے جب قرآن نازل ہوا اس وقت ان لغات کے وہ معنی نہ تھے، محض ایک اچھٹ ہے، اور اس سے سوائے اس کے قرآن کی معنوی تحریف ہو، اور کچھ نتیجہ نہیں نکلا سکا۔

فاضل مصنف نے سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے :-

مولانا ابوالکلام کے ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور دوسرے سے کُفر۔ (سید صاحب کا غیر مطبوعہ مکتوب مندرجہ العلم جنوری ۱۳۹۵ھ) اس بارے میں ہم عرض کریں گے کہ کیا یہ ممکن نہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانے میں ان کی ان باتوں کے متعلق جو سید احمد خاں سے ملتی ہیں، یہی بات کہی گئی ہو، جو کوئی ڈیڑھ سو سال بعد

مولانا ابوالکلام آزاد نے بقول سید سلیمان سید احمد خاں کے بارے میں لکھی ہے۔ اور ہمارا یہ قیاس ایک حد تک اس لئے قابلِ توجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بعد ان کی اس طرح کی بائیں بازو مکون ہی بن کر رہ گئیں۔

یہ مسائل جن کا اوپر ذکر ہوا، محترم قاضی صاحب نے ان پر مقدمہ میں بحث کی ہے۔ ان کے علاوہ مقدمہ میں بہت سے اور مفید بحث ہیں، جن کے متعلق مصنف کے خیالات بڑے پُر از معلوماً دقیق اور محققانہ ہیں۔

زیر نظر کتاب میں ۳۵۰ مفسرین کا تذکرہ ہے اور ان میں سے ہر ایک کا بڑی جامعیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر مفسر کے سین و ولادت و وفات کے علاوہ ان کی تفسیر کا ذکر ہے اور ان کے بارے میں ایک چچی تلی رائے دی گئی ہے۔

کتاب پر کتنی محنت ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کو دیکھنے سے ہی ہو سکتا ہے۔ فاضل مصنف نے کتاب کے جو آغاز گنائے ہیں، ان سے مفسرین کے حالات کا استخراج بڑی عرق ریزی کا کام ہے اللہ تعالیٰ محترم قاضی صاحب کو اس کا اجر جزیل عطا فرمائے۔ اور اہل علم کو اس کتاب سے استفادہ کی توفیق دے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت کچھ بہتر ہوئی چاہیے تھی۔ کتابت کی بعض غلطیاں ہیں۔ اس کتاب کو بڑے اہتمام سے شائع کرنے کی ضرورت ہے۔ ضخامت ۱۹۴ صفحات، غیر مجلد قیمت کتاب پر درج نہیں

(م۔ س)

تالیف مولانا قاری حافظ
موضع القراءات فی السبع المتواترت محمد حبیب اللہ خاں۔

مسلمانوں نے اپنی طویل طویل تاریخ میں تسر آن مجید کی ہر چیز کی حفاظت کی ہے یہاں تک کہ شروع میں اس کو میں طرح پڑھا جاتا رہا، اس کی مختلف قسراؤں کی بھی حفاظت کی اور ان کی روایت کا سلسلہ قائم رکھا۔

زیر نظر کتاب میں پہلے تو سات قسرا اور ان کے راویوں کے مختصر سوانح حیات ہیں جن سے سات قرات متواترہ جن کے کہ تواتر پر امرت کا اجماع و اتفاق ہے۔ منقول ہیں یہ سات قاری تاریخ اسلام

کی پہلی دو صدیوں میں مختلف بلاد اسلامیہ میں ہوئے اور ان سے سات قراءتوں کا سلسلہ چلا۔ مثال کے طور پر فقرات کے امام اہل حضرت زنا فہ مدینہ میں تھے۔ حضرت ابن کثیر مکہ میں حضرت ابو عمرو بصری بصرہ میں، حضرت ابن عامر شامی دمشق میں، حضرت عامر کوئی کو فہ میں حضرت حمزہ کوئی بھی کو فہ میں اور امام کسائی بغداد میں۔

امام کسائی کے متعلق لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید اور اس کے بیٹوں امین و مامون کو آپ نے قرآن مجید کی تعلیم دی۔ امام موصوف فارسی النسل تھے۔ امام ابن عامر شامی جامع دمشق کے امام تھے، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے آپ کو دمشق میں تین اعلیٰ ناصب پر فائز کیا۔ یعنی جامع اموی کی اہمیت شیخوت قراء اور قضا۔

سات قراء کے سوانح حیات بیان کرنے کے بعد مصنف نے قرآن مجید کے پہلے پارے کے جن مقامات کے متعلق ان سات قراء سے مختلف قرائتیں مروی ہیں۔ ان کا ذکر کیا ہے مصنف باقی قرآن کی بھی اس طرح کی قرائتیں کتابی صورت میں قلم بند کرنا چاہتے ہیں۔ امید ہے فن قراءت و تجوید سے دلچسپی رکھنے والے قارئین مصنف کی اس میں حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔ کتاب کے بڑے سائز کے کوئی تلو صفحہ ہیں غیر مجلد۔ قیمت تین روپے۔

ملنے کا پتہ۔ مدرسہ تجوید القرآن۔ فاروقی مسجد۔ میری ویدر ٹاور۔ کراچی ۲۔

۲۶۸
عجاز کالونی۔ لس بیلہ ہاؤس۔ لارنس روڈ۔ کراچی ۷

سوانح قراءے سابعہ۔ سات قراء کے سوانح حیات کو ایک الگ رسالے کی شکل میں بھی شائع کر دیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰ صفحے، قیمت ۵۰ پیسے
رسائل انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر۔ نوشہرہ صدر ضلع پشاور کی انجمن خدام الدین نے جیسی سائیر پر صدر جہ ذیل رسائل شائع کئے ہیں۔

تذکرہ الرسوم الاسلامیہ مصنفہ حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوری رحمۃ اللہ علیہ ۶۱ صفحے کے اس رسالے میں نہایت اختصار سے بہت آسان زبان میں ان رسوم کا بیان ہے۔ جن کا ایک اسلامی گھرانے میں ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

فلسفہ زکوٰۃ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ اس رسالے میں زکوٰۃ کے جملہ مسائل اور زکوٰۃ دینے کے دینی و دنیوی فوائد کا بیان ہے۔

درس قرآن۔ از حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی۔ مولانا موصوف کی ایک تفسیر فلسفہ روزہ۔ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ روزہ کی حکمت اور اس کے فوائد پر یہ رسالہ مشتمل ہے۔

مقصد زندگی۔ ارشاد فرمودہ حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ حب فرمانی خداوندی و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون، ہمارا مقصد حیات عبادت خداوندی ہے اس مومنوں پر حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ایک تفسیر ہے، مسائل عید قرباں۔ مصدقہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب امیر انجمن خدام الدین نوشہرہ دہتم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ۔ اس رسالے میں تشریاتی اور عید قرباں کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

یہ چھ رسالے یکجا مجلد کر دیئے گئے ہیں اور پورے مجموعے کی قیمت صرف ۷۵ پیسے ہے۔ اسلام کا فوجی نظام از حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ملکی اور ملی حفاظت کے لئے اسلام کس قسم کا فوجی نظام تجویز کرتا ہے۔ اس کا مختصر سا بیان۔ انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر اس قسم کے پمفلٹ برابر شائع کر رہی ہے۔ اس سے دراصل اس کا مقصد عام مسلمانوں تک صحیح دینی معلومات پہنچانا ہے۔ یہ پمفلٹ مفت تقسیم ہوتے ہیں۔ انجمن مذکور کی یہ کوشش ہر لحاظ سے قابل تعریف ہیں۔ خدائے اس کام میں برکت دے

شاہ ولی اللہ اکبرؒ

اغراض و مقاصد

- ۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- ۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبرؒ کی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- ۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
- ۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- ۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عربی سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا معنی بلند کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مہسوطہ مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن ملبف و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسنین بلبانی سندھ یونیورسٹی
پروفیسر بلبانی ایم اے سندھ شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر پیر حاصل
بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

شاه ولی الله دیکدی کا علمی عہد

الحرم
الکریم
ماہنامہ

شیراز اشاعتیں اسلام آباد

مجلد اول

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا

مخدوم امیر شاہ احمد

مدرسہ:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحسین

جیت آباد

نمبر ۱

مطابق ماہ مارچ ۶۶ ۱۹
ذی قعدہ ۱۳۸۵ھ

جلد ۳

فہرست مضامین

| | | |
|-----|-----------------------|-------------------------------|
| ۶۶۱ | مدیر | شذرات |
| ۶۶۹ | طفیل احمد قریشی | اسلامی قانون کی تدوین |
| ۶۸۱ | ترجمہ از فارسی | افادات شاہ عبدالرحیم |
| ۷۰۵ | مولانا عبدالحکیم چشتی | سید احمد شہید کی تحریک کا اثر |
| | | اردو ادب پر |
| ۷۲۱ | ابوبکر شبلی | شیخ محی الدین ابن عربی |
| ۷۳۲ | وفاراشدی | بنگالہ کے تین بزرگ |
| ۷۳۹ | م۔س | تنقید و تبصرہ |

سَدْرُک

کم و بیش آج دنیا کے ہر ملک میں ایک عام اضطراب پایا جاتا ہے۔ یہ اضطراب سیاسی و معاشی بھی ہے، معاشرتی و اخلاقی بھی ہے۔ اور فکری و جذباتی بھی۔ اس سے ہر ملک، ہر قوم اداان کا ہر حصہ متاثر ہے۔ اور مسلمان جو صدیوں کی گہری نیند سے ابھی جاگے ہیں، اور اپنے کوزِ زندگی کے ہر میلان میں دوسری قوموں سے بہت پیچھے پا کر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ وہ آگے بڑھیں اور ترقی کریں، ان میں یہ اضطراب اور بھی زیادہ اور ہمہ گیر ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اضطراب زندگی کی علامت ہے، زوال اور انتشار کا پیش خیمہ نہیں۔ بے شک ہم مسلمان زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے۔ لیکن اب ہمارے ہاں کا کوئی طبقہ ایسا نہیں، جس میں اس طرح پیچھے رہ جانے کا احساس نہ ہو، اور زیادہ یا کم اس کمی کو دور کرنے کا اس میں جذبہ نہ پیدا ہو گیا ہو۔

ہم مسلمانوں کے ہاں اس ہمہ جہتی و ہمہ گیر اضطراب کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ صرف مادی ترقی اور سائنسی و فنی علوم میں دوسری قوموں سے پیچھے ہیں، بلکہ ہمارا معاشرہ، ہماری جذباتی افتاد اور ہمارا فکری مزاج، جو ہمیں اپنی ملی تاریخ سے ورثے میں ملا ہے، اس میں اور موجودہ زمانے اور اس کے حالات میں نزاع ہے، موافقت نہیں۔ تضاد ہے ہم آہنگی نہیں۔

بات یہ ہے کہ مسلمان اُن کے دینی معتقدات، ان کی اخلاقی و روحانی قدیں، ان کی تہذیبی و معاشرتی روایات اتنی سطحی اور کمزور نہیں کہ وہ آسانی سے عہدِ حاضر کے غلبے کے سامنے ہتھیار ڈالیں اور تاپسید ہونا منظور کر لیں۔ ان کی جڑیں ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی میں بڑی گہری ہیں۔ اب ایک طرف ہمارے دینی معتقدات، ہماری اخلاقی و روحانی قدیں اور تہذیبی و معاشرتی روایات ہیں، جو ہماری صبحِ شام

کی زندگی میں مؤخر ہوتی ہیں اور ہم ان کا شعوری اور غیر شعوری طور پر آخر قبول کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف نیاز مانہ اس کے نفاذ کے لئے اس کی ضرورتیں، بلکہ اس کی جبریت اور قہریت ہے، جسے نظر انداز کرنا ناممکن ہے۔ غرض ہم مسلمانوں میں اس وقت جو اضطراب ہے اس کی ایک بڑی وجہ دراصل ان دو مؤثرات کی یہ باہمی کشمکش ہے۔

سائنسی و فنی علوم کی تحصیل اور معاشی و صنعتی ترقی کی ضرورت سے آج ہم میں سے کسی کو انکار نہیں ہے لیکن چند افراد یا مختصر جماعتوں کا تو سوال الگ ہے، مجموعی طور پر مسلمان اس کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہوں گے کہ وہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی خاطر اپنے دینی معتقدات پر اپنی اخلاقی و دعوامانی قدروں اور تہذیبی و معاشرتی روایات سے بے تعلق ہونا منظور کر لیں۔ اور یہ صحیح بھی نہیں کہ اڈل الذکر کے حصول کے لئے کسی طرح بھی آخر الذکر کا انکار لازمی ہے۔ جس آج کے سائنسی و فنی علوم بھی حاصل نہیں بلکہ ان میں اتنی ہمارت پیدا کر رہے ہیں کہ ہم آج کی طرح ان میں دوسروں کے محتاج نہ رہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہماری یہ صرف خواہش نہیں، بلکہ فطری ضرورت ہے اور یہ کہتا اور بھی زیادہ صحیح ہے کہ ہم بحیثیت ایک انسانی جماعت کے اس پر مجبور ہیں کہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں اپنے معتقدات و روایات کے تسلسل کو قائم رکھیں۔ کیونکہ ایک فرد اور قوم کا صحت مند نتیجہ خیز اور مفید وجود صرف اسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے ماضی کے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے حاضر کے پہلو بہ پہلو آگے بڑھیں۔

ہم یہ مقصد کس طرح حاصل کریں؟ آج ہمارے یہاں سب کے شکل سوال یہ ہے۔ بے شک نئے زمانے کی ضرورتوں اور جدید علوم کی اہمیت کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارے اکثر روشن خیال علماء دین اپنے عربی مدارس کے ساتھ ساتھ بائی اسکول کھول رہے ہیں، جن میں انگریزی و جدید مضامین پڑھائے جاتے ہیں نیز عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ میں دینی علوم کی تحصیل کے بعد انگریزی زبان پڑھنے کا رجحان ترقی کرتا جا رہا ہے۔

ماضی کی روایات صالحہ کو حاضر کی ضرورتوں کے ساتھ اسی طرح سمونا۔ یہ ایک اچھی مثال ہے اور اس امید ہے کہ جہاں ہمارے ہاں جمود ٹوٹے گا وہاں ہم تجدید میں اپنے ماضی سے بے تعلق نہیں ہوں گے، اور ہماری ترقی متوازن ہوگی۔

لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے ایک تو اس کا دائرہ بہت محدود ہے، اور دوسرا اس کام کی رفتار حد سے زیادہ سست ہے اور دیکھئے کہ اس طرح زمانہ بڑی سرعت سے آگے بڑھ جائے گا، اور ہم پیچھے کے پیچھے رہ جائیں گے۔

مطلب یہ ہے کہ پیش نظر مقصد کا ایسی نئی کوششوں سے حاصل ہونا مشکل کیا ناممکن ہے ہمارے روشن خیال علماء جدید تعلیم اور دینی تعلیم کو ایک مرکز میں جمع کرنے کی جو سعی فرما رہے ہیں وہ ہر لحاظ سے قابل تعریف ہے لیکن اس کی افادیت معلوم۔ اس کام کو وسیع پیمانے پر اور زیادہ تیز رفتاری سے ہونا چاہیے۔

مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام اور وزارت کے علاوہ خاص طور سے ساجد اور دینی تعلیم کو ایک حد تک اپنے ہاتھ میں لینے کے سلسلے میں اس نے جو مثبت قدم اٹھایا ہے ہمارے نزدیک مذکورہ بالا مقصد کو حاصل کرنے کی یہ صحیح راہ ہے۔ تنظیم کا دور ہے۔ اور تنظیم کا دائرہ چنانچہ وسیع ہو گا اس کے نتائج بہتر نکلیں گے۔ اس وقت ہم ایک کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے پنج سالہ منصوبے کے ذریعہ اپنی معیشت قویٰ کو منظم کرنے اور اسے ترقی دینے کی کوشش کر رہے ہیں اور آج معیشت قویٰ کے تحت انفرادی و جماعی زندگی کا ہر شعبہ آگے بڑھتا ہے اس طرح کی منصوبہ بندی اس دور کی ضرورت ہے اور ہر ترقی پذیر ملک میں معنیوں میں اس پر عمل پیرا ہونا ہے۔ چنانچہ کسی ترقی پذیر ملک کا اس منصوبہ بندی کے بغیر صحیح معنوں میں ترقی کرنا خیال فام سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے ہاں مذکورہ بالا مقصد کے مطابق دینی تعلیم اور قومی زندگی کے دینی پہلوؤں کی ترقی کے لئے منصوبہ بندی کے اصول پر سوچا جائے۔ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے اس کام کی شروعات تو کر رکھی ہے لیکن اب ضرورت اس کی توسیع اور اس کی رفتار کو تیز کرنے کی ہے۔

جدید تعلیم کے نصاب تعلیم و نظام کار طباعت و اشاعت کے ذرائع، اجابات رسائل، کتابوں اور ریڈیو، غرض عوام کی تعلیم و تربیت اور ان تک ابلاغ کے جتنے بھی وسائل ہیں، ان پر ایک نہ ایک حد تک قومی حکومت، نگرانی کرتی ہے، لیکن منبر، وعظ، دعوتی مدارس اور دینی تعلیم جو تربیت و ابلاغ کے بڑے دور رس اور موثر عوامی ذرائع ہیں، وہ ہر قسم کی نگرانی، تنظیم اور منصوبہ بندی سے آزاد ہیں۔

محکمہ اوقاف کو اب ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہیے، اور اسے ملک و قوم کی اس اہم ضرورت کو پورا کرنے کا منصوبہ بنانا چاہیے۔

اسلامی قانون کی تدوین

طفیلہ احمد قریشی

(۱)

قوموں کی زندگی میں قانون اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ کسی قوم کا قانون ہی اس کے سیاسی سماجی اور معاشرتی پہلوؤں کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ انسانی معاشرہ میں پہلے تو کچھ نظریاتی اصولوں کا تعین ہوتا ہے۔ پھر زمانے اور حالات کے ساتھ ساتھ ان اصولوں کی روشنی میں قانون وضع کئے جاتے ہیں۔ اور یہ قوانین انفرادی کو چند ضابطوں کا پابند کر دیتے ہیں۔

مذہبی نقطہ نظر سے وہ اصول جن کی روشنی میں انسان اپنے قانون کی تدوین کرتا ہے، صرف اہامی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ انسان کے وضع کردہ اصول اس کے اپنے حالات یا سماج پر مبنی ہوتے ہیں، جنہیں حتیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مذاہب عالم میں جن میں شریعت یا قانون کا تصور موجود ہے، قانون کی اساس مذہبی کتب ہی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کچھ مذاہب کا قانون جس میں اتنی لچک موجود نہ تھی کہ زمانہ یا حالات کا ساتھ دے سکے یا تو غیر معروف ہو گیا یا پھر اتنا بدلا کہ اس میں مذہب کے قانون کا دور دور تک اثر نہ رہا، اور اس کی جگہ نئے قانون نے جنم لے لیا۔ جسے حالات نے مزید سہارا دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اور سیاست، قانون اور روحانیت، دین اور دنیا الگ الگ راستے اور مختلف راہیں تصور ہونے لگیں۔

چھٹی صدی عیسوی کے پوستان مجید، سنت نبوی، آثار صحابہ اور اجماع کے تحت جو اسلامی قانون مدون ہوا۔ اس میں ایک طرف تو رواج مذہب کو برقرار رکھا گیا اور دوسری جانب حالات اور نئے تقاضوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اسلامی قانون کی تاریخ تدوین اس کی جامعیت کا جائزہ ہے جسے

اس وقت تک محسوس نہیں کیا جاسکتا جب تک دوسرے عالمی قوانین کا تقابلی مطالعہ ہمارے سامنے نہ ہو۔ مذہب کا اثر ان قوانین پر کس حد تک رہا۔ سیاسی حالات ان حالات پر کہاں تک غالب ہے؟ ان قوانین نے انسانی معاشرہ میں "سماجی مساوات" کے اصول کو کس حد تک بردستوار رکھا؟ غرض یہ کہ ان اداریے ہی دوسرے سوالات کی روشنی میں جب ہم عالمی قوانین کا مطالعہ کریں گے اور پھر اسلامی قانون کی تدوین کا جائزہ لیں گے تو یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ اسلامی قانون میں اتنی لچک ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ اور ہر قسم کے حالات میں اس کی افادیت کم نہیں ہو سکتی۔

عالمی قوانین کے تقابلی مطالعہ میں تفصیلی جائزہ ظاہر ہے طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لئے چند مشہور قوانین کے سرسری جائزہ پر ہی اکتفا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے قانون روما پر ایک نظر ڈالی جاتی ہے۔

قانون روما

تاریخی پس منظر

رومی تہذیب کا قانون چونکہ مختلف سیاسی تبدیلیوں اور حالات سے متاثر ہوا، اس لئے اس کے مطالعہ سے قبل اس کے تاریخی پس منظر کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔ رومی تہذیب کو تاریخی اعتبار سے تین مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

- ۱۔ عہد ملوکیت جس کا زمانہ ۷۵۳ ق.م سے ۵۰۹ ق.م قرار دیا جاسکتا ہے۔
- ۲۔ عہد جمہوریت جو ۵۰۹ ق.م سے ۲۷ ق.م تک رہا
- ۳۔ عہد سلطنت عظمیٰ جس کا زمانہ ۲۷ ق.م سے ۴۷۶ء یعنی دورِ ولادت رسالت مآب تک ہے۔

پہلا دور۔ عہد ملوکیت

رومی تہذیب کے اس ابتدائی دور میں قانونی لحاظ سے لوگوں کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا

۱۔ وہ لوگ جن کے آباد اجساد و دما میں رہتے آئے اور فی الحقیقت جو بلا اختلاف شہری حقوق رکھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو پاپولس کہا جاتا تھا۔ یہ ہر لحاظ سے آزاد تصور ہوتے تھے۔

۲۔ دوسری قسم کے لوگ آزاد تو تصور ہوتے تھے مگر چونکہ ان کے آباد اجساد کا تعلق ہیئرٹی قبائل یا علاقوں سے تھا، اس لئے ان سے بعض بنیادی اختیارات، حقوق و سرائض وغیرہ میں امتیاز رکھا جاتا تھا۔ اس قسم کے لوگ کلائئٹس (Cleitae) کہلاتے تھے۔

۳۔ تیسری قسم کے لوگ وہ تھے جنہوں نے روم میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ اور کاشت کاری اور صنعت وغیرہ پیشوں کو اپنائے ہوئے تھے گوکہ حکومت اور قانون سازی میں ان کا نظریاتی طور پر کوئی دخل نہ تھا مگر عملاً روماک سیاست اور اس کے قانون کے ارتقائی منازل میں اس طبقے نے اہم کردار انجام دیا ہے۔

اس قسم کے لوگوں کو پلبیس (Plebeians) کہا جاتا تھا۔

۴۔ چوتھا گروہ غلاموں (Slaves) کا تھا جو یا تو پیدائشی طور پر غلام

ہوتے یا بین الاقوامی قانون انہیں غلام قرار دے دیتا۔ یا پھر وہ خود قانون مردجہ کی مختلف دفعات کے تحت غلام بن جاتے یا بنائے جاتے تھے۔ رومی تہذیب کے اس پہلے دور میں اقتدار اعلیٰ کا مالک بادشاہ ہوتا تھا۔ جو قانون کے نفاذ کے لئے تین سوچیدہ لوگوں پر مشتمل ایک کونسل سے مشورہ کرتا تھا یہ سینٹ یا کونسل سنٹر مشورہ دیتی تھی۔ اور اس کی پابندی بادشاہ کے لئے ضروری نہ ہوتی تھی۔

اس دور میں رومی عوام کی اپنی ایک اسمبلی بھی ہوتی تھی جسے کومیٹیٹیا کیوریٹا

(Comitia Curiata) کہا جاتا تھا۔ اس اسمبلی کا کام یہ تھا کہ وہ

مذہبی اور خاندانی مسائل پر نظر رکھے اور مختلف امور میں اپنے فیصلے یا تجاویز سینٹ کو پیش کرے جہاں ان پر نظر ثانی کی جاتی تھی اور بادشاہ کی منظوری سے ان فیصلوں یا تجاویز کو قانونی حیثیت

دی جاتی تھی۔ اس طرح نافذ ہونے والے قوانین کو لئیس کیوریٹا (Leges Curiata)

یا "ریگیا" کہا جاتا تھا۔ اور ان قوانین کے مجموعوں کو جوس پیریپانم (Jus Papirianum)

کہا جاتا تھا۔

عرصہ دراز تک اسی طرح قوانین بننے کا پھوٹ ضرورت محسوس کی گئی کہ انہیں تحریری صورت دی جائے۔ اس کے لئے دس چیدہ قانون دانوں پر مشتمل ایک بورڈ بنایا گیا جسے ڈیسم Decem کہا جاتا تھا۔ یہ بورڈ ۴۹۹ ق م یا ۴۸۵ ق م میں قائم کیا گیا۔ اس بورڈ نے روم کے رسم و رواج اور فیصلوں سے مرتب دس قانونی چارٹ تیار کئے جن میں دو کا بعد میں اضافہ کیا گیا۔ چنانچہ بارہ جمل پر مشتمل یہ قانونی مجموعہ قانون روم کی تاریخ میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔

اس عہد کے وسط میں بادشاہ نے قانون کے نفاذ کے لئے مختلف عہدہ دار مقرر کئے جنہیں کچھ اختیارات بھی دیئے گئے عدلیہ کے لئے جو جج مقرر کئے گئے انہیں "پرائیٹرس" (Practors) کہا جاتا تھا۔ مردم شناری اور افراد کے چال چلن اور دیگر شہری ذمہ داریوں پر مبنی ریکارڈ رکھنے کی ذمہ داری "سنیزز" کے سپرد کی گئی۔ خزانہ اور مالیات کے لئے "کو ائسٹرس" (Quaestors) کا تقرر ہوتا تھا۔ عوام کے مفادات مثلاً عمارات کی نگرانی، مارکیٹ میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کی نگرہداشت وغیرہ کے کام "ایڈلز" (Aediles) انجام دیتے تھے ان عہدوں کے فرائض اور اختیارات دوسرے دور میں اور بڑھ گئے۔

دوسرا دور یا عہد جمہوریت

بادشاہی دور کے آخری بادشاہ تارکوین (Tarquin) کے بعد رومی جمہوریت کا آغاز ہوا لیکن اس عہد کے ابتدائی زمانے کو جمہوریت نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ نواب اور معززین حاکم یعنی پیٹریین (Patreians) حاکم رہے اور پشہ ور یعنی پلبین (Plebeians) اسی طرح محکوم۔ یہاں تک کہ عدلیہ انتظامیہ اور مقننہ کے عہدے عرصہ دراز تک ان کے لئے بند رہے۔ رومی قانون کے بارہ جمل

۱۰ ڈیسم (Decem) کے معنی ہیں دس اور ویری (Viri) آدمی کو کہتے ہیں یعنی دس افراد پر مشتمل ایک بورڈ۔ آکسفورڈ انگلش ڈکشنری ص ۳۸۵ آکسفورڈ پریس ۱۹۶۱ء

تک میں پٹریمین اور پلیمین کے درمیان شادی کو غیر قانونی قرار دیا گیا۔ ان حالات کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں طبقوں میں تصادم ہو گیا اور آخر میں کاشیانی دوسرے طبقہ کو ہوئی۔

قانون کی تشکیل اور نفاذ کے طریقہ کار کے لئے اس دور میں تین بڑے ادارے اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

۱۔ کو میٹیا پنچوریاٹا *Comitia Certuriata*

۲۔ کو میٹیا ٹریبوتا *Comita Tributa*

۳۔ سینٹ *Sanate*

حقوق کے لحاظ سے پٹریمین اور پلیمین کے ایک دوسرے سے قریب ہونے کے بعد رومی معاشرہ دولت کی بنیاد پر تقسیم ہو گیا اور اسی لحاظ سے نانیدگی کا اصول بنایا گیا۔ اس طرح مختلف طبقوں کے نانیندوں پر مشتمل رومی عوام نے جو اسمبلی بنائی اسے کو میٹیا پنچوریاٹا کہا جاتا تھا۔ یہ اسمبلی امن، جنگ و ستوری اور عوامی مسائل کے بارے میں فیصلے کرتی تھیں جنہیں لیجس پاپولی (*Leges Populi*) کہا جاتا تھا۔

پلیمین کی حقوق کے لئے جدوجہد میں سب سے بڑی کامیابی کو میٹیا ٹریبہٹا کا قیام ہے۔ جسے ابتداء میں صرف اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ وہ پلیمین کے آپس کے گھریلو مسائل کا تصفیہ کیا کرے لیکن ۳۹۷ ق. م کے لیکس دیلییریا ہورائیا (*Lex Valeria Horatia*) کے مطابق اس کا تعلق کو میٹیا پنچوریاٹا اور سینٹ سے کر دیا گیا اور اس کے قانون و احکام کے نفاذ کا دائرہ اختیار بھی بڑھادیا گیا۔ ۳۳۹ ق. م میں لیکس پبلیلیا (*Lex Publilia*) کے مطابق اس کے اختیارات اور زیادہ ہو گئے۔ ۲۸۷ ق. م میں لیکس ہورٹینیا کے مطابق اس ادارے نے باقاعدہ بااختیار مقررہ کے ایک شعبہ کی صورت اختیار کر لی چنانچہ اس ادارہ کے وضع کردہ یا نافذ کردہ قوانین کو پلےسٹیا (*Plebiscita*) کہا جاتا تھا۔

سینیٹ کو اس دور میں بھی برتری رکھا گیا لیکن اس کا کام صرف قانونی امور میں مشغول یا کسی اہم عوامی مسئلہ پر رائے دینے تک محدود رہ گیا جنہیں سینیٹس کنسٹا (*Senatus Consultum*) کہا جاتا تھا۔

تیسرا دور یا عہد سلطنتِ عظمیٰ

آگسٹس قیصر کے پوتے جولیس سیزر نے ۳۵ ق م میں شہنشاہیت کی بنیاد رکھی اور آگسٹس کا لقب اختیار کیا۔ عنانِ حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اس نے رومی عوام کی اسمبلیاں توڑ دیں اور ان کی جگہ سینیٹ کے اختیارات میں توسیع کر دی، جس سے اس ادارہ کی اہمیت بڑھ گئی۔ رومی شہنشاہ اپنے فرامین اور خواہشات کو قانون کا درجہ دینے لگے، اسی سینیٹ کا سہارا لیتے تھے تاکہ وہ عوام میں مقبول رہ سکیں اور لوگ شہنشاہوں کو جہوریت پسند سمجھ سکیں۔ چنانچہ ۱۸۱ ق م سے ۲۱۱ ق م تک اس سینیٹ کی کارکردگی بڑی زوردار رہی۔ لیکن جوں جوں شہنشاہوں کے پاؤں جھٹتے رہے اور سیاسی لحاظ سے وہ مستحکم ہوتے رہے سینیٹ کی وقعت گرتی رہی اور بالآخر جب عملی طور پر شہنشاہ انتظامیہ، عدلیہ اور فوج کا مکمل سربراہ بن گیا تو مقننہ کی حیثیت بھی ختم ہو گئی اور سینیٹ کی بجائے صرف "لیکس ریگیا" (Lex Regia) یا شاہی قانون اہم ترین مقام حاصل کر لیا۔

اس دور میں قانون سازی کا ایک نیا طریقہ رائج کیا گیا وہ یہ کہ شہنشاہ چند قانون دانوں کا قفسہ کرتا تھا جو مختلف ذمہ داریاں تشریح طلب قانونی مسائل پر تحریرِ رائے اپنی آراء کا اظہار کرتے تھے۔ اور جنہیں جاپنے فیصلوں میں قبول کرتے تھے ان آراء کو ہم قانونِ روما کی فقہی تشریح کہہ سکتے ہیں۔ ان قانون دانوں کو جوریس کنسلٹی (Juris Consulti) کہا جاتا تھا۔ ابتداء میں مذہبی پیشوا ہی فقہی تشریح کرتے تھے۔ جن کا عہدہ سرکاری نہیں ہوتا تھا۔ آگسٹس (۳۵ ق م تا ۱۴ ق م) نے ان کی اہمیت اور بڑھادی اور انہیں سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ رومی قانون کے ان شارحین کے اختلاف رائے کی وجہ سے قانون کے دو مکاتب فکر پیدا ہو گئے۔ کیپیٹو (Capito) کے پیسروکار سبینین (Sabinian) کا شمار قدامت پسندوں میں ہوتا ہے اور لیویو (Lebeo) مکتب فکر کے لوگ جنہیں پروکیولین (Proculian) کہا جاتا ہے تجدید پسند سمجھے جاتے ہیں۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، ان قانونی آراء و تشریحات کا ذخیرہ جمع ہوتا گیا یہاں تک کہ تھیوڈوسیوس ثانی (Theodosius II) نے ۴۲۹ ق م میں پانچ قانون دانوں پر مبنی نین (Papinian) پال (Palladius) گیوس (Gaius) (۱۳۰ ق م تا ۱۸۰ ق م) کے

الپین (Ulpian) اور موڈسٹینی (Modestinus) کی آثار (Lex Citatian) کے مجموعہ کو قانون کی توفیق کے لئے بنیادی حیثیت قرار دیا جنہیں لیکس سٹائٹن (Sententiae) یعنی فقہائے خمسہ کی آثار کا نام دیا گیا۔ بعض اوقات انہیں سنٹیٹیاریپٹا (Sententiae recepta) یعنی سلسلہ آثار بھی کہا جاتا ہے۔

قانونی ماخذ

رومی قانون کی تاریخ چوتھے مختلف سیاسی اور نظریاتی ادارے گزری اس لئے بنیادی طور پر رومی قانون کے صرف ایک یا دو ماخذ نہیں ہیں بلکہ رومی قانون مختلف ادارے کے قوانین کا مجموعہ ہے ابتدائی زمانہ میں جب رومی یونانی فلسفہ سے متاثر ہوئے تو ان میں "جوس نیچرل" یا قانون فطرت کے تصور نے جنم لیا۔ رومیوں کا خیال تھا کہ انسان کو اس کی پیدائش کے بعد ایک کائناتی قانون کا پابند بنایا گیا ہے جسے قدر نے اپنے وصف "انصاف" کے تحت پوری کائنات میں جاری و ساری کر رکھا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انسان جو قانون بھی ہنسے وہ اسی قانون قدرت کی روشنی میں ہونا چاہیے۔ کیونکہ بقول جیٹین "فطرت نے اپنا یہ قانون حیوانوں اور کائنات کی ہر جاندار سے کو سکھادیا ہے جس کی بدولت بحر و بر میں ایک مکمل نظام جاری و ساری ہے" اور شاید اسی کی روشنی میں روم کے قدیم مقنین انسان کے جملہ حقوق کو صرف اس ایک جملے میں بیان کرتے تھے کہ وہ (انسان) اپنے اعمال کو فطرت کے تابع بنائے۔ بدین قانون میں مذہب نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ قانون روم کی تدوین میں بھی مذہب کا کافی حصہ رہا۔ پرلے زمانے کے مذہبی خیالات جنہوں نے مختلف رسوم کی شکل اختیار کر لی تھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔ رومی عوام جب بھی قانون بناتے پہلے اس کی مذہبی حیثیت کا اندازہ ضرور کر لیتے تھے۔ کسی قانون کو مذہب کی کوئی پیروی رکھنے کے لئے مختلف اداروں میں مختلف طریقے استعمال کئے جاتے رہے۔ کبھی مذہبی پیشوا قانون کی شکل میں حکمرانوں کی مدد کرتے تھے۔ کبھی حکومتیں کوئی ادارہ قائم کر دیتی تھیں جو قانون کے سلسلے میں مقننہ اور عدلیہ کا کام ادا کرتا تھا۔ اس طرح رومی قانون کا جب مختلف زادیوں سے مطالعہ کیا جائے تو اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ جوس اسکریپٹم (Jus Scriptum) یا تحریری قوانین۔

۲۔ جوس لون اسکریپٹ (*Jusson Scriptura*) یا غیر تحریری قوانین

قانون روم میں غیر تحریری قوانین یا قودہ رسوم ہیں جو صد سال تک رومیوں میں مزید رہیں یا پھر ہر دلی لوگوں کے روم میں سکونت کے بعد وہ معاملات جو ابتدا میں لین دین اور دیگر امور سے متعلق ہوتے تھے۔ اور جنہوں نے بعد میں تحریری صورت اختیار کر لی۔

تحریری قوانین میں وہ تمام قوانین شامل ہیں جو ججوں کے فیصلوں مختلف قانونی اداروں کے وضع کردہ قوانین یا فرامین شاہی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ جن کا مختصراً تذکرہ درج ذیل ہے۔

(۱) لیجس کیوریٹا *Leges Curiata*

کو میڈیا کیوریٹا رومی تاریخ کے پہلے دور میں وہ اسمبلی تھی جو بادشاہ اور سینیٹ کی منظوری اور تعاون سے قانون وضع کرتی تھی۔ دوسرے دور میں طبقاتی لحاظ سے نمایندگی کی بنیاد پر یہ اسمبلی ایٹن نمائندگان بن گئی۔ پہلے دور میں اس کا کام مذہبی، فاندانی اور دیگر نجی امور کی نگہداشت کرنا اور قانون وضع کرنا تھا، جنہیں لیجس کیوریٹا یا اسمبلی کے قوانین کہا جاتا تھا۔ دوسرے دور میں چونکہ اسے کچھ اختیارات مل گئے لہذا اس کا کام دستور کی تشکیل، صلح و جنگ اور مختلف عوامی مسائل کے سلسلہ میں قوانین کی تشکیل ہو گیا۔ جنہیں پاپولسکیٹا (*Populiscita*) کہا جاتا تھا۔ تیسرے دور میں اس اسمبلی ہی کو ختم کر دیا گیا۔ ان اسمبلیوں کے قوانین رومی قانون کی تدوین میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ انہیں عہد حاضر کی اسمبلیوں کے عوامی ایکٹ بھی کہا جاسکتا ہے۔

(۲) پراکٹرس اڈکٹ (*Practors edict*)

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں جب غیر ملکی روم میں آکر آباد ہونے لگے تو ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک ایسے مجسٹریٹ کا تقرر کیا جائے جو غیر رومیوں کے باہمی جھگڑوں یا رومیوں اور نوآباد باشندوں کے درمیان فیصلہ کر سکے۔ چنانچہ اس مجسٹریٹ کو پراکٹر (*Practor*) کہا جاتا تھا۔ وہ پراکٹر جو ضرورت رومیوں کے درمیان فیصلہ کرتا اسے پراکٹر اربانس۔

(*Practor Urbanus*) اور جو غیر رومیوں یعنی نوآباد لوگوں یا پھر دونوں

کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتا ہے پراکٹر پیرگریئس (Praetor Peregrinus) کہا جاتا تھا۔ اس عہدے کی میعاد ایک سال ہوتی تھی یہ جو فیصلے کرتا یا کسی مختلف فیہ مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کرتا یا اپنی سالانہ رپورٹ پیش کرتا اسے اڈکٹ (Edict) کہا جاتا تھا۔ ان اڈکٹس کا رومی قانون کی تدوین میں کافی اثر ہے۔ اس عہدے کو ہم برطانیہ کے قدیم چانسلر کے عہدے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ایک دورہ آیا جب یہ "اڈکٹ" بے شمار ہو گئے تھے میں شاہ میڈرین کے دور میں ان میں ایک جگہ مرتب کیا گیا۔

Twelve tables

(۳) بارہ قانونی چارٹ

۱۵۲ ق۔ م سے پہلے رومی قانون منتشر صورت میں موجود تھا کو میٹیا کے فیصلے ہوں یا پراکٹر س کے اڈکٹ سب کسی ایک جگہ جمع نہیں کئے گئے تھے۔ جس سے رومی قانون کا مضمون کے اعتبار سے مطالعہ کیا جا سکتا چنانچہ (Decemviri) کو مقرر کیا گیا کہ وہ جملہ قوانین کو یکجا کریں۔ شبہ روز کی عزت کے بعد دس قانونی جدول تیار کر لئے گئے جسے کو میٹیا سچو ریٹا نے ۱۵۱ ق۔ م میں منظور کر لیا۔ کچھ عرصہ بعد دو جدول کا اضافہ کر دیا گیا جسے حرب سابق کو میٹیا نے منظور کر لیا یہ بارہ جدول مندرجہ ذیل مضامین پر مشتمل ہیں۔

۱۔ مجسٹریٹ کے رویہ و حاضری کا پر وانا

۲۔ عدلیہ کی کارروائیاں

۳۔ ترض خواہ اور مقروض

۴۔ سربراہ خاندانوں کے حقوق

۵۔ ولایت اور ولایت

۶۔ ملکیت اور قبضہ

۷۔ ملکیت حقیقی

۸۔ قانونی حقوق کی خلاف ورزی

۹۔ قانون عوام

۱۰۔ قانون مذہب

۱۷۱۱ء - پلیس اور پیٹر بیکین کے مابین قانون امتناع ازدواج۔

ان جدولوں کو قانونی حوالہ کی حیثیت سے پیش کیا جاتا تھا۔ بقول لیوی انہیں "جملہ انفرادی اور عوامی قوانین کی اساس بھی کہا جاسکتا ہے۔"

(۴) سینٹس کنسلٹم Senatus Consultum

سینٹ کی قراردادوں کا بھی رومی قانون کی تدوین میں کافی حصہ ہے۔ ابتدائی دور میں اس کی حیثیت صرف انتظامی اور مشاوری ادارہ کی تھی بعد میں کچھ عرصہ اس کی حیثیت ٹریبونل کی بھی رہی۔ لیکن تیسرے دور میں جب عوامی اسمبلیاں توڑ دی گئیں تو سینٹ کی اہمیت بڑھ گئی۔ قانون بنانے کے لئے شہنشاہوں نے اس کا سہارا لیا اور تقریباً ۱۵۰ سے اس کے ممبر شہنشاہ کی طرف سے نامزد کئے جانے لگے۔ اس طرح شہنشاہ کو اپنی مرضی کے قوانین بنوانے کا موقع مل گیا۔

(۵) پرنسپم پلسٹیا Principum Placita

رومی تاریخ کے تیسرے دور میں بادشاہ چونکہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ کا سربراہ بن گیا۔ چنانچہ حکومت کا اقتدار اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے وہ جو فرامین جاری کرتا تھا وہ بھی قانون روم کی تدوین میں اہم ثابت ہوئے ان فرامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ اڈکٹا (Edicta) (وہ فرامین جو عدلیہ کے سربراہ کی حیثیت سے جاری کرتا تھا بعض اوقات یہ فرمان آرڈیمنس قسم کے بھی ہوتے تھے۔)

۲۔ ڈکریٹا (Decreta) (وہ فرامین جو یا تو کسی ماتحت عدالت کے فیصلہ کے خلا میں کی سماعت کے بعد جاری کئے جاتے تھے یا براہ راست کس مقدمہ کی سماعت پر دیئے جاتے تھے۔)

۳۔ ریسکرپٹا (Rescripta) (مختلف سوالات کے جوابات جو شہنشاہ کی طرف سے دیئے جاتے تھے، وہ بھی قانونی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ جوابات جو وہ کسی سرکاری افسر کے جواب میں لکھتا، اپیلو (Epistolo) کہلاتے تھے اور جو کسی فرد یا عیسائی

ادارہ کی کسی عرضداشت یا سوالنامہ کا جواب ہوتے وہ بکریشن (Subscription) کہلاتے تھے۔

۴۔ مینڈاٹا (Mandata) وہ فرامین جو سرکاری حکام کو کسی خاص حکم کے لئے جاری کئے جاتے۔

رومی بادشاہوں کے ان فرامین کو ہم انگلستان کے رائل پریڈیکیشن سے تشبیہ دے سکتے ہیں جنہیں ہنری ہفتم کے ایکٹ ۳۱ کے تحت شاہی فرامین کو بھی پارلیمنٹ کے ایکٹ کے مترادف قرار دیا گیا تھا۔

(۶) ریسپونڈنسا پیر وڈنڈیم Responsa Prudendum

رومیوں میں قانون کی تشریح کے لئے شروع ہی سے کچھ لوگ مقرر ہوتے تھے جو مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے لیکن زمانے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان لوگوں کو بھی سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ اور قانون کی کسی دفعہ میں ان کی تشریح قابل حوالہ خیال کی جانے لگی۔ ان قانون دانوں یا جوس کنسلٹی (Juris Consulti) کی آراء بھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔

(۷) کورپس جوس سول Corpus Juris Civilis

شاہ جیستینین نے رومی قانون کو نئے سرے سے مدون کرایا۔ رومی قانون جو منتشر صورت میں موجود تھا ایک جا لیا گیا۔ چیدہ قسم کے قانون دان مقرر کئے گئے جنہوں نے رومی قانون کی ضخیم کتب تیار کیں۔ ان قانون دانوں کا سربراہ ٹریبونین (Tribonian) تھا۔ اس کے دو مددگار معاون تھیوفیلس (Theophilus) اور ڈیوڈ تھیوس (Dorotheus) بھی قابل ذکر ہیں۔ جو قابل ذکر کتب مرتب کی گئیں ان کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

۱۔ تفسیر پراول (The first code) اس تفسیر کی کتاب کو دس چیدہ نامزد کثروں (قانون دانوں) نے مرتب کیا۔ اسے بارہ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔
۲۹۵ء میں یہ تیار ہوئی اور اسی سال سے اس کا نفاذ ہو گیا۔

۲۔ پچاس فیصلے (The fifty decisions) قانون کے وہ مسائل و نکات

جن میں قانون دانوں کا اختلاف رہتا تھا ان کا تذکرہ ان فیصلوں میں موجود ہے یہ ایک ہی دقت میں نہیں بلکہ مختلف موقعوں پر شائع ہوئے۔ ان میں سے اکثر ۲۹ء اور ۳۵ء میں شائع ہوئے۔

۳۔ ڈائجسٹ یا پنڈیکٹس (Pandects) ایتالیس ماہرین قانون کی تحسیریں

پر مشتمل یہ ڈائجسٹ ۳۳۰ء میں مکمل کیا گیا جو پچاس کتب پر مشتمل ہے۔ ان میں ہر کتاب یا حصہ کسی عنوان اور قانونی مسئلہ سے متعلق ہے۔ اس انتخاب کی ترتیب قانون دان کے معروف یا غیر معروف ہونے کی بنیاد پر نہیں کی گئی بلکہ عنوانات اور اہم الہاب کا اس کی ترتیب میں خصوصی خیال رکھا گیا۔

۴۔ انسٹیٹوٹس (Institutes) ۳۳۰ء میں ایک اور کتاب مرتب

کی گئی جسے قانون کے طلبہ کے لئے لکھا گیا۔ اس میں کچھ قوانین اور ماہرین قانون کا تذکرہ ہے اس کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اس کے زیادہ تر عنوان انفرادی قانون (Private Law) اور عام قوانین (Public Law) وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ لیکن اس میں مترتبہ اباحت کے ماخذ بیان نہیں کئے گئے۔

ماخذ

۱۔ مرتضیٰ احمد خان، تاریخ اقوام عالم، لاہور، ۱۹۵۰ء

۲۔ تاریخ سلطنت روما (مترجم)

3. Jhabwala, Principles of Roman Law, P. 1-17, Bombay, 1953

4. A Guide to the Study of Roman Law, P. 1-12, Lahore.

5. Oxford Dictionary, University Press, 1961.

افادات شاہ عبد الرحیم

ترجمہ از فارسی

(۲)

وہ طریقہ جس سے اس (کیفیت) کی نگہداشت آسان ہو جاتی ہے، یہ ہے کہ سانس کو ناف کے نیچے روکے اور زبان کو تالو سے اور لب کو لب سے لگا کر سانس کو اس طرح روکے کہ سانس (سینے کے اندر تنگی کی حد تک نہ رُکے اور سانس کو باہر نکالے اور اسے اندر لے جانے اور دونوں سانسوں کے درمیان چود وقفہ ہے، اس کی آگاہی یہ ہے تاکہ سالک کا نفس اس شغل سے غافل نہ ہو۔ اور اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت فی الفور واقع نہ ہو۔ اس کیفیت میں وہ اس مقام پر پہنچ جائے کہ اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت بغیر کسی تکلف کے دل میں موجود رہے اور آگاہی اس طرح دل کی لازمی صفت ہو جائے، جس طرح کہ آنکھ کے لئے بینائی اور کان کے لئے سننا لازمی صفت ہے۔ اگر کسی کو اپنے آپ سے اس طرح آگاہ کر دیں کہ بہت زیادہ آگاہی کی وجہ سے اس کو آگاہی کا شعور نہ رہے تو یہ نہایت استغراق (کی کیفیت) ہے۔

اس حالت کی ابتدا میں بعض کے ظاہری و باطنی حواس محسوسات و معقولات کو ادراک کرنے سے معطل ہو جاتے ہیں اور ان پر مددِ حسیہ کی بے خودی ظاہر ہوتی ہے، اور بعض کے تمام حواس باوجود اس کے کہ انہیں آگاہی کی یہ صفت اپنے کمال پر میسر ہوتی ہے، اپنا کام کرتے رہتے ہیں یہ حالت پہلی حالت سے اشرف اور قوی تر ہے۔

اگر کسی کو از باب دلالت کے مقاصد سے واقفیت ہو جائے، تو اسے یہ یقین حاصل ہوگا کہ اہل ولایت کو جو شہود و محسوسات مشاہدہ ہوتا ہے، وہ عبارت ہے حصولِ یادداشت کے دوام سے اور اس کی تعبیر آگاہی سے کی گئی ہے۔ اگر اس مقام پر ایسا ہو جائے کہ اس نسبت کے شعور کا بھی شعور نہ رہے اور سوائے ہمتی

حق کے کوئی اور بند نہ رہے اور ظاہری اشغال اس بندت کے وجود میں مانع نہ ہوں اور اس بندت کی موجودگی ظاہری اعمال میں مانع نہ ہو۔ شاہد مشہور کی تخصیص دل کی نظر سے جاتی رہے اور سالک بحر ہستی میں اس طرح گم ہو جائے کہ اس سے نہ فعل (کا تعلق) رہے، نہ وصف، نہ اسم اور نہ ذات کا۔ اس حالت کو برزگوئی فناء خناسے تعبیر کیا ہے۔

اگر حق سبحانہ و تعالیٰ (سالک کو) اس مقام سے ترقی دے دے اور اسے بقا بعد الفناء پر پہنچائے اور صرف اپنی عنایت سے اس کو ایسا نور بخشے کہ وہ اس نور سے یہ دیکھ سکے کہ شاہدہ سولائے اللہ جل ذکرہ کے کچھ اور نہیں، اور یہ اس شبہا ر اسی اللہ جل ذکرہ کے مظاہر اور حلیے ہیں۔ اور یہ کیفیت اس (سالک) کا ملکہ بن جائے۔ ایسے (سالک) کو بانگوں میں شمار کیا گیا ہے۔ وہ ناقصوں کی تکمیل کے لئے مقرر ہونے لے اور اس طریقہ کے مستعدین کی تربیت و صحبت کے لئے اسے اجازت دی جاتی ہے۔

اور اسی مقام پر اگر دل کو پختگی حاصل ہو جائے، تو اس کی حالت ایسی خوشی و مسرت کی ہوتی ہے کہ اس کے مقابلے میں دو جہاں رائی کے دانے کے برابر غنیمت نہیں رکھنے۔ اور اگر دل کی نظر ایسی کیفیت پر پہنچے کہ ابھی اس میں کوئی چیسرہ نہ گئی ہے اور اس کیفیت پر سالک نہیں پہنچ پاتا ہے تو اس کی حالت سر تا سر شوق و فتن و اضطراب کی ہوگی۔ اہنبار اور غیر ایندیا، میں سے کوئی بھی کامل ایسا نہیں ہوگا، جس سے اضطراب و اشتیاق کبھی بھی زائل ہوا ہو۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے دوستوں کو یوم قیامت تک اسی خوشی و فتن و اضطراب اور اشتیاق میں رکھتا ہے۔ اس لئے کہ جس لحظہ وہ ایک تجلی سے مشرف ہوتے ہیں، اس تجلی سے ان کو دوسری تجلی کے لئے استعداد حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ سلسلہ غیر منتهی ہے۔ چنانچہ تجلیات کا آب مصفا جتنا زیادہ ہوگا، اتنی ہی پیاس زیادہ ہوگی۔ و اب حیات حقیقی کا فیضان منقطع ہوگا اور نہ محبان جمال کی پیاس کو نوال ہوگا۔

شریت الحب کسا بعد کاس

فما لغد الشراب ولا رویت

(ترجمہ) میں نے محبت کے جام کے بعد جام پئے، پس نہ تو شراب ختم ہوئی، اور نہ میں سیراب ہوا۔

رابطہ

اس سلسلہ طریقت کے سلوک و مصلو کا تیسرا طریقہ رابطہ ہے۔ رابطہ ایک ایسے پیر سے کہ وہ مقامِ مشاہدہ پر پہنچا ہوا ہو اور اس کے لئے تجلیاتِ ذات متحقق ہو گئی ہوں اور اس کا دیدار بمصدقِ علم الذین افراڈ کو اللہ (جب ان کو لوگ دیکھیں، تو اللہ کا ذکر کریں) ذکر کا فائدہ دے اور اس کی صحبت بموجبِ ہم جلساء اللہ (وہ اللہ کے ہم نشین ہیں) اللہ کی صحبت جیسا نتیجہ پیدا کرے۔ اگر ایسے بزرگ کی صحبت میسر آئے اور اس کی تاثیر سالک اپنے اندر پائے تو جس قدر بھی اس سے ہو سکے، اسے نگاہ میں رکھے۔ اگر وہ موجود و حاضر ہو، تو اس کے دوا بروؤں کے درمیان نظر کاڑھے اور اس سے ایسا رابطہ رکھے کہ اسی بزرگ کے وجود کے سوا کوئی اور چیز نہ رہے وہ خود اپنے وجود سے علیحدہ ہو کر اس کے وجود سے منصف ہو جائے۔ اگر اس کیفیت میں کوئی فتور واقع ہو، تو پھر اس کی صحبت کی طرف رجوع کرے تاکہ اس کی برکت سے وہ کیفیت پیدا ہو۔ اس طرح وہ اس وقت تک بار بار کرے کہ یہ مذکورہ کیفیت اس کا ملکہ بن جائے۔

اگر وہ بزرگ موجود و حاضر نہیں، غائب ہے، تو اس کی صورت کو تمام ظاہری و باطنی قوی کے ساتھ خیال میں لائے اور قلبِ منصوری کی طرف متوجہ ہو ورنہ خیال جو تشویش و پریشانی دے، اس کی اس وقت تک نفی کرے کہ بے خودی کی کیفیت رونما ہو جائے۔ اس سے کوئی طریقہ بھی (اس کیفیت تک پہنچنے کے لئے) نزدیک تر نہیں ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر مرید میں یہ قابلیت ہو کہ پیر اس کے اندر تصرف کرے، تو پیر پہلے ہی مرتبے میں مرید کو مشاہدہ کے مرتبے پر پہنچا دیتا ہے۔ بزرگوں نے فرمایا ہے۔ اصحابو مع اللہ فان لم تطيقوا فمع من يصحب مع الله (اللہ کی صحبت میں بیٹھو۔ پس اگر اس کی طاقت نہیں رکھتے۔ تو

۱۔ شاہ ولی اللہ القول الجمیل میں فرماتے ہیں

مشائخِ نقشبندیہ کے نزدیک پہنچنے کے تین طریقے ہیں۔ ایک ذکر، دوسرا مراقبہ اور تیسرا مرشد کے ساتھ کامل ربط۔ آخر الذکر کے لئے ضروری شرط یہ ہے کہ مرشد قوی التوجہ اور دائم یادداشت

پھر ان کی صحبت میں بیٹھو، جو اللہ کی صحبت میں بیٹھتے ہیں، یعنی ایسی ہمت رکھو کہ آگاہی سے جو ایک پر تو ہے تجلی ذاتی کا، مشرف ہو کر دو جہان کے تسلیق سے رہائی پاؤ اور اگر تم میں اس طرح کے کام کی طاقت نہیں تو کسی ایسے شخص کے بارے میں آگاہی حاصل کرو کہ وہ اس تجلی کے پر تو سے مشرف ہو چکا ہو۔ اس نے اپنے آپ سے رہائی حاصل کر لی ہو اور اس کی ہمت عالی نے اس کے دل کو غیب کے تعلق سے نجات دے دی ہو۔ قرآن مجید کی آیت "کو نوا مع الصادقین" میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور اگر کسی میں فطرت کا خلوص و صفا باقی ہو تو ایسے صاحب دولت کے اشارے سے کہ وہ شہر و ذاتی کے مقام پر پہنچا ہوا ہو۔ تھوڑے سے وقت میں بغیر ریاضت اور زیادہ محنت کے یہ دولت حاصل ہو جاتی ہے۔

آنکہ بہ بنسیر یزدید یک نظر شمس دین

لمعنه دند برده و سخره کند بر چله

(ترجمہ) جس کو تیریز میں شمس دین نے اپنی ایک نظر سے دیکھ لیا وہ دس

دن تک چلہ پہنچنے اور چلہ (چالیس دن تک چلہ پہنچنے) پر ہنستا ہے۔

۱۔ شاہ ولی اللہ ہمعات میں مراقبہ کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ لیکن اس ضمن میں فقیہ پر یہ ظاہر کی گئی ہے کہ ذکر و انکار اور مراقبہ وہ مجاہدہ کے معاملے میں حق سبحانہ کی رضا اس میں ہے کہ انکار میں سے وہ ذکر کیا جائے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

اور مراقبہ ایسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذات باری کی طرف مبذول ہو جائے مراقبہ کے سلسلے میں یہ نہیں ہونا چاہیے کہ سالک اس کی تہیہ مشقوں میں ہی پھنس کر رہ جائے۔ کیونکہ اگر وہ اس حالت میں مر جائے گا تو اسے آخرت میں حسرت اور رنج ہوگا۔ مثلاً اگر سالک مراقبہ کی تہیہ مشق میں مشق کر رہا ہو۔ یعنی وہ مسلسل آواز سننے میں مصروف ہو یا غلہ کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جانے کی مشق کر رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگائیے کہ آخرت میں اسے کتنی محرومی ہوگی۔

(مترجم)

سلسلہ خواجگان کے حلقہ کے سرار خواجہ عبدالخالق بخاری کے بیان میں

بے شک یہ ان کے اصطلاحی الفاظ ہیں کہ ان بزرگ کے طریقہ کا جاننا ان پر موقوفیت اور ان اصطلاحی الفاظ کے ساتھ میں نے اس فصل میں کچھ اور فوائد کا جن کے بغیر اس طریقہ کے سالکوں کو چارہ نہیں، اضافہ کر دیا ہے، نیز حضرت خواجہ کا آداب طریقت کے بارے میں ایک وصیت نامہ ہے، جو آپ نے اپنے فرزند معنوی خواجہ اولیاء، کبیر قدس سرہ کے لئے قلم بند فرمایا ہے اور مشتمل ہے بڑے بڑے فوائد اور حیل و نقد منفعات پر اور وہ تمام سالکوں اور مریدوں کے لئے ضروری و لازمی ہے۔

جملہ وصیتوں میں سے یہ چند جامع فقہ کے لئے جاتے ہیں

اے سرزندہ! میں تمہیں علم و ادب کی وصیت کرتا ہوں اور یہ کہ تمام حالات میں تم اپنے اوپر تقویٰ لازم کرو، آثار سلف پر چلو، جماعت کی سنت کو بالکل التزام اختیار کرو، فقہ و حدیث پڑھو، ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو اس شرط کے ساتھ کہ نہ امام بنو نہ موزن۔ ہرگز شہرت کی خواہش نہ کرو کہ شہرت ایک آفت ہے۔ کسی منصب سے متعین نہ ہو۔ ہمیشہ گم نام رہو۔ قبائل میں اپنا نام نہ لکھو مکہ، فضا میں نہ جاؤ اور نہ کسی کے صاف بنو۔ لوگوں کی وصیتوں میں نہ پڑو۔ بادشاہوں اور بادشاہوں کی اولاد سے اٹھنا بیٹھنا نہ رکھو۔ خانقاہ نہ بناؤ اور نہ خانقاہ میں بیٹھو۔ بہت سماع نہ سنانو کہ سماع نفی پیدا کرتا اور دل کو مردہ کر دیتا ہے۔ سماع کی مخالفت نہ کرو کیونکہ سماع کے بہت سے لوگ حافی ہیں۔ کم بولو۔ کم کھاؤ اور کم سوؤ۔ خلقت سے اس طرح بچو جیسے لوگ شیر سے بچتے ہیں۔ خلوت اختیار کرو اور مردوں اور عورتوں، بدعتیوں، تو نگروں اور عامیوں کی صحبت میں نہ بیٹھو۔ حلال کھاؤ اور شبہ والی چیزوں سے پرہیز کرو۔ جب تک تم سے ہوسکے، نکاح نہ کرو کہ اس سے دنیا کے طالب ہو جاؤ گے اور دنیا کی طلب میں دین برباد کر لو گے۔ زیادہ نہ منیو، ہر ایک کو محبت و شفقت کی نظر سے دیکھو، اور کسی کو بھنی حقیقت نہ سمجھو۔ اپنے ظاہر کی آراش نہ کرو کیونکہ ظاہر کی آراش باطن کی خرابی ہوتی ہے خلقت سے جھگڑا نہ کرو۔ کسی سے کوئی چیسر نہ چاہو اور نہ کسی سے کوئی خدمت طلب کرو۔ مناسک کی مال و تن و جان سے خدمت کرو اور ان کے افعال کا انکار نہ کرو کیونکہ ان کا انکار کرنے والا ہرگز فلاح نہیں پاتا دنیا اور اہل دنیا سے غبرور نہ کرو۔ چاہیے کہ تمہارا دل ہمیشہ اندوگیں تمہارا بدن پیار، تمہاری چشم گریاں تمہارا اعلیٰ

پر غلوں، تمہاری دعا پر حضورؐ، تمہارا لباس پرانا، تمہارا رفیق دردیش، تمہارا سرمایہ فقر، تمہارا گھر مسجد اور تمہارا مونس حق و سجانہ تعالیٰ ہے۔

حضرت خواجہ کے کلمات قدسی

حضرت خواجہ کے کلمات قدسی میں سے یہ آٹھ کلمات ہیں کہ ان پر خواجگانِ قدس اللہ اسرارہم صم کی طریقہ کی بنیاد ہے وہ کلمات یہ ہیں :- ہوش دردم - نظر بر قدم - سفر و وطن - خلوت و انجمن - یاد کرد - بازگشت - نگاہ داشت - یادداشت۔

ان کے علاوہ جو کلمات ہیں، وہ سب نصیحتیں ہیں۔ اور پوچھنا کہ اس طریقہ عالیہ کی جملہ مصطلحات میں تین کلمات اور ہیں۔ اور وہ ہیں - وقوف زمانی، وقوف عددی اور وقوف قلبی، یہ سب گیارہ کلمات ہوئے۔

مولانا سید الدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ہوش دردم یہ ہے کہ ایک سانس کے بعد جو دوسرا سانس لیا جائے، وہ غفلت سے نہ ہو حضوری سے ہو اور ہر سانس جو سانس لے وہ حق سبحانہ و تعالیٰ سے خالی اور اس سے غفلت میں نہ ہو۔ حضرت خواجہ عبید اللہ اسرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ اس طریقہ میں سانس کی رعایت اور اس کی حفاظت بڑی اہمیت رکھتی ہے یعنی چاہیے کہ تمام سانس حضوری اور آگاہی میں لئے جائیں اور اگر کوئی سانس کی حفاظت نہیں کرتا تو کہتے ہیں کہ فلاں گم کر رہا ہے یعنی اس نے طریق و روش گم کر دی ہے حضرت خواجہ بہاء الدین قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اس راہ میں کام کی بنیاد سانس پر ہونی چاہیئے۔ اور سانس کو اس طرح نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ وہ باہر نکلنے اور اندر جانے میں متاع ہو اور دو سالوں کے درمیان کے وقفے کی حفاظت میں کوشش کی جائے کہ سانس غفلت سے نہ اٹے جائے۔

اے ماندہ زبیر علم بر ساحل عین در بحر فراغت و بر ساحل شین

بردار مصفا نظر ز موج کو بین در آگاہ بر بحر باش بین النفسین

(ترجمہ) اے بحر علم چھوڑ کر ساحل پر ٹھہر، ہوئے۔ بحر میں فراغت ہے اور ساحل پر غمناکی ہے دو دنوں چھال کی موج سے اپنی صاف نظراٹھالے اور دو سالوں کے درمیان جو بحر ہے اس سے

حضرت خواجہ مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی قدس سرہ السامی شرح رباعیات کے اداس میں
 کہتے ہیں کہ شیخ ابوالخیر نجم الدین کبری قدس اللہ روحہ نے رسالہ فوائد الجمل میں فرمایا ہے کہ وہ
 ذکر جو حیوانات کے نفوس پر جاری ہے، یہ ان کے ضروری سانس ہیں اس لئے کہ سانس کے باہر
 آنے اور اندر جانے میں وہ حروف جو حق سبحانہ و تعالیٰ کی غیبی ہویت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے
 گئے ہیں خواہ چاہیں یا نہ چاہیں، وہ وہی حرف ہیں جو اللہ کے اسم مبارک میں ہیں۔ اور الف و لام تعریف
 کا ہے اور لام پر تشدید اس تعریف کے مبالغہ کے لئے ہے۔ پس چاہیے کہ ہوش مند طالب حق
 سبحانہ و تعالیٰ سے بہت آگاہی میں ایسے درجے پر ہو کہ اس حرف شریف کے تلفظ کے وقت حق
 سبحانہ و تعالیٰ کی ہویت ذات اس کو ملحوظ رہے اور سانس کو باہر نکالتے اور اندر کھینچتے وہ اس بات
 سے واقف رہے کہ حضوری مع اللہ کی بہت میں کوئی فتور واقع نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر
 پہنچے کہ کسی نگاہ و اثر کے بغیر اس کی یہ بہت ہمیشہ اس کے دل میں موجود رہے اور اگر وہ اس
 بہت کو دور کرنا چاہے بھی تو ممکن نہ ہوگی نہ کر سکے۔

دُبَاعِی

باغیب ہویت آمد لے حرف شناس انھاس ترا بود براں حرف اساس
 باش، آگاہ ازال حرف و امید و ہراس حرفے گفتم شکر ف اگر دوا سپاس
 (ترجمہ) اے حرف شناس ہویت غیب میں ہے۔ غیرے سانس اس حرف کی اساس ہیں امید و
 ہراس میں اس حرف سے آگاہ رہو۔ میں نے ایک نادر حرف کہا ہے اگر تم اس کا خیال رکھو۔
 یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ عارف ربانی حضرت عبدالرحمن جامی نے اس رباعی میں غیبی ہویت
 جو فرمایا ہے وہ اپنی تحقیق کی اصطلاح میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات سے عبارت ہے باعتبار لائقین

۱۔ غیب ہویت باغیب مطلق۔ ذات حق کا وہ مرتبہ جو لائقین ہے۔ متعجب
 ۲۔ ہویت۔ وہ مطلق حقیقت جو غیب مطلق میں حقائق پر اس طرح مشتمل ہو، جیسے
 بیج درخت پر مشتمل ہوتا ہے۔ (مترجم)

یعنی بشرط اطلاق حقیقی کے کہ وہ کسی اطلاق سے بھی مفید نہیں۔ تیسری یہ ممکن نہیں کہ اس مرتبے میں کوئی علم اور ادراک اس سے متعلق ہو اور اس حیثیت سے وہ مجہول مطلق ہے۔

نظر بر قدم نظر بر قدم یہ ہے کہ شہر و صحرا اور ہر جگہ جاتے آتے سالک کی نظر اپنے پاؤں کی پشت پر ہوتا کہ اس کی نظر پر لگندہ دپریشاں نہ ہو۔

اور جہاں اسے نہیں پڑنا نہ پڑے۔ اور شاید نظر بر قدم اشارہ ہو سالک کا تیز رفتاری سے ہستی کی مافیض قطع کرنے اور خود پرستی کی گھائیاں طے کرنے کی طرف۔ یعنی ہر وہ جگہ جہاں اس کی نظر کی انتہا ہوتی ہو، وہ فوراً قدم دہاں رکھ دے۔ اور وہ جو ابو محمد روم قدس سرہ نے فرمایا ہے۔

ادب المسافرائٹ لا یجاد زہمتہ، تدرمہ (مسافر کا ادب یہ ہے کہ اس کی ہمت اس کے قدم سے تجاوز نہ کرے) اس کا اشارہ اسی معنی کی طرف ہے۔ حضرت عارف سبحانی عبد الرحمن جامی قدس سرہ السامی نے کتاب تحفۃ الاسرار میں حضرت خواجہ بہاء الدین قدس سرہ کی منقبت میں اس مضمون کو یوں نظم فرمایا ہے۔

ایات

کم زدہ بے ہمدی و ہوش دم درنگزشتہ نظرش از قدم
بلکہ خود کردہ بسرعت سفر بازماندہ قدمش از نظر

بے ہمدی اور ہوش دم سے وہ گم کیا ہوا ہے۔ اس کی نظر قدم سے نہیں گزری۔ اس نے اپنے آپ سے سرعت سفر کیا ہے۔ پھر اس کے قدم نظر پر نہیں رہتے۔

سفر در وطن سفر در وطن یہ ہے کہ سالک۔ طبیعت بشری سے سفر کرے یعنی

ملکی میں اور صفات ملکی سے صفات روحانی میں منتقل ہو۔ حضرت مولانا سعد الدین کاشغری

قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خبیث شخص جس جگہ منتقل ہوگا اس سے جاافت و دور نہیں ہوگی

جب تک کہ وہ خود صفات خبیثہ سے الگ نہ ہو۔ تمہیں جاننا چاہیے کہ متنازع طریقت قدس رحم

کے سفر و اقامت اختیار کرنے کے احوال مختلف ہیں، ان میں سے بعض ابتدا میں سفر کرتے ہیں۔

اور آخر میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور بعض ابتدا میں اقامت اختیار کرتے ہیں، اور آخر میں سفر کرتے ہیں اور بعض ابتدا و آخر دونوں میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور سفر نہیں کرتے اور بعض ابتدا و آخر دونوں میں سفر کرتے ہیں اور اقامت اختیار نہیں کرتے ہیں، ان چار فرقوں میں سے ہر گروہ کی سفرو اقامت میں مبادی نیت اور عیسع عرض ہر نسبت سے ہیں کہ عوارف کے تزیجے میں بیان کیا گیا ہے۔

باقی خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اودا احم کا سفر و اقامت میں طریقہ یہ ہے کہ ابتدا سے حال میں اس مذکر سفر کرتے ہیں کہ کسی بزرگ کے پاس پہنچ جائیں پھر اس کی خدمت میں اقامت گزریں ہو جائیں اور اگر اس گروہ کے بزرگوں میں سے کسی ایک کو خود اپنے دیار میں پالیں، تو وہ سفر ترک کر کے اس کے پاس بسرعت پہنچ جاتے ہیں اور ملکہ آگاہی کی تفصیل میں سعی جمیل کرتے ہیں۔ اس صفت ملکہ کے حصول کے بعد سفر و اقامت دونوں برابر ہیں۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احمد قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ مبتدی کو سفر میں پریشانی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ جب طالب کسی بزرگ کی صحبت میں پہنچ جائے، اسے چلیے کہ وہیں مقیم ہو کر اس کی خدمت میں رہے، وصف تمکین حاصل کرے اور خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اودا احم کے ملکہ نسبت کی تحصیل کرے۔ اس کے بعد جہاں بھی وہ ہو، کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

رباعی

یارب چرخش ست بے دہاں خندیدن بے واسطہ چشم جہاں را دیدن
بنشین و سفر کن کہ بغایت خوب است بے منت پاگرد و جہاں گم دیدن
(ترجمہ) یارب بے منہ کے ہنسا اور بے واسطہ چشم جہاں کو دیکھنا کتنا اچھا ہے۔
بیٹھ رہو اور سفر کرو کہ بغیر جہاں کے گم و گھومنا بہت خوب ہے

حضرت عارف سبحانی عبد الرحمن حامی قدس سرہ نے اشاعت اللغات میں اس بیت

آئینہ صورت از سفر و دراست

کان پذیرائے صورت از نور است

کی شرح کرتے ہوئے یوں فرمایا ہے کہ آئینہ صورت کی جانب نہ سفر کرتا ہے اور نہ جنبہ اس لئے کہ اس کا صورت متحول کرنا خود اپنے چہرے کی نورانیت اور صفائی کی وجہ سے ہے جو

چیز بھی اس کے سامنے آتی ہے اور اپنا منہ دکھاتی ہے اس کی صورت اس کے اندر منعکس ہو جاتی ہے بغیر صورت کی طرف اس کے حرکت کے۔ اسی طرح جب دل کا آئینہ معنوی کون و مکان کی صورتوں کے حضور روانہ سے میرا ہوتا ہے اور نور و صفا اس کو گرفت میں لے لیتا ہے اور خواہشات طبعی کے اندھیرے اس سے زائل ہو جاتے ہیں تو پھر تجلیات ذات اور صفات الہی کو قبول کرنے کیلئے اسے میر و سلوک کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ میر و سلوک عبارت ہے دل کے چمکے کو صاف اور صیقل کرنے سے اور جب وہ صاف اور صیقل ہو گیا تو اس کو میر و سلوک کی حاجت نہ رہی۔

حضرت خواجہ بہار الدین قدس اللہ سرہ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپ **خلوت در انجمن** کے طریقے کی بنیاد کس چیز پر ہے۔ فرمایا خلوت در انجمن ظاہر میں خلوت کے ساتھ اور باطن میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ کہ حدیث میں ہے۔ **الصوفی**

هو الکامن والباطن (صوفی وہ ہے جو پردہ خفا میں ہو)

از دون شو آشنا و از بیرون بیگانه و ش

ایں چنین زیبا روش کم مے بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور باہر سے بیگانه رہ۔ ایسی اچھی روش دنیا میں کم ہی ہوتی ہے۔

اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے۔ **سجالاً لا تلمیھم تجارت ولا بیع عن ذکر اللہ** (ایسے لوگ جن کو خدا کے ذکر سے نہ سوداگری غافل کرتی ہے اور نہ خرید و فروخت) اسی مقام کی طرف اشارہ ہے کہا گیا ہے کہ اس طریقہ میں نسبت باطنی ایسی ہے کہ دل کی جمیعت از دو حامدین اور تفسر تہ کی صورت میں خلوت سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارا طریقہ بھی مستحب ہے۔ اور یہ کہ خلوت میں شہرت رہے اور شہرت میں آفت ہے۔ خیریت و جمیعت (دل) صحبت میں ہے۔ بشرطیکہ ایک دوسرے سے نفی ہو۔

خواجہ ابو نعیم اسی سرور نے فرمایا ہے خلوت در انجمن یہ ہے کہ ذکر میں اشتغال و انشغاف اس درجہ کو پہنچ جائے کہ اگر (سالک) بائز جائے تو وہ حقیقت دل پر ذکر کے غلبے کی وجہ سے الہی بازاریں سے کسی کی بھی آواز اور بات نہ سنے۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ پانچ چھ روز تک کوشش اور اہتمام سے ذکر کے اشتغال سے (سائل) اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے کہ تمام آوازیں اور لوگوں کی حرکات میں ذکر معلوم ہوتی ہیں اور جو بات کرتا ہے، وہ اسے ذکر سنائی دیتی ہے قاضی محمد قدس سرہ کی جمع میں منقول ہے۔ کہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرار نے فرمایا ہے کہ ابتدائے سلوک میں مجہد پر ذکر اس طرح مستولی ہو گیا کہ اگر ہوا چلتی یا درخت کا پتہ ہلتا یا میسر کا ن میں لوگوں کی گفتگو کی آواز آتی، میں ان سب کو ذکر سمجھتا۔ جو کوئی ابتدائے حال میں ایسا ہو، آخر میں وہ کمالات ذات کی غایت کو نہیں پہنچتا۔

یہ عبارت ہے زبان اور دل کے ذکر سے۔ حضرت مولانا سعد الدین کاشغری قدس سرہ **یا ذکر** لے فرمایا ہے۔ ذکر کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے۔ پہلے شیخ دل میں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ مرید اپنے دل کو حاضر کرے اور شیخ کے دل کے سامنے رکھے۔ ہر گز بند کرے۔ منہ مضبوطی بند کرے۔ زبان کو تالو سے لگائے۔ دانت دانتوں پر رکھے اور سانس کو لے کر پوری قوت اور تعظیم سے ذکر شروع کرے۔ شیخ کی موافقت کرتے ہوئے دل سے ذکر کرے، زبان سے نہیں۔ سانس کو روکنے میں صبر سے کام لے ایک سانس میں تین بار (لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ) کہے۔ اس طرح کہ ذکر کی ملاوت کا اثر دل تک پہنچے۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں لکھا ہے کہ ذکر سے مقصود یہ ہے کہ دل محبت و تعظیم کے ساتھ حق سبحانہ و تعالیٰ سے ہمیشہ آگاہ رہے۔ اگر ارباب جمعیت (دل) کی صحبت میں یہ آگاہی حاصل ہو، تو ذکر کا مقصود خلاصہ حاصل ہو گیا۔ اور اگر اس صحبت سے آگاہی حاصل نہ ہو تو پھر اس طریقہ سے ذکر کرے جیسا کہ سابق فصل میں بیان کیا گیا ہے یہ عبارت ہے ذکر پر نظر رکھتے سے یعنی ہر بار جب بھی (سائل) زبان و دل **یا ذکر** کلمہ ظہیر ہے، اسے چاہیے کہ اس کے پیچھے اسی زبان سے کہے۔ خداوند مقصود

من توئی و رضائے تو اے خداوند! میرا مقصود تو ہے اور تیری رضا) یہ کلمہ یادگشت اس لئے ہے کہ یہ ہر اچھے اور برے خیال کی جو آجاتا ہے، نفی کرتا ہے۔ اس طرح ذکر فائز ہو جاتا ہے اور اس کے دماغ سے ماسوا کے خیالات نکل جاتے ہیں اگر ابتدائے ذکر میں مبتدی کلمہ یادگشت

کو صدق دل سے اپنے اندر نہ پائے، تو اسے چاہیے کہ وہ اسے ترک نہ کرے اس لئے کہ آہستہ آہستہ وہ صدق کے آثار کو ظہور پذیر پائے گا۔

یہ عبارت ہے خیالات پر نظر رکھنے سے چنانچہ سالک ایک سانس میں چند بار نگاہ داشت کلہ طیبہ کہے تو اس دوران میں کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔ حضرت مولانا سعد الدین قدس سرہ نے اس کلمہ کے بارے میں فرمایا ہے۔ چاہیے کہ ایک ساعت، دو ساعت اور دو ساعت سے بھی زیادہ جس قدر بھی ہر کے اپنے خیال پر اس طرح نگاہ رکھے کہ کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔

مولانا قاسم علیہ الرحمت سے جو حضرت خواجہ عبید اللہ احرار کے بڑے اصحاب اور محضومین میں سے ہیں، منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ نگاہ داشت کے متعلق ملکہ اس درجے تک پہنچے کہ طلوع ہنر کے وقت سے اچھی خامی چاشت تک دل پر اس طرح خیالات غیر کے بارے میں نگاہ رکھی جیسے کہ اس عرصے میں توت متنبہ اپنا کام کرنا چھوڑ دے۔ مخفی نہ رہے کہ قوت تخیل کا نام تر اپنا کام چھوڑ دینا خواہ یہ نصف ساعت کے لئے ہو، اہل تحقیق کے نزدیک حد درجہ عظیم بات اور نادار شیائیں ہیں سے بعض کامل نرا دلیا کی کبھی کبھی اس معنی تک رسائی ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ نے فتوحات مکیہ میں جہاں کہ بخود قلب کا بیان کیا گیا ہے، خواجہ محمد علی حکیم ترمذی قدس سرہ سے سوالوں اور جوابوں کے ضمن میں اس کی تحقیق کی ہے۔

اس سے جو مقصود ہے وہ عبارت ہے بر سبیل ذوق حق سبحانہ و تعالیٰ کی دوام عطا ہوا سے بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ حضورِ یے غیبت ہے۔ اہل تحقیق کے نزدیک مشاہدہ حضور یا داشت کا ایک کنایہ ہے۔ اور مشاہدہ یہ ہے کہ حُب ذاتی کے توسط سے دل پر شہود حق کا غلبہ ہو۔

حضرت خواجہ احرار نے ان چار کلمات کی شرح میں جواب پر گزر چکے ہیں، یہ فرمایا ہے۔ یاد کرد عبارت ہے ذکر میں تکلف کرنے سے۔ بازگشت عبارت ہے حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف اس طرح

یاد داشت "توبہ واجب الوجود کی حقیقت کی طرف خالص توجہ کر کے سے عبارت ہے ایسی توجہ جو الفاظ اور تخیلات سے مجرود ہو۔ (القول الجلیل اور ترجمہ)

رجعت کرنے سے کہ ہر بار کہ (سالک) کلمہ لپیٹے کہے۔ اس کے پیچھے وہ دل میں یہ خیال کرے کہ خداوند
مقصود من کوئی (اے خداوند اتوی میرا مقصود ہے) اور نگاہ داشت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف
اس رجوع کی محاذات سے اور یادداشت عبارت ہے نگاہ داشت میں رسوم حاصل کرنے سے۔

حضرت بہار الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی، کہ وہ راہ کا
سارگزار ہے، یہ ہے کہ بندہ اپنے احوال سے ہر زمانے میں خواہ اس کی حالت

وصفت کیسی بھی ہو۔ موجب شکر ہو یا موجب عذر واقف رہے اور حضرت مولانا یعقوب چمرخی
قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ بطل کی حالت موجب شکر ہے۔ ان کا ارشاد ہے ان دونوں حالتوں کی رعایت
وقوف زمانی ہے۔ یہ بھی حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی میں سالک کے کام کی بنیاد
ساعت پر رکھی گئی ہے تاکہ وہ معلوم کرے کہ سانس بہت وہ حضور میں گزر رہا ہے یا غفلت میں ساگر
وہ اس کی بنیاد سانس پر نہ رکھتے تو ان دونوں حالتوں وصفوں کو معلوم نہ کیا جاسکتا۔ وقوف زمانی
عبارت ہے محاسبہ سے حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ محاسبہ یہ ہے کہ ہر ساعت جو ہم پر گزری
ہے ہم محاسبہ کریں کہ غفلت کیا ہے اور حضور کیا ہے؟ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب گھاٹا ہے تو ہم
باز گشت کرتے ہیں اور نئے سرے سے عمل کرتے ہیں۔

۱۷۔ نگاہ داشت عبارت ہے دل سے ادھر ادھر کے خیالات کو مٹانے اور دوسو سوں کو در کرنے
سے۔ اور اس کے لئے سالک کو چاہیے کہ وہ ہمیشہ چوکنا رہے اور دل میں کوئی ایک خیال بھی نہ آئے
وہ۔۔۔ نگاہ داشت سے سالک کے اندر ذہن کو ہر طرح کے خیالات اور دوسو سوں سے
خالی رکھنے کا کلمہ حاصل ہو جاتا ہے۔ (القول الجلیل۔ اردو ترجمہ)

۱۸۔ ”ہوش و دہوش“ کے معنی یہ ہیں کہ اپنے ہر ہر سانس پر طالب اپنے دل کو بیدار رکھے اور ہر
ہر لحظہ اپنے نفس پر اس کی نگاہ رہے کہ آیا وہ غافل ہے یا ذکر میں مشغول۔ اس سے طالب بتدریج
ترقی کرتے ہوئے دوام حضور کی منزل پر پہنچتا ہے۔ یہ شغل راہ سلوک کے مبدی کا ہے۔ جو
طالب سلوک میں اس سے آگے اور دوسو سوں پر پہنچنے کے لئے چاہیے کہ تھوڑی تھوڑی دیر کے
بہر اپنے نفس کی تڑپ لگائے اور دیکھے کہ یہ گھڑی جو اس پر گزری ہے، (باقی حاشیہ ص ۶۹۴ پر)

یہ عبارت ہے ذکر میں تعداد (گنتی) کا خیال رکھنے سے۔ حضرت خواجہ

بزرگ بہاء الدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ نے فرمایا ہے کہ ذکر قلبی میں تعداد

کا خیال منتشر خیالات کو دور کرنے کے لئے رکھا جاتا ہے اور یہ جو خواجگان قدس اللہ تعالیٰ ارواحہم کے کلام میں آیا ہے کہ فلاں نے فلاں کو دوقوت عددی کرنے کا حکم دیا، تو اس سے مقصود قلبی ذکر کرنا ہے اس کی تعداد کو ملحوظ رکھتے ہوئے، نہ کہ محض تعداد کو ملحوظ رکھنا قلبی ذکر میں (یعنی اصل مقصود ذکر قلبی ہے اور اس کی تعداد کی حیثیت ثانوی ہے) ذکر کو چاہیئے کہ وہ ایک سالن میں تین بار یا پانچ بار یا سات بار یا اکیس بار ذکر کرے اور اس میں طاق عدد کو لازم قرار دے۔

حضرت خواجہ علاء الدین عطار قدس اللہ تعالیٰ روحہ نے فرمایا ہے کہ بہت بار کہنا مشرط نہیں۔ چاہیئے کہ جس قدر بھی کہے، دوقوت اور حضور سے کہے تاکہ اس کا فائدہ ہو۔ اور جب قلبی ذکر میں (ایک سالن میں) اکیس بار سے تعداد بڑھ جائے اور اثر ظاہر نہ ہو تو یہ اس عمل کے بے نتیجہ ہونے کی دلیل ہے اس ذکر کا اثر یہ ہے کہ نفی (یعنی لا الہ) کہتے وقت بشریت کا دھود منفی ہو جائے اور اثبات (یعنی الا اللہ) کہتے وقت جذبات الوہیت کے تصرف کے آثار میں سے کوئی اثر سامنے آجائے۔

اور یہ جو حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ دوقوت عددی علم لدنی کا اول مرتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اہل ہدایت کی نسبت سے علم لدنی کا یہ پہلا مرتبہ ہو۔ اور اس میں جذبات الوہیت کے تصرف کے یہ آثار رو برو آتے ہوں۔ چنانچہ حضرت خواجہ علاء الدین نے فرمایا ہے کہ وہ ایک کیفیت اور حالت ہے جو مرتبہ قرب سے وصل رکھتی ہے اور اس مرتبہ میں علم لدنی منکشف ہو جاتا ہے۔ اہل ہدایت کی دوقوت عددی کی کہ وہ علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے، نسبت وہ ہوگی کہ ذکر کون و مکان

(بقیہ حاشیہ) اس میں اس پر غفلت کا اثر تھا یا نہیں چنانچہ اگر وہ محسوس کرے کہ اس پر غفلت کا اثر تھا تو یہ استغفار کرے اور عزم کرے کہ آئندہ ایسا نہیں ہوگا۔ اس سے طالب ”دوام“ کے شغل پر پہنچ جاتا ہے۔ اور اسے ”دوام“ کا نام ”دوقوت زانی“ ہے۔

(القول الجلیل۔ اردو ترجمہ)

کے مراتب میں ایک واحد حقیقی کے جاری و ساری ہونے سے واقف ہو، جس طرح کہ وہ حساب کے اعداد کے مراتب میں ایک کے عدد کے جاری و ساری ہونے سے واقف ہے۔

اعداد کون و صورت کثرت نمائے است
فان لكل واحد يتجلى بكلّ شأن

ترجمہ۔ کون و مکان کے اعداد اور کثرت کی صورت ایک جلوہ گاہ ہے پس سب ایک ہی ہے۔ اور یہی ایک ہر شان میں جلوہ فرما ہے۔

محققین اکابر میں سے ایک نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

کثرت چونیک دنگری عین وحدت است مارا شکے نامند و ہیں گھر ترا شکے سرست
در بر عدد کہ جنگری اندرونے اعتبار گھر صورتش نہ بینی در ادہ اش یکیت

(ترجمہ) کثرت کو جو غور سے دیکھو، عین وحدت ہے۔ یہیں اس میں کوئی شک نہیں رہا۔ اگر تجھے کوئی شک ہے (تو ہو اگرے)۔ ہر عدد غور سے دیکھو اور اگر محض اس کی صورت تم نہ دیکھو، تو اس کا اصل مادہ ایک ہی ہے۔

اور شرح عبارات میں فرمایا گیا ہے۔

در مذہب اہل کثرت و ارباب خرد ساری است اعداد ہم انفراد عدد

زیرا کہ عدد گرچہ بردن ست زحد ہم صورت وہم مادہ اش ہست احد

(ترجمہ) اہل کثرت اور ارباب خرد کے مذہب میں اعداد تمام انفراد عدد ہیں جاری و ساری

ہے۔ عدد اگرچہ حد سے باہر ہو، اس کی صورت بھی اور اس کا مادہ بھی احد ہی ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وقوف ہے جو علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے۔ باقی الہد بہتر جانتا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ علم لدنی وہ علم ہے جو اہل تہرب کو تعلیم الہی اور تفہیم ربانی سے معلوم و مفہوم

ہوتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور لفظی شواہد سے چنانچہ کلام قدیم (سیران مجید) نے حضرت خضرؑ کے حق میں

فرمایا ہے۔ و علمناہ من لدنا علما (ہم نے اسے اپنے پاس سے علم سکھایا) علم یقینی اور علم

لدنی میں فرق یہ ہے کہ علم یقینی عبارت ہے ذات الہی اور صفات الہی کے ادھاک سے اور علم لدنی کتنا

ہے حق سبحانہ و تعالیٰ سے بطریق الہام اور ایک معنی اور فہم کلمات کا۔

وقوف قلبی

اس کو دو معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ ذکر کا دل حق سبحانہ و تعالیٰ سے آگاہ ہو اور یہ از قبیل یادداشت ہے۔ حضرت خواجہ عبید اللہ احمرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں فرمایا ہے کہ وقوف قلبی عبارت ہے دل کی آگاہی اور اس کے حق سبحانہ و تعالیٰ کی جناب میں اس طرح حاضر ہونے سے کہ دل کو حق سبحانہ و تعالیٰ کے سوا کسی اور سے تعلق نہ رہے۔ اور اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ذکر دل سے واقف ہو۔ یعنی وہ ذکر کے دوران صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف متوجہ ہو، جسے مجازاً دل کہتے ہیں اور وہ بائیں طرف بائیں چھاتی کے قریب واقع ہے۔ اسے وہ ذکر میں مشغول و گویا کرے اور اس کو موقع نہ دے کہ وہ ذکر سے اور ذکر کے مفہوم سے غافل اور بے توجہ ہو۔

حضرت خواجہ بہار الدین قدس اللہ تعالیٰ سرور ذکر میں سانس کے روکنے اور ذکر کی تعداد کی رعایت کو لازمی شمار نہیں کرتے۔ البتہ وقوف قلبی کے ہر دو معنوں کو جن کا ذکر کیا گیا ہے، اہم قرار دیتے اور لازم شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر سے جو مقصود ہے، اس کا خلاصہ وقوف قلبی میں ہے۔

مانند مرغی باش ہاں بر بیضہ دل پاساں
کنہ بیضہ دل نماندستی و ذوق و قہقہہ

(ترجمہ) مرغ کی طرح بیضہ دل کی پاسبانی کرو۔ کہ بیضہ دل سے مستی و ذوق و قہقہہ پیدا ہوتا ہے۔

۱۔ وقوف قلبی یہ ہے کہ سالک کی توجہ دل کی طرف رہے، جو چھاتی کے نیچے بائیں طرف واقع ہے اور نقشبندی طریقہ میں دل کی طرف توجہ کرنے میں وہی حکمت ہے، جو قادری طریقہ میں دوران ذکر میں ضربوں پر نگاہ رکھنے میں ہے یعنی اس سے دوسروں سے توجہ ہٹ کر صرف اپنی طرف مرکوز ہو جاتی ہے اور آگے چل کر یہی ذریعہ بنتی ہے تو جہ الی الحق کا۔

(انقول الجلیل۔ اردو ترجمہ)

فصل چہارم توجہ

توجہ وغیرہ کے بیان میں اس حال مرتبت گروہ کے ہاں توجہ ادران کی باطنی نسبت کی تربیت و پرورش کا طریقہ یوں ہے کہ جب دل کا فاضل کرنا چاہیں، پہلے اس شخص کی صورت، جس سے کہ یہ نسبت ملی ہو، اس وقت تک خیال میں رکھیں کہ اس شخص والی کیفیت و حرارت کا اثر پیدا ہو جائے اس کے بعد اس خیال کی نفی نہ کریں، بلکہ اسے نگاہ میں رکھیں اور آنکھ، کان اور تمام قویٰ سے اس خیال کے ساتھ دل کی طرف متوجہ ہوں جو کہ عبارت ہے حقیقت جامع انسانی سے، اور یہ جو کائنات علوی و سفلی کا مجموعہ ہے، وہ اسی کی تفصیل ہے۔ اگرچہ وہ (حقیقت جامع انسانی) اجسام میں حلول نہیں کرتی لیکن چونکہ اس کے اور صوری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کے درمیان ایک نسبت پائی جاتی ہے۔ اس لئے صوری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف توجہ ہونی چاہیے۔ اور آنکھ، فک، خیال اور تمام قویٰ کو اس پر متوجہ کرنا چاہیے۔

ہیں اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ اس حالت میں غیبت و بے خودی کی کیفیت کے ظہور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو ایک راہ فرض کرنی چاہیے اور جو خیال کہ اس میں حاصل ہو حقیقت قلب کی طرف توجہ کے ذریعہ اس کی نفی کی جائے۔ اگر اس خیال کی نفی نہ ہو سکے تو اس شخص کی صورت سے (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) اتنا اس کیے تاکہ پھر وہ نسبت پیدا ہو۔ اس وقت خود اس خیال کی نفی ہو جائے گی۔ ضروری ہے کہ وہ توجہ کی حالت میں اس شخص کی صورت کی (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) نفی نہ کرے۔ اگر اس طرح دوسووں اور خیالات کی نفی نہ ہو تو اسم "یا فقال" کا اس کے معنی کے اعتبار سے چند بار دل میں شغل کرے۔ اور اگر اس سے بھی یہ دوسوے دور نہ ہوں تو بڑے غور و تامل سے چند بار کلمہ لا الہ الا اللہ کا اس طرح کہ "لا موجود الا اللہ" تکرار کرے۔ اور وہ تشویش پیدا کرنے والا دوسوہ خواہ وہ کسی نوع کا ہو جب وہ موجودات ذہنی میں سے ایک موجود شے ہے، تو وہ اسے حقیقت میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے

ساتھ قائم دیکھے، بلکہ وہ اسے عین حق سمجھے۔ اس لئے کہ باطل بھی حق کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ جیسا کہ شیخ ابو زید قدس سرہ فرماتے ہیں۔

لا تنکر الباطل فی طورہ فانہ بعض ظہوراتہ

واعط منک بمقدارہ حق تو فی حق اثباتہ

(ترجمہ) باطل کے حال کا انکار نہ کر کیونکہ وہ بھی اس (حق) کے ظہورات میں سے ہے تو اسے (باطل کو) اس کی مقدار کا حق دے تاکہ تو اس (ذات) کے اثبات کا حق پورا کرے۔ اور شیخ موید الدین الجندی نے اس کے تتمہ میں کہا ہے۔

فالحق قد یظہر فی صورتہ ینک الجاہل فی ذاتہ

(ترجمہ) پس حق بعض وقت ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ جاہل اس (حق) کی ذات کا انکار کرتا ہے۔

کوئی شک نہیں کہ یہ عمل کرنے سے ایک ذوق پیدا ہو۔ بزرگوں کی بندت تقویت پکڑے سالک اس وقت اس فکر کی بھی نفی کرے اور بے خودی کی حقیقت کی طرف متوجہ ہو اور اس کی تحصیل میں لگ جائے۔ اگر اس کے ساتھ لا الہ الا اللہ دل میں کہے۔ اللہ کی مدد کو خوب کھینچے۔ اسے اندر لے جائے اور اس حد تک مشغول ہو کہ زیادہ تنگ نہ ہو۔ جب دیکھے کہ تنگ ہو رہا ہے تو مشغول کرنا چھوڑ دے اور یہ جانے کہ جب عینیت و بے خودی اور بزرگوں کی بندت ترقی پر ہو، حقائق اشیاء میں فکر کرتے ہوئے جزئیات کی طرف توجہ کرنا عین کفر ہے۔

با خودی کفر و بے خودی دین امت

بلکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء میں بھی فکر نہیں کرنا چاہیئے اس لئے کہ اس عالی مرتبت گروہ کا مقصود اس بندت کی طرف توجہ ہے کہ وہ داوی حیرت کی سرحد اور انوار ذات کی تجلی کا مقام ہے اور اس میں شک نہیں کہ اسماء و صفات کا ذکر اس سے مرتبے میں کم تر ہے۔

تو مباشر اصلاً کمال این ست و بس

رو در دگم شد وصال این ست و بس

(ترجمہ) تو ہرگز باقی نہ رہے کمال پر یہ ہے۔ جاؤ اس میں گم ہو جاؤ وصال بس یہ ہے۔

چاہیے کہ بازار گفتگو، اکل و شرب اور تمام حالات میں اس حقیقت جامعہ کو اپنا نصب العین بنائے اور اسے حاضر جانے اور جزوی صورتوں کی دھڑ سے اپنے حضرت جامعہ سے غافل نہ ہو، بلکہ تمام اشیاء کو اس کے ساتھ قائم جانے اور کوشش کرے کہ اس حضرت جامعہ کا تمام مستحق اور غیر مستحق موجودات میں مشاہدہ کرے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچے کہ وہ خود کو بھی سب دیکھے اور تمام اشیاء کو اپنا آئینہ جمال یا کمال جانے اور بات کرتے وقت اسے چاہیے کہ اس مشاہدہ سے غافل نہ ہو بلکہ اس کا چشم دل کا گوشہ اسی طرف رہے۔ اگرچہ ظاہر میں وہ دوسری چیزوں میں مشغول ہو۔ چنانچہ فرمایا ہے۔

ازدردن شو آشنا و از بدردن بیگانه دشمن

ایں جنیں زیبا و دشمن کم می بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور ظاہر سے بیگانه۔ اتنی اچھی روش جہاں میں کم ہوتی ہے اس قدر صحبت زیادہ ہوگی، یہ نسبت قوی تر ہوتی جائے گی اور جب سالک اس مرتبہ پر پہنچے کہ دل ادنیٰ کے درمیان تفرقہ نہ کر سکے اور اس کے لئے خلقت حق کا حجاب نہ ہو اور حق خلقت کا حجاب نہ رہے اس وقت وہ صفت جذبہ سے دوسروں میں تصرف کر سکتا ہے اور حق کی طرف خلقت کو ارشاد و دعوت کی اجازت اس شخص کو ہوتی ہے جو اس مرتبہ کو پہنچ جائے۔

سالک کو چاہیے کہ غضب میں آنے سے خود کو بچائے کہ غضب میں آنے سے باطن کو نور معنی سے خالی کر دیتا ہے۔ اگر ناگاہ غصہ آجائے۔ یا کوئی نقور ہو جائے جس سے سخت کدورت ظاہر ہو اور سرشتہ نسبت گرم ہو جائے یا وہ کمزور ہو جائے تو غسل کرے یا گرم مزاج میں قنوت ہے تو ٹھنڈے پانی سے۔ یہ صفائی باطن دیتا ہے، دہن گرم پانی سے غسل کرے اور صاف کپڑے پہنے اور تنہائی میں دو رکعت نماز ادا کرے اور کئی بار زور سے سانس کیچھے اور اپنے اند کو خالی کرے بعد ازاں

۱۰ حضرت جامعہ مشتمل ہے حضرت الغیب المطلق، حضرت علیہ، حضرت شہادۃ مطلقہ اور حضرت غیب مضاف پر اور اس کا عالم عالم النان جامع ہے معہ جمیع عوالم اور مابینہ کے (کتاب التعریقات للسید الشریف علی محمد بن محمد حبر جانی)

اس طریقے پر جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، وہ توجہ کرے۔ اور ظاہر میں بھی اپنے حضرت جامعہ کے سامنے تضرع و عاجزی کرے اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور یہ جانے کہ یہ حقیقت جامعہ حق کی ذات و صفات کے مجموعہ کا مظہر ہے۔ یہ نہیں کہ حق سبحانہ نے اس کے اندر حلول کیا ہے بلکہ وہ آئینہ میں بہمنزلہ صورت کے ہے پس یہ تضرع و عاجزی حقیقت میں حق سبحانہ تعالیٰ سے ہے۔

اس عالی مرتبت گروہ کے بعض افراد شیخ کی توجہ اور اس کی صورت کو نگاہ میں رکھنے کے بجائے کلمہ طیبہ یا اللہ کے اسم مبارک کی لکھی ہوئی شکل کو نگاہ میں رکھتے ہیں۔ خواہ اسے وہ اپنے سے خارج میں اچھی طرح ملاحظہ فرمائیں خواہ دل اور سینہ کے ارد گرد اسے تجمل سے نگاہ میں رکھیں فقیر دس سال کا تھا کہ جب حضرت خواجہ ہاشم انصاری علیہا برکاتہ دینی تشریف لائے اور انہوں نے فقیر کو اللہ کا اسم مبارک لکھنے کا حکم دیا۔ ایک مدت کے بعد مجھے دل کے ارد گرد تجمل سے لکھے کا حکم ہوا۔ اس سے بڑی غیبت دے خودی رد نہا ہوئی کہ اس میں کسی خیال کی مرکز و جانش نہ تھی اور بڑی لذت اور اطمینان قلب نصیب ہوا۔ و من کم یذوق لم یدر (جس نے چکھا نہیں، وہ نہیں جان سکا) ایک جانی بوجھی مثل ہے۔

معنی نہ رہے کہ لفظ بندت اور لفظ بار دو کلمے ہیں کہ خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اور احکم کی

۱۔ تصوف کے یہ جتنے طریقے اوپر بیان ہوئے، ان سب کا مقصد یہ ہے کہ طالب کے نفس ناطقہ کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو جائے۔ اس کیفیت کو صوفیہ نے "بندت" کا نام دیا ہے۔ اور اس کو بندت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کیفیت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتساب اور ارتباط سے۔۔۔۔۔ طالب جب عبادات، طہارات اور ذکر و اذکار پر برابر عامل رہے، تو اس کے نفس ناطقہ کے اندر فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی طرف "توجہ" کا راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ دو شاخیں ہیں "بست" کی۔ اور ان میں سے ہر ایک شاخ کی بندت سی قیام میں ہے۔۔۔۔۔ طریقت کے اشغال و وظائف سے دراصل مطلب بھی یہی ہے کہ طالب ان نسبتوں میں سے کسی ایک بندت کو حاصل کرے۔ اس پر وہ برابر قائم رہے اور اس بندت میں اسے استغراق حاصل ہو جائے، یہاں تک کہ یہ بندت طالب کے نفس ناطقہ (لغویہ حاشیہ ص ۱۸) میں

عبارات و اشارات میں اکثراً آئے ہیں۔ کبھی وہ لفظ نسبت فرماتے ہیں اور اس سے مراد اس عالی مرتبت گمردہ کے طریقہ اور کیفیت مخصوصہ و معروفہ سے ہوتی ہے اور کبھی وہ اس سے صفت غالب اور سائنس کھینچنے کا ملکہ مراد لیتے ہیں اور کبھی وہ لفظ بار کہتے ہیں اور اس سے مراد بے نیستی کی گہرائی لیتے ہیں۔ جیسا کہ کہتے ہیں۔ فلاں بارے آورد یا فلاں مارا د بار ساخت۔ یعنی جب کسی ایسے شخص سے ملاقات کرتے ہیں کہ اسے ان کے طریقہ سے مناسبت نہیں ہوتی اور وہ اس کی نسبت سے متاثر نہیں ہوتے۔ اگرچہ وہ شخص اہل سلوک یا اہل علم و تقویٰ ہی سے ہو۔ اس لئے کہ ان بزرگوں کی نسبت اور بہنوں سے فائق ہے اور جوان کی نسبت کے علاوہ نسبت ہے وہ ان کے لئے بار خاطر ہے اور کبھی لفظ بار بولتے ہیں اور اس سے ان کی مراد کوئی مرض یا غرض ہوتی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ فلاں بار فلاں برداشت یا فلاں بار فلاں انداخت۔ اس سے ان کی مراد مرض کا رفع کرنا یا مرض کو حوالے کرنا ہوتا ہے۔ مخفی نہ رہے کہ خواجگان قدس اللہ اسرارہم کے طریقہ میں اکثر مرض کو دفع یا مرض کو دوسرے کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔

حضرت خواجہ عبداللہ احسار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خانوادہ خواجگان قدس اللہ اردا ہم کے اکابر سے جو منقول ہے کہ ”دربار مردمی آئندہ“ یعنی لوگوں کے باریں آتے ہیں وہ ان دوسروں میں سے ایک نہ ایک ہوتی ہے ایک یہ کہ جب کسی آشنایا معزز کو کوئی مرض یا ملال کی بات یا کسی معصیت میں آلودگی و قوط پذیر ہو، وہ طہارت کرتے ہیں، نماز ادا کرتے ہیں۔ تضرع و عاجزی کرتے ہیں اور حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اس شخص کو اس عالمہ مرض سے پاک و صاف کر دے۔

(بقیہ حاشیہ) کے لئے ایک مستقل ملکہ بن جائے۔

..... ان بہنوں کے حصول کا ایک طریقہ یہ اشتغال و وظائف ہیں لیکن اس کے علاوہ ان کے حصول کے اور طریقے بھی ہیں۔ صحابہ اور تابعین سیکھنے کی نسبت ان اشتغال و وظائف کے علاوہ دوسرے طریقوں سے حاصل کرتے تھے۔

(القول الجلیل - اردو ترجمہ)

دوسری صورت یہ ہے کہ اس مرض یا معصیت کا صاحب یا مصدر اپنے آپ کو جانے ہیں اور اس شخص کے بجائے اپنے لئے اس مرض یا معصیت کا اثبات کرتے ہیں اور طہارت اور نازکے بعد نضر و نذاری کرتے ہیں اور صدق و اخلاص سے تو بہ و انابت کرتے ہیں اور دل کو مشغول رکھتے ہیں اور ہمت اس طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اس کو اس ابتلا سے پوری خلاصی اور نجات ہو۔

فرماتے ہیں کہ جب کوئی دوست اور عزیز بیمار ہو، اس کی ہمت سے مدد کرنا بہت اچھا ہے، مدد و طرح سے ہے۔ ایک یہ کہ ہمت پوری طرح مصروف ہو کہ مرض دور ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ مرض میں پریشانی خاطر بہت ہوتی ہے اور پھر آسانی سے جمعیت خاطر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ ہمت سے مدد کرتے ہیں کہ پریشانی خاطر دور ہو جائے۔ یا جو مقصود اصلی ہے، وہ نصب العین ہو جائے۔

خواجه گان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کا توجہ کا طریقہ۔ اس توجہ
طریقہ توجہ کو انہوں نے اس بنا پر تصرف کا نام دیا ہے کہ وہ دل سے طالب

۱۔ نقش بندیوں میں عجیب و غریب تصرفات کی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں۔ ہمت کو کسی خاص مدد پر اس طرح متوجہ کر دینا کہ وہ مدعا ہمت کے مطابق ہی سرانجام پائے۔ نیز مرید پر اپنا اثر ڈالتا، مرید کو مرض سے اچھا کرنا، گناہ گار سے تو بہ کرنا لوگوں کے دلوں میں اس طرح تصرف کرنا کہ ان میں بڑے بڑے واقعات متحمل ہو جائیں۔ اللہ کے مقبول بندوں کی خواہ وہ زندہ ہوں یا قبروں میں مدفون، تصوف اور طریقت میں جو نسبت تھی، اس پر اطلاع پانا، لوگوں کے دلوں میں جو خیالات آتے ہیں، اور جو کچھ کہ وہ سوچتے ہیں، ان پر آگاہی حاصل کرنا منتقل ہیں ہونے والے واقعات کو معلوم کرنا اور نازل ہونے والی بلاؤں کو دور کر دینا، یہ اور اس طرح کی اور چیزیں، یہ سب نقش بندی بزرگوں کے تصرفات میں شمار ہوتی ہیں۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

کے دل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس ارتباط کے راستے سے ان کے دل اور اس طالب کے باطن کے درمیان اتصال و اتحاد واقع ہوتا ہے اور ان کے دل سے عکس کے طور پر اس کے باطن پر پرتو پڑتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے کہ ان کی استعداد سے نکل کر عکس کے طور پر اس طالب کے آئینہ استعداد میں ظاہر ہوتی ہے۔ اگر یہ ارتباط متصل ہو، تو جو کچھ عکس کے طریقے سے حاصل ہوا تھا، وہ صفت دائمی بن جاتا ہے۔ اور تصرف کی شرائط اور ان کی باریکیوں کا بیان اور اس کی روشنی کی تفصیل مرشد کے ارشاد سے تعلق رکھتی ہے۔

حضرت خواجہ عبداللہ احسار کے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد یحییٰ قدس اللہ تعالیٰ سرہما سے منقول ہے کہ ارباب تصرف کئی انواع کے ہیں۔ بعض ماذون و مختار ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے اذن سے اور خود اپنے اختیار سے جب بھی چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں اور اس کو قنابلے خودی کے مقام پر پہنچاتے ہیں۔ اور بعض دوسرے ایسے گروہ کے ہیں کہ قوت تصرف رکھنے کے باوجود امر غیبی کے بغیر تصرف نہیں کرتے۔ جب تک بارگاہ سے انہیں حکم نہ ملے، وہ کسی کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ کبھی کبھی ان پر ایک صفت اور ایک حالت غالب ہوتی ہے اور اس غلبہ کے حال میں وہ مریدوں کے باطن پر تصرف کرتے ہیں اور اپنے حال سے ان کو متاثر کرتے ہیں۔ پس جو شخص کہ نہ مختار ہو، نہ ماذون اور نہ مغلوب، اس سے تصرف کی امید نہیں رکھنی چاہیے۔

[جناب شیخ عبدالرحیم صاحب (والہ حضرت شاہ ولی اللہ) میں طرح

علم حدیث و تفسیر میں عدیم المثال اور بے نظیر تسلیم کئے جاتے تھے، اسی طرح فقہ و

۱۔ تصرفات کے لئے شرط یہ ہے کہ تاثیر ڈالنے والے کے نفس کا اس شخص کے نفس سے جس پر کہ تاثیر ڈالی جا رہی ہے، اتصال ہو، اور اس کا نفس دوسرے کے نفس سے مل جائے اور اس سے پیوست ہو جائے۔

(القول الجلیل - اردو ترجمہ)

سید احمد شہید کی تحریک کا اثر - اردو ادب پر

مولانا عبدالحلیم چشتی

(۲)

اس کے لیے اپنی مصطفیٰ خاں لکھنؤی حقیقۃ الصلوٰۃ کی طباعت میں نیا اہتمام کے برادر خمد مولوی عبدالرحمن خاں شاکر حنفی نے اپنے مطبع لغامی کا پورے سے یہ دونوں رسالے خط نسخ جلی میں اعراب کے ساتھ چھاپے اور اس میں صحت کے ساتھ اعراب کا بھی اہتمام کیا تاکہ ہندوستان کے ہر صوبے کے لوگ اس کو آسانی سے صحیح صحیح پڑھ سکیں اور پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔ اس دور میں اردو زبان کی غالباً یہ پہلی کتاب تھی جو خط نسخ میں اعراب کے ساتھ شائع کی گئی تھی۔ یہ اہتمام تو کسی اردو شاعر کے دیوان کے ساتھ بھی کبھی نہیں ہوا۔ اسی سے اس کی قبولیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے یہ متوسط تقیض کے ۲۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

چونکہ مرتبہ حقیقۃ الصلوٰۃ اور تفسیر سورہ فاتحہ مولوی ابو محمد جمیل کی حسب فرمائش پرکاش شمیم پریس لاہور میں اب سے کوئی ۲۴ سال پہلے ۱۳۳۷ھ میں چھپی تھی جس کے ساتھ مثنوی "سلک نور" بھی طبع ہوئی تھی، ناشر نے حقیقت الصلوٰۃ اور مثنوی "سلک نور" کو ابن عبدالغنی کی تصنیف قرار دیا ہے۔ عبدالغنی شاہ اسماعیل شہید کے والد کا نام ہے۔

مثنوی سلک نور ابن عبدالغنی، یعنی شاہ اسماعیل شہید کی بیعت زاد نظم ہے لیکن حقیقت الصلوٰۃ ان کی تصنیف نہیں بلکہ سید احمد شہید کی تالیف ہے۔ شاہ اسماعیل شہید سے اس کا انتساب ناقل یا ناشر کی غلطی ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ تو سید احمد اور شاہ اسماعیل شہید کی زندگی ہی میں سید احمد شہید کے نام سے شائع ہو چکی ہے لہذا اس کا انتساب سید احمد شہید سے قطعی طور پر درست اور شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

حقیقۃ الصلوٰۃ طبع چہارم میں اگرچہ لفظی تغیر تو کم ہوا ہے لیکن جملوں میں تقدم و تاخر

حقیقۃ الصلوٰۃ میں اضافہ والحاق

بکثرت پایا جاتا ہے علاوہ انہیں اس میں چند ابواب کا اضافہ بھی ہے جیسے اذان کا بیان، نماز جنازہ کا بیان، ساتوں کلموں کی تشریح اور دعا الاستغفار، حقیقۃ الصلوٰۃ، طبع اول میں جو خود حضرت سید احمد شہید کی زندگی میں شائع ہوئی تھی، ان ابواب کا ذکر ہی نہیں ہے لہذا یہ سب الحاقی ہیں۔

حقیقۃ الصلوٰۃ کی انوار الصلوٰۃ کے نام سے اشاعت

پھر پانچویں مرتبہ
محمد ثناء اللہ خان

۱۳۶۹ھ میں اس "حقیقۃ الصلوٰۃ" اور تفسیر سورۃ فاتحہ کو لاہور سے شائع کیا، سرور قی پر مصنف کی حیثیت سے سید احمد شہید کا نام بھی دیا گیا ہے، البتہ کتاب کو اس کے اصلی نام حقیقۃ الصلوٰۃ کی بجائے انوار الصلوٰۃ کے نام سے شائع کیا گیا حالانکہ وہ عبارت جس میں اس کو حقیقۃ الصلوٰۃ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس مطبوعہ نسخے کے آخر میں بھی موجود ہے مگر مقدمہ نگار محمد یسین صاحب الہ آبادی نے اس کو پھر بھی انوار الصلوٰۃ ہی سے موسوم کیا ہے یہ طبع پنجم اگرچہ طبع چہارم کی بہ نسبت زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ ایک ایسے مخطوطہ سے منقول ہے جو اصل مطبوعہ نسخے کی نقل ہے جیسا کہ مقدمہ نگار کے حرب ذیل الفاظ سے ظاہر ہے وہ لکھتے ہیں۔

”حضرت جدی مولانا شاہ رحیم بخش گویا زوی رحمۃ اللہ علیہ کی قلمی کتابوں میں ایک تفسیر پر دلپذیر قدوة العارفين محمد الملتی والدین حضرت مولانا سید احمد بریلوی کی نظر سے گذری جو طریقہ نماز اور ساتھی سورۃ فاتحہ و قل هو اللہ شریف کے (کی) تفسیر کے متعلق تھی جس کو قطب وقت حضرت مولانا شاہ عبدالحی صاحب دہلوی نے قلمبند فرمایا تھا۔“

منقولہ نسخہ میں ناقل سے نقل کے وقت سنہ طباعت رہ گیا تھا جس کو مقدمہ نگار نے محض تخمین اور اندازہ سے ۱۳۲۱ھ کر دیا ہے حالانکہ اس کا سن طباعت ۱۳۳۶ھ ہے جیسا کہ ہم نے بینات کی جلد اول شمار نمبر میں بیان کیا ہے، یہ نسخہ چونکہ اصل مطبوعہ نسخہ کی نقل ہے اس لئے اس کے جملوں میں تو تقدم و تاخر نہیں ہوا لیکن معلوم نہیں کاتب یا ناشر کی بے احتیاطی سے بعض قدیم ساخت کے جملوں میں معمولی سا تغیر ہو گیا ہے مثلاً ”جانا چاہیے“ کو ”جانا چاہیے“ کر دیا ہے اس سے زبان کسی حد تک اس دور کی تو ہو سکتی لیکن

اس نے زبان اردو کے ارتقائی تاریخ نگار کو جو مشکلات پیدا کر دیں وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔

اس مطبوعہ نسخے میں بعض جگہ بیاض بھی ہے جیسے ص ۹ پر ”مقرر“ کے بعد بیاض ہے حالانکہ یہاں صرف ”تر“ رو گئی ہے۔ دراصل لفظ ”مقرر“ ہے ایک آدھ جگہ عبارت مسخ ہو کر بالکل مطلب ہی ضبط ہو گیا ہے جیسے ص ۹ پر ہے۔ ”ثقت میں ڈالنا نفس کا اس کی سنتوں کے اوقات میں، نماز اس کے واسطے جہاں ہے۔“ یہاں لفظ ”سنتوں“ کا بے ادراک جگہ ص ۱۱ پر ”بندہ کو خدمت پالوسی کی اس پر لازم ہے“ اصل میں اس طرح ہے ”بندہ کو خدمت پاچہ کی اس پر لازم ہے“ تفسیر سورہ فاتحہ کا جو قدیم نسخہ، انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی کے کتب خانہ خاص میں محفوظ ہے وہ ابتداء سے ناقص ہے اس لئے ”حقیقۃ الصلوٰۃ“ اس میں پوری نہیں ہے تاہم جتنا حصہ اس میں موجود تھا وہ ہم نے اسی نسخہ سے نقل کیا ہے اور بقیہ حصہ مطبع مصطفائی لکھنؤ سے مکمل کیا ہے، تصحیح و مقابلہ میں کامل احتیاط کی ہے زبان و بیان میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کیا ہے تاکہ زبان کے تاریخ نگار کو زبان کی تدبیر کی ترقی کے ادوار کو سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو۔

ہم نے حقیقۃ الصلوٰۃ کی صحت میں مطبع مصطفائی کے مطبوعہ نسخہ کو معیار بنایا کیونکہ اس کی صحت مستند ہے، مطبع مصطفائی کا نسخہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ نسخہ کرم خوردہ ہے

سید شہید کی اردو تصانیف میں حقیقۃ الصلوٰۃ سب سے پہلی اور آخری تصنیف تھی بلکہ اردو زبان

میں اپنے طرز کی واحد کتاب ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ کے موضوع پر یہ وہ تاریخی اور انقلاب آفرین تقریر ہے

جو موصوف نے تیسری مرتبہ دہلی میں آمد کے موقع پر ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء میں شیخ الاسلام مولانا عبدالحی

بن عبد اللہ بڈھالوی المتوفی ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۸ء اور حجت الاسلام مولانا محمد اسماعیل بن عبدالغنی دہلوی شہید

جیسے عمق پرلوں (geniuses) کے سامنے انہیں دور کث نماز پڑھنے والے اور بیعت

کرنے سے قبل کی تھی، چنانچہ صاحب مخزن احمدی مولوی سید محمد علی بن عبدالسبحان رائے بریلوی

المتوفی ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء کا بیان ہے۔

سید المجاہدین داخل شاہ جمال آباد شدہ دہمکن جید

کہ ذکرش بالادف مت مع چند رفقا فروکش شدند،

اتفاقاً حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب

سید مجاہدین (سید احمد شہید) شاہ جمال آباد دہلی
میں آئے تو اسی مسجد میں جس کا ذکر اوپر آیا ہے۔
فروکش ہوئے اتفاقاً مولانا شاہ عبدالقادر

قدس سرہ کہ دران مسجد مقیم بودند، برائے ملاقات
ایشان بامولانا عبدالحی صاحب آمدند و در اثنا کے گفتگو
ذکر اسرار صلوٰۃ و حضور قلب در میان آمد، حضرت
مولانا عبد القادر صاحب در جواب مولانا عبدالحی ارشاد
فرمودند کہ شرح و بیان اس مدعا در اکثر کتب
تصوف و اخلاق مثل احیاء العلوم و غیرہ اسلاف بحال
تشریح و بیان فرمودہ اند، بحمدِ علم حصول میں
مقصد و وصول اس مطلب بہ دوں توں مرشد کامل
خیلے دشوار، بلکہ قریب محال اگر عاشقِ این معشوقی
بخدمتِ این جوان تازہ دار و کہ موسوم بہ ابرار است
بکتاب و ذکر ہمت استوار بہتہ خدمتِ دریا ب،
مولانا عبدالحی صاحب بعد از صغاء اس کلام بطلب
مقصد و مرام خود بشتافتند و بحال ضراعت و انکسار
و خواست اس مطلب عظمیٰ، رب کبریٰ کر دند۔

امام المجاہدین کیفیت الصلوٰۃ بہ تہجیکہ در رسالہ موسومہ
بحقیقت الصلوٰۃ کہ مصنف آن حضرت است بیان فرمودہ
اختتام کلام بر اس مرام نمودند کہ مولانا صاحب حصول
اس مقصد بکفایت گواراست نہی آید، ہمیں نماز است
کہ در بدو نبوت سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم
حضرت جبرائیل ابنِ بحکم رب العالمین برائے تعلیم
آن امامت فرمودہ اند: بیا بر خیز، و تحریمہ و حرکت
نماز با تقدیم بر بند، مولانا علیہ الرحمۃ حب المامو
لعمل آورده، تحریر بمسودہ کفایت نماز یا تقدیر آن

جو اسی مسجد میں قیام پذیر تھے ان سے ملنے کے
لئے مولانا عبدالحی صاحب کے ہمراہ تشریف لائے
اثنا کے گفتگو میں اسرار صلوٰۃ اور حضور قلب
کا ذکر آیا حضرت مولانا عبد القادر صاحب نے
مولانا عبدالحی کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ
تصوف و اخلاق کی کتابوں میں جیسے کہ احیاء العلوم
و غیرہ کے قدس نے نہایت تفصیل سے کلام کیا ہے۔
محض علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا اور بغیر
مرشد کامل اس مقصد تک رسائی بہت مشکل ہے۔
بلکہ قریب قریب محال ہے اگر اس مقصد سے تم
کو عشق ہے تو اس نو وارد جوان کی خدمت میں رہو
جو سید احمد کے نام سے مشہور ہے اس امر کی
تحصیل میں تاخیر نہ کرو اور کمر ہمت کس لو او اس
کی صحبت میں رہو مولانا عبدالحی صاحب نے بغور
ان باتوں کو سنا اور اپنے مقصد کے حصول میں عجلت
سے کام لیا اور نہایت انکسار و تضرع سے اس
مقصد عظیم کے حصول کی درخواست کی۔ امام مجاہدین
نے نماز کی کیفیت اس طریقہ پر بیان فرمائی جو اس
رسالہ میں جس کا نام حقیقت الصلوٰۃ ہے مذکور
ہے یہ رسالہ سید شہید کی تہنیت ہے سید شہید
نے بات کو اس پر ختم کر دیا کہ مولانا صاحب یہ
مقصد گفتگو سے حاصل نہیں ہو سکتا ہی نماز
ہے جو حضرت جبرائیل ابنِ نے پروردگار عالم

عالی جناب پرستند دریں مقام، اکثر آن عالی مقام بیان می فرمودند کہ انجہ دلائل دور کعت یافتہ ام، پہچانہ دے عمر خود نیافتہ ام، مولانا موصوف بعد از اذکار نماز مذکور از خدمت شریف اجازت خواستہ، بخانہ خود تشریف آوردہ فی الفور مولانا محمد اسماعیل شہید کہ از اعظم تلمیذان مولانا ممدوح اند، طلب داشتہ، حال آن دور کعت نماز پہنچہ کہ دور سالہ حقیقت الصلوۃ است، من وعن بیان فرمودہ مولانا دست مولانا عبدالحی صاحب گرفتہ بخد مت سیدالجمال بدین بشتا فتد، و پیچوں مولانا مذکور حضرت مولانا شہید ہمہ فراغ صلوۃ مقصود مطلب خود یافتہ

کے حکم سے خود امام بن کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو آغاز نبوت میں پڑھائی تھی آؤ اور کھڑے ہو کر دور کعت نماز کے تحریمہ کی نیت میری اقتدا میں باندھو۔ مولانا علیہ الرحمہ نے حسب الارشاد موصوف کی اقتدا میں اسی جگہ میں دور کعت نماز کی نیت باندھ لی۔ موصوف اکثر فرماتے تھے کہ جو کچھ میں نے ان دور کعتوں میں پایا ہے وہ کبھی عمر میں نہیں پایا۔ مولانا موصوف نے نماز سے فراغت کے بعد سید شہید سے اجازت لی، اپنے گھر تشریف لائے اور فوراً مولانا محمد اسماعیل شہید کو جو مولانا ممدوح کے نامور تلامذہ میں سے تھے بلا کر ان دور کعتوں کا حال اسی طریقہ پر جو رسالہ حقیقت الصلوۃ میں مذکور ہے من وعن بیان فرمایا مولانا شاہ اسماعیل شہید مولانا عبدالحی صاحب کا ہاتھ پکڑ کر سید شہید کی خدمت میں آئے اور مولانا موصوف کی طسرح مولانا اسماعیل شہید نے بھی بعد فراغت نماز اپنا مقصد پایا۔

مذکورہ بالا اقتباسات میں رسالہ حقیقت الصلوۃ کا ذکر دہر تہ آیا ہے۔ جس میں اس امر کی بھی تصریح ہے کہ مصنفہ آن حضرت راست "لیکن تعجب ہے کہ سید صاحب کے نامور سوانح نگار مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں اور تلام رسول مہر نے سید احمد شہید میں اس واقعہ کو مخزن احمدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر انہیں پھر بھی رسالہ حقیقت الصلوۃ کے سید صاحب کی تعانیف سے ہونے پر متنبہ نہ ہو سکا۔

ان کے پیش رو منشی محمد جعفر رتھانی سیری المتوفی ۱۳۵۰ھ نے تواریخ عجیبہ میسوم بہ سوانح احمدی

میں یہ واقعہ بیعت ہی کو نہیں بیان کیا بلکہ اس تفسیر کو جو رسالہ حقیقت الصلوٰۃ میں مذکور ہے اختصار اور اپنے اضافہ کے ساتھ زینت کتاب بھی کر دیا ہے اور لطف یہ ہے کہ اختتام اقتباس پر لفظ انتہی بھی لکھ دیا ہے وہ خاتمہ اقتباس یہ ہے۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر دوبار سے رخصت ہو جائے انتہی اور پھر یہ بھی تحریر فرمایا ہے یہ تفسیر کا خلاصہ ہے جو سید صاحب نے مولوی عبدالحی صاحب سے فرمائی تھی، ورنہ اس پوری تفسیر اور تشریح کے بیان کرنے سے خود مولوی عبدالحی صاحب قاصر تھے۔

منشی محمد جعفر تنہا نیر نے مذکور بالا اقتباس اگرچہ سید صاحب کی تصنیف حقیقت الصلوٰۃ ہی سے نقل کیا ہے مگر اس کا نام تک نہیں لیا ہے اور نہ سید شہیدؒ کے سلسلہ تصانیف میں کہیں اس کا ذکر کیا ہے۔

مولانا کرامت علی جوہر علی المتوفی ۱۷۹۰ھ نے مولانا عبدالحی سے انتہی کے الفاظ میں واقعہ بیعت کی جو تفسیر ”نور علی نور“ میں نقل کی ہے اس میں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحی نے جواب کو مسائل کے سوال کی حد تک محدود رکھا ہے اور صرف آپ بیتی کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ سید شہیدؒ کی تفسیر سے تعرض نہیں کیا اسی لئے اس میں رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں آیا ہے مولانا کرامت علی جوہر علیؒ کے اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مولف محزن احمدی کا یہ لکھنا کہ شاہ عبدالقادر قدس سرہ کہ دران مسجد بنیم بودند یہ ان کا سہو ہے، موصوف کا بیان ہے۔

اب مرشد برحق سید احمد قدس سرہ جو مرشد صاحب تاثیر تھے اور ان کے صاحب طریقہ ہونے کا بیان جو حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ نے فرمایا تھا اس حکایت کو سنو۔ حکایت، اس حکایت سننے کے پہلے یاد رکھو کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ حضرت سید احمد صاحب کو ان کے اہتمام وقت سے میر صاحب کہا کرتے تھے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب اور ہم سب معتقد لوگ میاں صاحب کہا کرتے تھے اور مولانا عبدالحی مولانا محمد اسماعیل کو میاں محمد اسماعیل کہا کرتے تھے، چونکہ اس حکایت کو ہم مجتہد لفظ بلفظ بیان کریں گے اور یہ لفظیں اس میں آویں گے۔ اس واسطے ان لفظوں کے یاد رکھنے کو کہا اب وہ حکایت سنو؟

ایک روز اس عاجز مسکین نے حضرت عالم ربانی مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ سے عرض کیا کہ آپ

جو اس قدر میاں صاحب سے اعتقاد رکھتے ہیں اور اپنے پیسے کپڑے وغیرہ دنیاوی چیزوں کو چھوڑ کے میاں صاحب کی صحبت اختیار کرتے ہیں اور آپ کے بدن پر جو کپڑا ہے اس کے سوا آپ کے پاس کہیں کپڑا بھی نہیں اور آپ جب میاں صاحب کے رو برو بات کرتے ہیں تو تیریاں اور لہریاں رہا کرتے ہیں۔ تو لہذا آپ ہم سے سچ بیان کیجئے کہ آپ نے میاں صاحب سے کیا پایا جو اپنا حال ایسا بنایا تب مولانا مغفور نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں سچ بیان کرونگا۔

سنو میرا یہ حال تھا کہ میں سلوک الی اللہ اور شاہدہ حاصل ہونے کا بڑا مشتاق تھا۔ تب میں نے حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ سے عرض کیا کہ مجھ کو آپ سلوک الی اللہ تعلیم کیجئے اور اس کے قبل میں بہت سے ہندی اور دلائی مرشدوں سے توجہ لے چکا تھا مگر میرا مقصود حاصل نہ ہوا تھا تب آپ نے مجھ کو حضرت شاہ غلام علی قدس سرہ کے پاس بھیجا وہاں بھی چند روز توجہ لیتا رہا مگر میرا مقصود حاصل نہ ہوا تب میں نے حضرت مولانا سے پھر عرض کیا کہ یہ خادم حضور کے توجہ کا محتاج ہے اور حضور دوسرے مقام میں بھیجتے ہیں ہم کو آپ خود تعلیم کیجئے۔

تب حضرت مولانا نے فرمایا کہ میاں میں بہت بڑھا اور کمزور ہوں اور مجھ میں بہت دیر تک بیٹھنے کی طاقت نہیں یہ مقصد تھا کہ امیر احمد صاحب سے حاصل ہو گا تم ان سے بیعت کرو تب اس جناب کا یہ فرمانا عجیبہ کہ بہت شاق گزرا اور میں ناراض ہو کے چپ رہا پھر کئی بار اور بھی عرض کیا وہی جواب پایا۔ آخر کو بعد چند روز کے یہ واقعہ درپیش ہوا کہ میں اور حضرت میاں صاحب اور میاں محمد اسماعیل مدظلہ کے ایک ہی مکان میں رہا کرتے تھے ایک دن کو بعد عشا کے جب ہم تینوں شخص پلنگ پر سوئے تب میاں صاحب نے فرمایا کہ مولانا مجھ کو حضرت رب العالین نے اپنے فضل و کرم سے بطور اہام کے خبر دیا ہے کہ فلاں تاریخ فلاں سفر میں توجہ لے گا فلاں مقام میں یہ ہو گا فلاں مقام میں وہ ہو گا اور اس قدر لوگ مر رہے ہوں گے۔ و علیٰ ہذا القیاس سب بائیں بیان کیا۔ پھر دوسرے روز بھی ایسی عجیب و غریب باتیں بیان کیا اسی طرح سے کئی روز تک مکہ معظمہ کے سفر اور جہاد کے سفر اور جہاد کے واقعات کا بیان بتفصیل تمام فرمایا تب ہم نے اور میاں محمد اسماعیل نے مشورہ کیا کہ اگر یہ سب باتیں سچ بیان کرتے ہیں تو بلاشبہ یہ بہت بڑے شخص اور قطب ہیں ان سے کچھ فیض لینا بہت ضرور ہے۔ سو آؤ کسی بات میں ان کا امتحان کریں تب میاں محمد اسماعیل نے کہا کہ آپ ہم سے بڑے ہیں آپ ہی

تجویز کر کے کسی بات میں استعان کیجئے آخر کو جب پہر ط کو میاں صاحب نے پکارا کہ مولانا تب ہم نے عرض کیا کہ حضرت آپ کی بزرگی میں کچھ شبہ نہیں مگر ہم کو ان سب باتوں سے کیا فائدہ کچھ ہم کو عنایت کیجئے تب فرمایا کہ 'ولانا کیا مانگتے' ہو تب ہم نے کہا کہ حضرت یہی مانگتے ہیں کہ جیسی نماز صحابہ کرام ادا کرتے تھے، ویسی ہی دو رکعت ہم سے ادا ہو یہ کہا اور میاں صاحب ایک بار گی خاموش ہو گئے اور کئی روز پھر کچھ نہ بولے تب ہم لوگوں نے جانا کہ فقط زبانی باتیں نہیں اصل باتوں سے ان کو کچھ علاقہ نہیں مگر ہمیشہ کی دوستی اور محبت کی مروت سے ہم لوگ کچھ نہ بولے کہ اب شرم دنیا کیا ضرور اور چپ کر کے سو رہے پھر آدھی رات کے کچھ قبل یا بعد حضرت میاں صاحب نے پکارا مولانا اس پکارنے سے مجھ کو قشعر برہ ہوا اور بدن پر روئیں کھڑے ہو گئے اور اس جناب سے مجھ کو بڑا اعتقاد آ گیا، تب میں نے جواب میں کہا حضرت تب فرمایا کہ جاؤ، اس وقت اللہ کے واسطے وضو کر دتب میرے بدن پر پھر قشعر برہ ہوا اور میں نے کہا کہ بہت خوب دو تین قدم میں چلا تھا کہ پھر پکارا مولانا سن لو میں پھر کے حضرت کے پاس حاضر ہوا فرمایا تم نے خوب سمجھا میں نے کیا کہا کہ اللہ کے واسطے وضو کرو، پھر میں نے کہا بہت خوب، اور چلا دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور اسی طسرح فرمایا، اسی طرح تین بار کیا اور تیسری بار جا کے میں وضو کرنے لگا تو ایسا حضور دل اور حق سبحانہ کے خوف سے میں نے ادب کے ساتھ وضو کیا کہ ایسا وضو کبھی نہ کیا تھا۔ پھر وضو کر کے حضرت کے حضور میں حاضر ہوا، فرمایا کہ جاؤ، اللہ رب العالمین کے واسطے اس وقت دو رکعت نماز پڑھو تب میرے بدن پر قشعر برہ ہوا اور نماز کے واسطے چلا۔

دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور میں حضور میں حاضر ہوا فرمایا کہ تم نے خوب سمجھا یا نہیں میں نے کہا کہ بہت خوب اور نماز کے واسطے چلا پھر تیسری بار پکارا اور ویسا ہی سمجھا دیا تب میں نے ایک گوشہ میں نماز شروع کی تو تکیہ تحریمہ کے ساتھ ہی ایسا مشاہدہ جلال میں غرق ہوا کہ ہوش نہ باقی رہا۔ اور اس قدر دیا کہ آنسو سے ڈاڑھی تر ہو گئی..... اور اس قدر نماز میں غرق ہو گیا کہ دنیا کی یا مطلق نہ باقی رہی اور نہایت خوف اور لذت کے ساتھ میں نے دو رکعت نماز پڑھی جب دو رکعت پڑھا تو خیال کیا کہ میں نے سورہ فاتحہ نہ پڑھا۔ پھر سلام پھیر کے دیا بار دہری بار دو رکعت کی نیت کیا پھر جب پڑھا تو خیال کیا کہ فاتحہ میں سورہ کو ضم نہ کیا تھا پھر شروع کیا اسی طرح ہر بار ایک ایک واجب کے ترک کرنے کا خیال آتا تھا اور نماز کو ناقص سمجھ کے دہراتا تھا۔ واللہ اعلم۔

سورکوت یا زیادہ کم پڑھا ہوگا کہ صحیح عاقل کا قریب ہوا پھر آخر کو ناچار ہو کے سلام پھیرا اور بہت شرمندہ ہوا کہ میری استعداد اس طرح کی ناقص ہے کہ دورکوت پوری بھی حضور دل کے ساتھ نہ پڑھ سکا اور اتنے کامل شخص کو میں نے آزیاب اگر پوچھیں کہ تم نے دورکوت اللہ کے واسطے پڑھا تو میں کیا جواب دوں سکا، میں تو حضور دل کے ساتھ جیسا کہ حق نماز پڑھنے کا ہے دیا دورکوت بھی نہ پڑھ سکا اسی سوچ میں شرم کے، دیا میں غرق ہو گیا اور اپنے قصیر کا معترف ہو کے اللہ سبحانہ سے استغفر اللہ استغفر اللہ کہنے شروع کیا جیسے اللہ تعالیٰ توبہ مجھ کو ہوش ہوا اور یاد پڑا کہ صحابہ کرام کا یہی حال تھا کہ تمام رات عبادت کرتے اور کھڑے رہتے۔ یہ فقہاء کہتے تھے، ان کی شان میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا املستغفر بین بالاسخار اور یہ کہ بلاشبہ یہ بڑے کامل مرشد ہیں کہ ان کے کلام سے میرا مقصد پورا ہوا اور جو نعمت مدت و راز کی نعمت میں حاصل نہ ہوئی تھی سوان کے ایک دم فرمانے سے حاصل ہوئی۔

پھر میں مسجد میں گیا اور قبل نماز فجر کے میں نے حضرت میاں صاحب سے بیعت کیا اور صبح کی نماز کے بعد میرا محمد اسماعیل سے میں نے رات کا قصہ پورایا بیان کیا اور اپنے بیعت کرنے کا بیان کیا آپ نے فرمایا بارک اللہ بارک اللہ خوب کیا میاں میں تم سے اس واسطے کہا کرتا تھا کیوں میاں تم نے میرا صاحب کا کمال دیکھا تب میں نے عرض کیا کہ حضرت میں نے بہت درویشوں کی خدمت کیا اور بہت طریقوں کے موافق میں نے شغل اور مراقبہ کیا میرا مقصد کبھی نہ حاصل ہوا حضرت یہ صاحب نے ایک بات زبان سے کہہ دیا کہ میں دلی مقصد پا گیا حضرت کو یہ کون طریقہ کہلاتا ہے۔

تب فرمایا کہ میاں ایسے لوگ کسی طریقہ کے محتاج نہیں ہوتے ایسے لوگ جو زبان سے کہیں وہی طریقہ ہے ایسے لوگ خود صاحب طریقہ ہوتے ہیں، اور ایسے لوگ طریقہ نکالتے ہیں حضرت مولانا کے فرمانے سے اور بھی زیادہ مجھ کو حضرت میاں صاحب کے مرشد صاحب طریقہ ہونے کا یقین ہوا اور میرا اعتقاد اور بھی زیادہ ہوا اس سبب سے میں میاں صاحب کی غلامی میں حاضر ہوں اور ان کی غلامی کے قابل بھی میں اپنے تئیں نہیں پاتا۔

تمام ہوئی فقیر مولانا عبدالحی مرحوم کی۔

بس حضرت مرشد برحق کے صاحب طریقہ ہونے کے واسطے ہندوستان اور بنگالہ کے سارے اہل سنت و جماعت کے نزدیک حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز کا اس قدر فرمانا کفایت ہے۔

دماغ ہے صاحب مخزن احمدی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سید شہید نے خود مولانا عبدالحی کو دو رکعت نماز پڑھائی اور نور علی نور میں جو تفسیر نقل کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحی نے خود نماز پڑھی ہے یہ تعارض جو بظاہر ان دونوں بیانات میں نظر آتا ہے اس میں تطبیق اور جمع کی صورت ہے کہ سید شہید نے پہلے خود دکان پڑھائی اور پھر انہوں نے جدا جدا پڑھی چنانچہ مقالات طریقت (مطبوعہ متین کرنا جید آباد دکن) صفحہ ۱۹ میں مذکور ہے۔

حضرت سید شہید نے اپنے ساتھ ان کو نماز میں کھڑا کیا جب نماز پڑھوا چکے تو فرمایا کہ اب جدا جدا نیت باندھ کر ایک دکانہ علیہ ادا کرو جب کھڑے ہوئے تو اس طرح استغراق ہوا کہ دو رکعت ہی میں شب بسر ہو گئی جب یہ فیض باطن مشاہدہ کیا تو صبح کو دونوں صاحبوں نے بیعت کی اور یہاں تک آپ کی کفش برداری میں حاضر رہے کہ کفش برداری کو ختم جانتے تھے، چند روز کے بعد آپ نے فرمایا کہ مولانا مشیت الہی میں یہ ہے کہ تم کو تکمیل اس علم کی اور تقسیم ان مراتب کی سفر میں حاصل ہون کو ہمراہ لے کر مکہ معظمہ کا سفر کیا۔

موضوع حقیقتہ الصلوٰۃ حقیقت الصلوٰۃ اور اسرار صلوٰۃ کے موضوع پر حجتہ الاسلام ابو حامد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ نے احیاء علوم الدین (طبع مصر)

۱۳۵۸ھ ج ۱ (۱۵۱۵ تا ۲۱۰) میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجتہ اللہ البالغہ طبع بریلی ۱۲۸۶ھ ۱۳۵۸ھ میں اور ان کے شاگرد حافظ علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زمییری ثم عصری المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اتحاف السادة المتقين بشرح احیاء علوم الدین (جد سوم طبع مصر ۱۳۱۱ھ) میں اور خواجہ میر درد المتوفی ۱۱۹۹ھ نے رسالہ اسرار الصلوٰۃ میں محققانہ اور عالمانہ انداز میں نہایت دقیق نکات و اسرار کی نشاندہی کی ہے لیکن سید شہید کی اس موضوع پر تفسیر پر اپنے پیشروؤں سے مختلف اور جدا ہی نہیں بلکہ سادہ اور سہل اور آسان بھی ہے کہ عالم جاہل ہر ایک اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اس لحاظ سے رسالہ حقیقتہ الصلوٰۃ اپنے بعض خوبیوں کے لحاظ سے یکتا ہے اور اس موضوع پر اردو زبان میں پہلی کتاب سید شہید کی عجیب یادگار ہے جس کا محفوظ رکھنا ہمارا فرض ہے اس تصنیف سے سید احمد شہید کی وقت نظر انداز نہ کر مسائل کی حقیقت اور روح شریعت تک رسائی پر بھی روشنی پڑتی ہے نیز معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشکل سے مشکل مسائل کو سیدھی سادی مثالوں سے سمجھانے پر بڑی قدرت حاصل تھی۔

اس کتاب کے مطالعہ سے اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ سید احمد شہید کو خانوادہ ولی الہی سے

فہم ساکن ہیں گہری علی مناسبت حاصل ہو گئی تھی چنانچہ وہ اسرار و معارف اور دقیق علی نکتے بھی خوب بیان کرتے تھے اور یہ خانوادہ ولی الہی کا طفرائے امتیاز ہے، ناظرین کو اس امر کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ جو محمد ابراہیم ضیاء نے حاجی محمد حسین سہارنپوری کے واسطے سے ان کے استاد مولوی وحید الدین بھٹائی شاگرد شاہ محمد اسماعیل شہید سے نقل کیا ہے کہ۔

ایک دن آپ (سید احمد صاحب) نے مولوی وحید الدین صاحب مسطور (جن کا ذکر ادیر آیا ہے) سے فرمایا کہ تم مجھ سے کوئی علمی بات نہیں پوچھتے اس کا کیا سبب ہے انہوں نے عرض کی کہ میں اس استاد مولانا اسماعیل حضرت سے جو پوچھتے ہیں اس کا جواب پاتے ہیں مجھ میں کیا حوصلہ ہے کہ کچھ پوچھوں آپ نے فرمایا خیر وہ پوچھیں تو پوچھیں تم بھی کچھ پوچھو۔ انہوں نے پوچھا کہ۔

المرکن الاسود یمین اللہ فی الارض یصاف بہا عبادہ کما یصلح احدکما خلا
کے کیا معنی ہیں۔

فرمایا یہ تو اور تشابہات کی جیسی بات ہے جس طرح کہ ”ید“ اور ”جبہ“ آیا ہے ویسا یہ بھی ہے دوسری بات اس میں یہ ہے کہ کعبہ عوام کے واسطے ثواب کی جگہ ہے جیسا کہ فرمایا مثابۃ للناس موضع (ثواب کا آدمیوں کے واسطے) وہاں جاتے اور طواف کرنے سے گناہ دور ہوتے ہیں۔ ثواب حاصل ہوتا ہے اور خواص کو ایک نسبت خاص ہے کہ عوام کو نصیب نہیں۔

اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ جب مرید مرشد کے روبرو بیٹھتا ہے اور مرشد کے انوار اور یرکات اس میں حرب استعداد اس کے اثر کرتے ہیں تو مرید کا باطن نہایت پُر انوار اور شوق و ذوق سے مہیا رہتا ہے تو مرید چاہتا ہے کہ مرشد کے تصدیق ہو جائے اور قدم چومے۔ مرشد اس کا شوق و ذوق دیکھ کر یا تھ بڑھاتا ہے تا وہ درست ہوسکی کہے اور اس کو تسکین ملے۔ اسی طرح اگر باب بندت جب طواف میں مشغول ہوتے ہیں تو ان کا باطن شوق و ذوق سے نہایت بے قرار ہوتا ہے جبراسود کا بوسہ لیتے ہیں تو اپنے باطن میں تسکین پاتے ہیں۔

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| دفتہ صوفی سواد حرف نیرت | جز دل اسپند ہچو برف نیرت |
| زاد و انش مندا آثار قلم | زاد صوفی چیت اسرار قدم |
| انچہ تو در آئینہ بینی عیاں | پیر اندر خشت بیند پیش اناں |

در دل انگور سے رادیدہ اند در فنائے محض شی رادیدہ اند

حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز کو وہی علوم سے جو حصہ وافر ملا تھا۔ اس سے سید شہید محمد عسکرم
 نہیں رہتے۔ انہیں بھی اس نعمت سے نوازا گیا۔ یوں سید شہید کو ظاہری و باطنی جامعیت حاصل ہوئی۔ دیکھو
 کمال باطنی کا یہ حال تھا کہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو آپ کی صحبت ہی نے خدا رسیدہ بنا دیا تھا۔ اس امر کا
 اندازہ ناظرین کو صرف ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے، جو حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے
 استاذ الاساتذہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی المتوفی ۱۳۰۲ھ سے نقل کیا ہے موصوف کا بیان ہے۔
 استاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ ایک عامی شخص نانوتوی کی مسجد میں
 نماز پڑھنے آئے اور وہ جب آئے تمام مسجد منور ہو جاتی تو پتہ نہ چلا کہ یہ انوار کس سبب سے ہیں۔ پھر
 بعد غور معلوم ہوا کہ فلاں شخص کے آنے پر ہوتے ہیں ان کی وضع سے اس کا گمان بھی نہ ہوتا تھا اس
 لئے اول اولیٰ تذکرہ ہی نہیں کیا۔ احتمال یہ کہ شاید اور کچھ سبب ہو مگر جب تکرار مشاہدہ سے اس کی تعین
 ہو گئی کہ یہی شخص اس کا سبب ہیں تو ان سے دریافت کیا کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ ذاکر شاغل بھی محام
 نہ ہوتے تھے، انہوں نے کہا کہ میں تو کچھ نہیں جانتا مگر حضرت صاحب (سید احمد) کی صحبت میں البتہ چند
 روز رہا ہوں۔ یہ اس کی برکت تھی ۱۳۰۷ھ

جب جہاد کی دعوت دی تو خلق خدا پر جو اثر ہوا ہے اس کا نقشہ حافظ محمد حسین مراد آبادی نے خوب
 ذیل الفاظ میں کھینچا ہے۔

مسلمانان ہندوستان را بر تخریب جہاد
 تعلیم ظاہر نمونہ غیر عام کردند نیز تخریب قلوب مریدان
 جہاد کی نفیر عام کی۔ مریدوں کے قلوب کو سحر
 کیا۔ مقتدوں کو اپنی طرف کھینچا اور اپنے فیض باطنی
 سے عام و خاص پر تائیدی تو یہ فرمائی کہ دیار ہند کا
 مسلمان، بھائی بھائی کو بیٹا مان کو باپ بیٹے اور بیٹی کو
 اور شہر ہندی کو چھوڑ کر حضرت محمدؐ کیساتھ ہو گیا۔
 عام رہنمائی کہ مسلمانان دیار ہند بے زاد و بار را و پسر
 مادر را و پدر پسر و دختر را و زوج و زوجہ را گذاشتہ
 ہمراہ آجنا ب شد۔

توجہ، مراقبہ اور اشغال تصوف کی تحقیقی موصوف کو ایسی تھی کہ ادروں کو کم ہوگی صراط مستقیم
 اس پر شاہ عدل ہے۔

کمال ظاہری کو یہ حال تھا کہ مولانا عبدالحی بدھانوی اور شاہ اسماعیل شہید جیسے جلیل المقدر علماء جن کا ثانی کم پیدا ہو گا اپنے شہادت علی پوچھتے اور جواب باصواب پاتے تھے،
اسی ذات قدسی صفات نے نماز کی حقیقت کو حقیقت الصلوٰۃ میں سمجھایا ہے یہ ایک مختصر رسالہ
اردو زبان میں اس اعتبار سے خاص مقام رکھتا ہے کہ سید احمد شہید نے اس میں نماز کے طریقے اس کی حقیقت
اور انسان صلوٰۃ کی باہمی ترتیب و مناسبت کو عام فہم سادہ اور سلیس اردو میں لکھا ہے انداز بیان بھی بڑا
دلکش اور دلنشین ہے ۵۷

”حقیقتہ الصلوٰۃ“ اور ”حقیقت نماز“ کے نام سے اردو کے بعض نامور اہل قلم نے بھی کتا ہیں لکھی ہیں
ان کو پڑھ لیں اور کچھ ٹوٹے سے رسالہ کو بھی آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا کہ کس کی بات دل پر اثر کرتی ہے۔

رسالہ حقیقتہ الصلوٰۃ

الہی شکر تیرے احسان کا کہ تو نے ہمارے دل کو روشن اور زبان کو بگایا اور ایسے بنی مقبول کو خلق اللہ
کی ہدایت کے واسطے بھیجا کہ جس کی ادنیٰ شفاعت سے دونوں جہان کی نعمت پادیں۔ اور اس کی رہنمائی سے
عرفان کی لذت اٹھادیں۔

پس درود اس بنی مختار اور اس کے آل اطہار اور اصحاب کبار پر ہو چو کہ جس نے بشر کو ضلالت اور
گمراہی سے باز رکھا اور علماء و فضلاء کو زبرد علم و دانش سے آراستہ کیا۔
پہنچے حمد خدا اور نعت رسول کے ارباب دانش پر ظاہر ہو چو کہ سامان کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانے
اور اس کی صفات جانے اور اس کے حکم کو معلوم کرے اور مرعیٰ نامرضی اس کی تحقیق کرے کہ بغیر اس کے بندگی
نہیں اور جو بندگی بجانہ لادے بندہ نہیں۔

اور بڑی بندگی نماز ہے کہ بدن اس کے کوئی بندگی قبول نہیں کیونکہ سراسب بندگیوں اور برے
کاموں سے بچنے کا یہی ہے اور اس نماز سے کوئی غافل نہیں، نہ درخت، نہ عمارت، نہ پرند، نہ حیوانات، نہ
حشرات، نہ زمین، نہ پہاڑ، نہ ستارہ، نہ آسمان نہ ارجح، نہ فرشتے جیسے کہ نماز درخت اور عمارت
کی قیام ہے اور پرند اور حیوانات کی رکوع اور تمام حشرات کی سجود اور زمین پہاڑ کی تعویذ اور ستاروں اور
آسمان کی حرکت اور ارجح اور منہر شتوں کی طہارت اور نتیجہ اور کلمہ شہادت اور تلاوت قرآن اور ذکر و دعا

اور اس انسان کو کہ خاص چیلہ سرکاری ہے، ساری خوبیاں تھوڑے عرصہ میں مرحمت فرمائی اور خلیفہ کمرے کے سب پر اس کو حکم دیا، جس نے فرماں برداری کی اور حکم بجالایا اس کا منصب قائم رہا اور بستی ہوا۔ اور جن نے نافرمانی کی اور حکم پر قائم نہ رہا وہ بے منصب ہوا اور اگلے پانچ دنوں میں گرا۔

اور چنانچہ چلیے کہ جو کوئی نماز پنجگانہ ادا کرتا ہے اس کو ثواب ایسا ملتا ہے جیسا زکوٰۃ اور حج اور روزے اور جہاد کا، اس طرح کہ خرچ پانی اور کپڑے کا خدا کی بندگی کے واسطے کرے۔ بجائے زکوٰۃ کہے اور رخص ہو ناظر فکے کے حج ہے تکبیر تحریر یہ بجائے احرام کے اور منہ طرف قبلے کے کرنا بجائے طواف کے اور کھڑا ہونا بجائے وقوف عرفات کے اور رکوع اور سجود اور رکعتیں مانند دوڑنے درمیان صفامرہ کے اور موقوف کرنا کھانا پینا بجائے روزہ کے ہے اس لئے کہ صوم بند کرنا نفس کا ہے اور بند کرنے سے نفس کے ایک ساعت بھی اس کی خواہشوں سے ایک صورت صوم کی ہو جاتی ہے بلکہ بہ نسبت روزے کے ایک طور سے زیادہ بند کرنا ہے اس واسطے کہ توجہ ظاہری اور باطنی طرف غیر کے کرنا نہیں چاہیے۔ اور دفع کرنا شیطان کا اور شدت میں ڈالنا نفس کا اس کی سستیوں کے اوقات میں نماز اسی واسطے جہاد ہے لیکن نماز میں حضوری دل کی شرط ہے کہ بدوں اس کے نماز پوری نہیں لکھی جاتی بلکہ کبھی آدھی کبھی ہتائی یا چوتھائی یا پانچواں حصہ یا چھٹا یا ساتواں یا آٹھواں یا نوواں یا دسواں، اسی واسطے ہے کہ ہر رکن نماز میں اتنا ٹھہرے کہ کوئی لحظہ حضوری میسر ہو۔

اور حضوری کئی طرح پر ہے، ایک یہ کہ مضمون ہر رکن کا خیال کرے اور آپ کو سامنے رب کے جانے اور اس کو متوجہ حال اپنے کا سمجھے اور جو نسی صورت پڑھے مضمون اسی صورت کا خیال کرے اگر مقام عتاب اور غصے کا ہے خوف کرے اور پناہ چاہے اور جو مقام رحمت اور عنایت کا ہے اس کو خدا سے طلب کرے اور سوا اس کے اور بھی باتیں ہیں کہ دے واسطے خاص کے ہیں نہ واسطے عام کے۔

اور حضوری بغیر تاثیر دل کے میسر نہیں اور تاثیر دل کی بدوں دلالت معانی الفاظ کے حاصل نہیں۔ اسی واسطے جو کچھ نماز میں ہے معنی اس کے ہندی زبان میں محاورے کے موافق لکھے ہیں اکثر غریب لوگ جو ان معنوں سے مطلق بے خبر ہیں سمجھ کے حضور دل سے نماز گزرا ہیں اور بہت سی حلاوت پادیں۔

اور ایک فائدہ اور ہے اگر معنی الفاظ کے جانیں تو سب برے کاموں سے کہ جن سے نقصان ایمان کا ہے بچیں اور معلوم کریں کہ جو اترا اپنے رب کے سامنے کیا ہے اسی پر قائم رہیں۔

اور ہر ایک طالب ایمان کو لائق ہے کہ حقیقت نماز کی اس طور پر جانے کہ حضرت سحر حق نے مجھ کو تمام پیدائش میں بہتر پیدا کر کے بڑی تاکید سے واسطے حاضر ہونے دیا ہے کہ پانچ وقت اذن مطلق دیا ہے اور محتاج اذنی کے اور احسان منکس دیباں یا نقیب کا نہیں کیا اور غیر حاضری پر وعدہ سخت عذاب کا فرمایا اور جاننا چاہیے کہ ایسی نعمت عظمیٰ سے محروم رہنا اور وعدہ سخت عذاب کا سر پر لینا بڑی نادانی اور کمینہ پن ہے۔ پس اسی طرح عظمت نماز کی خوب سمجھ کر تمام آداب کہ لائق قبولیت و بارگاہ بادشاہ حقیقی کے ہو دیں بجالاویں۔

پہلے طہارت اور پاکیزگی کرے یعنی وضو کرے اور جو حاجت ہوائے کی ہو غسل کرے جیسا کہ کوئی جب بادشاہی دیباہ کے جانے کا ارادہ کرتا ہے پہلے حمام کرتا ہے پھر کپڑے پہن کے جاتا ہے بعد اس کے منہ طرف کبھے کے کھڑا ہو کر کرے۔

(فائدہ) اس میں یہ ہے کہ کعبہ ناف زمین ہے اور تمام زمین اسی سے پھیلائی گئی ہے اور پیدائش جسم آدمی کی خاک سے ہے جب ظاہر جسم اپنے کو طرف اس کی اصل کے متوجہ کیا باطن کو بھی یعنی روح کو طرف اس کی اصل کے یعنی حق تعالیٰ پیدا کرنے والا اس کا ہے متوجہ کیا چاہیے اور ہمیشہ اوقات پنجگانہ نماز بلاشبہ وقت دیباہ اور حضور کا جان کر حاجات اپنی عرض کرے۔

اب بیان نماز کا اور معنی الفاظ کے مثال پر سمجھے۔ مثلاً جس وقت کوئی بندہ قصد مناجات اور عرض حاجات کا دل میں مقرر کر کے حاضر دیباہ خاص کا ہو اور نہایت تعظیم اور عقیدہ درست اور نیت خالص سے رو برو اس بادشاہ عالی جاہ کے کھڑا ہو کر اور رخ التفات کا اور طرف سے پھر کر کہے اللہ اکبر اللہ بہت بڑا ہے۔

(فائدہ) تو اسی وقت بادشاہ عالی جاہ اپنے بندے کے قصد اور ارادے پر مطلع ہو کر عنایت خاص مرحمت فرماتا ہے۔

(فائدہ) اور اٹھا تا دونوں ہاتھوں کا تکبیر میں دست بردار ہو تا دونوں جہان سے ہے۔

(فائدہ) نیت اور تکبیر فرض ہے بعد اس کے دعا استفتاح ہے اور اس میں تعظیم اور توجیر

ہے وہ یہ ہے۔

(فائدہ) سبحانک اللہم و محمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک و لا الہ غیرک

یعنی ساتھ پاکی کے باوجود کہتا ہوں میں تجھ کو اے اللہ اور ساتھ تعریف تیری کے اور بہت خوبصورتی کا ہے نام تیسرا ہے اور بہت بلند ہے مرتبہ تیرا اور نہیں کوئی لائق بندگی کے سوا تیرے۔

(فائدہ) یہ دعا سنت ہے کہ میں قدر کلام تعظیم اور توحید کے اس بندے کی زبان سے صادر ہوتے ہیں عنایت شاہی اس پر وہ چند نازل ہوتی ہے ایسے وقت نزول رحمت الہی کے خیال سے کہ حضور بادشاہ کا میسر بہ دل اپنا حاضر کر کے حاجات اپنی عرض کر لے لیکن پہلے عرض سے مضبوطی دفع شیطان کا کہ وہ بڑا حار ج اور دشمن قدیم ہے ہمدشیا رہو کر دل میں لادے اور زبان سے کہے۔

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم (سلسلہ)

سالانہ چنہ - ۶ روپے
غیر مالک سے ۱۰ مالک دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خشک کا
انگلینڈ سے ابوالد علم دینی اصلاحی ماہنامہ
زیر سرپرستی

حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خشک
جو تھوڑے عرصہ میں بفضلہ تعالیٰ ملک کے علمی و دینی حلقوں میں نمایاں مقام و مقبولیت حاصل کر چکے ہیں

عزاسم کے ایک جھلکتے

قرآن و سنت کی روشنی میں عالم اسلام کے دینی مسائل کا حل، سات صالحین اور اکابرین دیوبند کے ملک کی مددنی میں علم و عرفان کے موثر ادبیایان امروز مقالات - ائمہ ہدایت اور اباب عزیمت کے درخشندہ کاغذائے شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی حضرت حکیم الامتہ مولانا اشرف علی تھانوی حضرت شیخ الغفر مولانا احمد علی لاہوری کے ارشادات اور حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب مدظلہ کے درس حدیث کے افادات و خطبات جمعہ وغیرہ اور دیگر اکابرین کے علمی افادات وغیرہ مطبوعہ خطوط و منقولات اور نقایہ پر - دارالعلوم کے علمی اور دینی سرگرمیوں کا تذکرہ اور جدید کوائف - دارالعلوم حقانیہ کے اہم نقادین اشاعت

التماس

عامۃ السالین اور اہل علم حضرات سے پروردگار شہ ہے کہ وہ اس خالص علمی و دینی مجلہ کی سرپرستی فرماتے ہوئے
ادبیت فرستیں اس نامہ کے منتقل خریدائیں اور اپنے حلقہ اجاب دینی سائنس و اشاعت کی سعی تبلیغ فرمائیے

شائع کیے: شیعہ نشر و اشاعت دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خشک (ضلع پشاور)

شیخ محی الدین ابن عربی

ابوبکر شبلی

شیخ محی الدین ابن عربی اندلس کے مشہور عالم صوفی اور شاعر تھے۔ نظریہ وحدۃ الوجود کے سرگرم مبلغ تھے۔ شیخ اکبر اور رئیس المتکلمین کے القاب سے آپ کو یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کا نسب یہ ہے۔
محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ عاتقی الطائی۔

آپ عدی بن حاتم کے بھائی عبد اللہ بن حاتم کی اولاد میں سے تھے۔ آپ کا تعلق قبیلہ طہ سے تھا۔ آپ کی کنیت ابوبکر اور لقب محی الدین ہے اہل مشرق انہیں ابن عربی کہتے ہیں، تاکہ ان میں اور قاضی ابوبکر بن العربی میں تمیز ہو سکے۔ لیکن اہل مغرب آپ کو ابن العربی ہی لکھتے ہیں۔ آپ نے خود بھی اپنے آپ کو ابن العربی ہی لکھا ہے۔ آپ اندلس میں ابن سراقہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ننھیال کی طرف سے آپ کا نسب مدینہ کے انصار سے جا کر ملتا ہے۔

آپ اندلس کے مشہور شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کی ولادت بروز شعبہ مورخہ ۱۷ رمضان المبارک ۵۶۱ھ میں ہوئی۔ مرسیہ اس وقت اندلس کا نہایت بارونق شہر تھا اس میں بکثرت نہرت گاہیں تھیں وہ علم و ادب کا بھی مرکز تھا۔ لیکن آپ کی ولادت کے بعد وہ سیاسی انتشار کی ندیں آگیا۔ آپ نے ابتدائی تعلیم دین حاصل کی۔ جب آپ آٹھ سال کے

ہوئے اور مریہ کے سیاسی حالات زیادہ مخدوش ہو گئے تو والد مریہ چھوڑ کر ۵۶۸ھ میں منتقل ہو کر ایشیلیہ آکر مقیم ہو گئے۔ اس وقت مریہ پر موحدین کا قبضہ ہو چکا تھا۔ البتہ ایشیلیہ پر بھی تک سلطان محمد بن سعد کی حکومت تھی۔ ایشیلیہ اس وقت علم و فضل کا عظیم مرکز تھا۔ اس میں علماء و صلحا بکثرت موجود تھے آپ نے اپنے وقت کے بہترین اساتذہ سے تعلیم حاصل کی ابو بکر بن خلف، ابو بکر محمد بن ابی جمرہ، ابن المولف، ابن زرقون، ابو محمد عبدالحق ایشیلی، ابن عساکر، ابو الفرج ابن الجوزی، ابو القاسم بن بشکوال، حافظ بن الجہد، ابو الولید الحضری، ابو محمد بن عبد اللہ، ابو محمد عبد المنعم بن محمد الحضری، ابو القاسم الحسینی، ابو الحسن بن نصر اور ابو طاهر السلفی کے نام شامل ہیں۔ یہ سب کے سب اپنے دور کے بہترین علماء تھے۔ اور ان میں زیادہ تر ظاہری مسلک کے پیرو تھے اور بعض ابن حزم کے شاگرد تھے۔

ابن عربی کے بارے میں امیر شکیب ارسلان اور دوسرے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ ظاہری المذہب فی العبادت اور باطنی النظر فی الاعتقادات تھے۔ ابن حزم سے متاثر تھے اور فقہ میں ان کے مسلک کو پسند کرتے تھے۔

شہر دوح میں ابن عربی صرف علوم ظاہریہ میں مہمک تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ وہ تصوف کی طرف راغب ہوتے گئے۔

تصوف کی طرف ان کی رغبت کی متعدد وجوہات ہیں۔ سب سے اہم عامل جس نے آپ کو تصوف کی طرف مائل کیا، وہ آپ کا خاندانی ماحول تھا۔ آپ کے والد بڑے زاہد عابد اور متقی عارف باللہ اور اہل دل تھے۔ ابن عربی ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”ایسے لوگوں (عارفین باللہ) کی صفات میں سے ایک صفت یہ ہے کہ مرنے کے بعد ان کے چہرہ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ وہ زندہ ہیں مرے نہیں۔ یہی منظر میں نے اپنے والد کی وفات کے وقت دیکھا جب ہم انہیں دفن کر رہے تھے، تو ہمیں شک تھا کہ وہ مر گئے ہیں

یادندہ ہیں۔ کیونکہ ان کی صورت و شکل بالکل زندہ لوگوں جیسی تھی۔ ان کی رگیں پر سکون تھیں۔ اور ان کی حالت مردہ لوگوں جیسی نہیں تھی۔ آپ نے مرنے سے چند روز پہلے مجھے بتایا تھا کہ میں بدھ کے دن اس دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا۔ اور ایسا ہوا۔

اسی طرح آپ کے ماموں ابو مسلم خولانی بھی بہت بڑے صوفی، زاہد و عابد تھے۔ آپ ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

» میرے ماموں ابو مسلم خولانی قائم اللیل تھے۔ جب (عبادت کرتے کرتے) آپ کے پاؤں ٹھک جاتے، تو اپنے پاؤں کو زور سے مارتے۔ اور کہتے، میری سواری کے جانور سے زیادہ تم مار کے مستحق ہو۔ اس طرح آپ کی ترجمہ مریم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجی بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں۔ آپ اکثر ابن عربیؒ کو اپنے مواعظ و نصائح سناتی رہتی تھیں۔

اس خاندانی ماحول میں دوسرے خواہل نے آپ کو تصوف کی طرف ہمہ تن مائل کر دیا۔ آپ کی خوش قسمتی تھی کہ آپ کو اپنے وقت کے بہترین شیوخ کی صحبت نصیب ہوئی آپ کے جملہ شیوخ کی تعداد ۵۵ تک پہنچتی ہے جن کا ذکر آپ نے اپنی کتاب ”رسالة القدس“ (مطبوعہ ۱۹۳۹ء پیرس) میں کیا ہے۔ ان میں مشہور حضرات یہ ہیں۔

ابو العباس العربی، غیب بن جراح، موسیٰ بن عمران المیرتلی، ابو المجاہج یوسف شہر بلخی، ابو عبد اللہ بن المجاہد، ابو عبد اللہ قسوم، لوننتہ فاطمہ بنت ابن المثنیٰ القرطبیہ، قرۃ العین، ابو عبد اللہ الشرنفی، ابو عبد اللہ محمد الحیاط، احمد الخزانہ، ابو علی حسن الشکاز، ابو عبد اللہ الباغی الشکاز اور عبد اللہ المالقی وغیرہ۔ یہ تمام شیوخ اپنے وقت کے اقطاب تھے، خوف خدا، زہد، تقویٰ میں اپنی نظیر آپ تھے۔

ابو جعفر العربی کے بارے میں مشہور ہے کہ آپ بددی تھے اور اُمّی بھی تھے۔ لکھنا پڑھنا نہیں

جانتے تھے، لیکن جب علم تو جبر پر گفتگو کرنے تو بہت سے علما حیران رہ جاتے۔ خود ابن عربی لکھتے ہیں۔

”میرا ادا شیخ ابو العباس العسیری کا ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ جوابات آپ کہتے تھے وہ میرے نزدیک صحیح نہیں تھی۔ اس لئے میں نے اس کے قبول کرنے میں تردد کا اظہار کیا۔ کیونکہ میں اپنی جگہ بصیرت پر تھا۔ لیکن جب میں ان سے رخصت ہو کر گھر واپس جا رہا تھا تو اشبیلیہ کے بازار حنفہ میں ایک شخص مجھ سے آکر ملا اور اس نے بڑی شفقت و محبت سے مجھے سلام کیا۔ اور مجھ سے کہا۔ اے محمد! اپنے شیخ کی بات مان لو۔ جب میں دوبارہ شیخ کی خدمت میں گیا تو انہوں نے پھر وہی مسئلہ چھیڑا اس دفعہ میں نے اثبات میں جواب دیا اور کسی اختلاف کا اظہار نہیں کیا۔ انہوں نے کہا تم ویسے تو میری بات مانتے سے انکار کرتے ہو لیکن جب خضر آکر تجھ سے کہتے ہیں تو ان کا حکم مان لیتے ہو میں نے کہا۔ کیا وہ خضر تھے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے کہا تو پھر تو یہ کا وعدہ تو کھلا ہوا ہے؟ آپ نے کہا ہاں تو یہ قبول ہوتی ہے۔“

ابو عبد اللہ الشرنی جب نماز میں کھڑے ہوتے تو اتنا روتے کہ آپ کی ڈاڑھی تر ہو جاتی اور آنسو پاؤں پر پڑتے رہتے۔ ابو الجراح الشربلی بڑے سخی تھے اگر آپ کھانا کھا رہے ہوتے اور کوئی آجاتا تو آپ اس کو اپنے ساتھ شریک کر لیتے اس کا ہرگز خیال نہ کرتے کہ کھانا کم ہے یا کھانے والے زیادہ ہیں۔ ابو محمد عبد اللہ الباغی الشکا نہ قائم البلیل اور صاحب اخبار تھے۔ نوئمۃ فاطمہ کے پاسے میں ابن عربی الفتوحۃ المکیۃ میں لکھتے ہیں۔

”وہ نوے سال کی تھیں کہ میں ان سے ملا، نہایت بوڑھی ہو چکی تھیں میں جب ان کی طرف دیکھے گا ارادہ کرتا تو ان کی ہیبت اور وقار کی وجہ سے دیکھنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔“

ابن عربی مسلسل دو سال تک ان کی خدمت میں رہے علم تصوف کی تکمیل کے بعد آپ کے دل میں مختلف ممالک کی سیر و سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ آمین کے قول کے مطابق آپ نے سب سے

پہلے مورو، مرشانتہ الزیتون، مدینۃ الزہراء، اور قبرئین کی سیاحت کی اس کے بعد آپ نے اندلس سے باہر جانے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ آپ سب سے پہلے ۵۹۰ھ تا ۱۱۹۶ء میں بجایۃ المغرب آئے۔ یہ المغرب کا مشہور شہر تھا۔ اور یہیں آپ نے صوفی ابو مدین شعیب بن حسن الاشیل سے ملاقات کی ابو مدین بنسے عارف اہل دل بزرگ تھے۔ بلاد مغرب (الجزار)۔ تیونس (اور مراکش) میں آپ کا بڑا اثر و سوج تھا۔ علوم ظاہریہ میں بھی دریکتا تھے۔ آپ کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک اور مریدوں کی تعداد لاکھوں تک تھی۔ آپ صاحب کرامات تھے۔ ابن عربی نے "الفتوحات المکیۃ" میں آپ کی کرامات اور فضائل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد آپ تیونس گئے۔ وہاں ابو القاسم بن قسی کے کتابوں کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ یہ صاحب بہت بڑے صوفی اور زاہد تھے انہوں نے ہی مریدین کی مدد سے مغربی اندلس میں مراہطین کے خلاف انقلاب برپا کیا تھا۔ یہاں آپ کی خضر علیہ السلام سے دوبارہ ملاقات ہوئی۔ اس کے بعد تلمسان گئے۔ جہاں کچھ عرصہ قیام کیا۔ ۵۹۱ھ تا ۱۱۹۶ء میں آپ کچھ مدت فاس میں رہے یہاں کی درس گاہ میں رہ کر آپ نے خوب مطالعہ کیا اور جو وقت مطالعہ سے بچتا وہ آپ دیانت میں صرف کرنے اسی طرح حدیقہ امن جیون میں آپ نے ریاضیات کیں اور یہیں سب سے پہلے آپ کو حالت اشراق میسر آئی۔ ابھی آپ فاس میں تھے کہ اندلس میں داخلی سیاسی انتشار زور پکڑ گیا اور مومنین کے لشکر المغرب سے اندلس جانے لگے۔ چنانچہ "الفتوحات المکیۃ" میں لکھتے ہیں۔

"وہیں ۵۹۱ھ میں فاس شہر میں تھا۔ اسی وقت مومنین کی فوج دشمن کا مقابلہ کرنے کیلئے اندلس چاچی تھی۔ میرے ایک خاص دوست نے مجھ سے دریافت کیا کہ اس لشکر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ اس کو اس سال منتح نعیم ہوگی یا نہیں۔ میں نے ان سے کہا۔ آپ کا کیا خیال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس منتح کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس منتح کا وعدہ کیا ہے۔ اور وہ ہے آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا۔ اس میں بشارت فتوح امیناً سے ظاہر ہوتی ہے۔ اگر الف کے تکرار کو چھوڑ کر ان کے اعداد نکالو گے تو ۵۹۱ھ نکل آئے گا۔ وہ اس طرح کہ ف (۸۰) ت (۴۰۰) ح (۸) ا (۱) م (۴۰) ب (۲) ی (۱۰)

پھر میں اندلس گیا۔ دیکھا کہ مسلمان منہج حاصل کر چکے تھے۔

فاس میں قیام کرنے کے بعد آپ پھر اندلس واپس آئے اور وہاں مختلف مقامات کی بیرونی سیاحت کرتے رہتے چنانچہ آپ مرسیہ گئے، اس کے بعد مرسیہ جا کر ابن عربی کی جماعت کے مرکز میں قیام کیا۔ اور یہیں آپ نے ”مواقع الخوم“ نامی کتاب لکھی، جس میں تصوف کے مبتدی حضرات کے لئے مخصوص ہدایات درج ہیں۔ اندلس میں تقریباً چار سال قیام کرنے کے بعد دوبارہ ۵۹۵ھ میں مراکش واپس آئے دوبارہ واپس آنے کا سبب اندلس کا داخلی انتشار اور علماء کی بے قدری تھا۔ چنانچہ محمد عبداللہ عنان لکھتے ہیں۔

”اندلس میں داخلی انتشار کی وجہ سے اولیٰ تحریک کو سخت نقصان پہنچا۔ اس کا شیرازہ بکھر گیا بہت سے عالم اور مفکر ملک چھوڑ کر چلے گئے۔ اس عرصہ میں جن علماء اور صلحاء نے وطن کو خیر یاد کہا، ان میں شیخ محی الدین ابن عربی، ابن بیطار المالقی، ابن الباری القضاہی ابن حمدون الحمیری النخوی، اور ابن سعید الاندلسی شامل ہیں۔“

۵۹۵ھ ۱۱۹۸ء میں ابن عربی مراکش میں تھے کہ ابن رشد نے وہاں وفات پائی۔ چنانچہ ابن عربی آپ کی وفات کے وقت ان کے پاس موجود تھے اور آپ کی نماز جنازہ اور جلوس جنازہ میں شریک ہوئے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

جب وہ تابوت جس میں آپ کا جسم تھا، سواری پر رکھا گیا، تو آپ کی تصنیفات سواری کے دوسری طرف رکھی گئیں۔ جو ضخامت کے لحاظ سے تابوت کے برابر تھیں میں اس وقت موجود تھا اور میرے ساتھ فقیہ ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر کا تب السید ابوسعید اور میرے دوست ابوالحکم عمر بن السراج الناسخ بھی موجود تھے ابوالحکم نے ہماری طرف دیکھ کر کہا۔ دیکھ رہے ہو۔ ابن رشد کے برابر ان کے ساتھ سواری پر کیا چیز پڑی ہے؟ یہ امام ہیں اور یہ ان کے اعمال ہیں۔ یعنی آپ کی تصنیفات ہیں۔ ابن جبیر نے ان سے کہا۔ بیٹے! آپ کی نظر اچھی لگے پڑی ہے (ابن عربی کہتے ہیں) میں نے ان الفاظ کو اپنے لئے نصیحت اور ہدایت بنا لیا۔ اللہ ان سب پر رحمت کرے۔ اب اس جماعت

میں سے میرے سوا اور کوئی باقی نہیں رہا۔

۱۹۹۵ء میں آپ دوبارہ بجایہ آئے اور اس کے دوران قیام آپ نے ایک خواب دیکھا، جس میں آپ کو مشرق کی سیاحت کا مشورہ دیا گیا تھا اور وہ خواب آپ کے علم لدنی میں کمال حاصل کرنے کی طرف اشارہ بھی تھا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں۔

میں نے رات (خواب میں) دیکھا کہ میں نے آسمان کے تمام ستاروں سے نکاح کر لیا ہے مجھے حمد و ثناء دیئے گئے ہیں نے ان سے بھی نکاح کر لیا۔ میں نے اپنا یہ خواب ایک آدمی کے ذریعہ ایسے عالم کے جو بہت مشہور تھا۔ پاس تعبیر کے لئے بھیجا اور اس کو تاکید کی کہ میرا نام نہ لے اس نے یہ خواب سن کر تعجب کیا اور اسے بڑی اہمیت دی اور کہا کہ یہ وہ گہرا سمندر ہے جس کی تہ تک کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ یہ خواب دیکھنے والے پر علوم علویہ اور علوم اسرارہ کے دروازے کھول دیئے جائیں گے۔ اور ستاروں کی خاصیت میں ہے کہ اس شخص جیسا اس زمانہ میں اور کوئی نہیں ہوگا پھر تھوڑی دیر خاموش رہ کر کہنے لگا اگر اس خواب والا شخص اس شہر میں ہے تو اندلس کا یہ نوجوان (ابن عربیؒ) ہے۔

اس خواب کے بعد آپ مستقل طور پر مشرق کی سیاحت کے لئے نکلے اور پھر اندلس واپس نہیں گئے۔
اندلس سے آپ سب سے پہلے تیونس آئے۔ یہاں رہ کر آپ نے انشاء اللہ دائر الاحاطۃ علی مضامع الانسان للخالق وللخلاق کتاب لکھی۔

۵۹۸ھ و ۱۲۰۱ء میں آپ مکہ معظمہ آئے، اور مقام ابراہیم میں آپؑ ریاضت و عبادت میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی شہرت پہلے ہی یہاں پہنچ چکی تھی، اس لئے آپ کے گرد ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا۔ یہیں آپ کے تعلقات مقام ابراہیم کے امام ابو خاشعہ کے خاندان سے ہوئے اور ان کی بیٹی نظام کے حسن و جمال سے اتنے متاثر ہوئے کہ اس کی محبت میں تر جمان الاشواق

ایک پورا دیوان کہ ڈالا۔ اس دیوان میں آپ کے محبت، وصل، اور شراق پر پہلے شمار درو انگیز اور رقت آمیز اشعار موجود ہیں۔ بظاہر تو یہ اشعار ظاہری عشق کی تعریف و توصیف میں کہے گئے ہیں، لیکن ان کے معانی میں تصوف کے راز پوشیدہ ہیں ان کے استعارات و کنایات سے اللہ، ملا اعلیٰ اور فنا فی اللہ کی لذت مقصود ہے۔ چنانچہ خود کہتے ہیں۔

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| کل ما اذکرہ من طلل | اُور بوع اُومغات کل ما |
| اُوغلیل اُور حیل اُور بی | اُور یاض اُور غیاض اُور حی |
| اُور نساء کا عبات نہد | طالعات کشوس اُور دُمنی |
| کل ما اذکرہ متاجری | ذکرہ اومثلہ اُن تفقہا |
| صفۃ قدسیۃ علویۃ | اعلمت اُن لصدوق قدما |
| فا صوف الخاطر عن ظاہرها | واطلب الباطن حتی تعلمہا |

(ترجمہ) میں جو یہ سب مرتفع مقامات، سرسبز میدانوں اور منازل کا ذکر کرتا ہوں
یاد دہشت، کوچ، ٹیلوں، باغات، سبزہ زاروں یا چراگاہوں یا ابھری ہوئی
چھاتیوں والوں عورتوں کا جو سورج کی طرح رونما ہوتی ہیں یا وہ گڑیوں جیسی ہیں یہ
یا ان جیسی اذباتوں کا جو ذکر کرتا ہوں۔ وہ اس لئے کہ تم سمجھو یہ قدسی، علوی
صفت (والی چیزیں ہیں) تم جان لو کہ میرا قدم سچائی پر ہے۔ پس توجہ ان کے
ظاہر سے ہٹالو۔ باطن طلب کرو تاکہ تم حقیقت کو جان لو۔

آخر عشق ظاہری نے عشق باطن کی طرف آپ کی رہنمائی کی، چنانچہ آپ زیادہ تر وقت مراقبہ،
ریاضت اور ذکر اللہ میں صرف کرتے۔ اس کے بعد آپ پر مکاشفات ربانی کا ایک سلسلہ شروع
ہوا۔ کشف القلوب میں آپ کو اتنی ہمارت حاصل ہوئی کہ آپ لوگوں کو ان کی انیوالی مصائب
سے بھی آگاہ کرنے لگے۔ انہی دنوں آپ نے اپنی کتاب "الدرۃ الفاخرۃ" لکھی جس میں المغرب
کے مختلف صوفیہ اور شیوخ کا ذکر تھا۔ کچھ عرصہ مکہ میں رہنے کے بعد پھر آپ کے دل میں سیاحت

کا شوق تھا۔ آپ ۶۰۱ھ ۱۲۰۴ء میں موصل پہنچے یہیں آپ کی ملاقات مشہور صوفی علی بن جامع سے ہوئی۔ دو سال کے بعد ۶۰۳/۱۲۰۶ء میں آپ قاہرہ آئے یہاں آپ کی شہرت ہر حلقہ میں پہلے ہی پہنچ چکی تھی۔ آپ کے آنے پر آپ کا پر جوش استقبال کیا گیا۔ آپ نے غلہ ”قنادیل“ میں قیام کیا۔ جو صوفیہ کام کر رہا تھا۔ یہاں آپ سے بہت سی کرامات کا ظہور ہوا اور لوگوں میں آپ کی مقبولیت بہت بڑھ گئی۔ آپ دمدۃ الوجود کے فائل تھے۔ اس لئے علمائے آپ کی مخالفت کی اور مصر کے حاکم سے آپ کے خلاف شکایت کی اس وقت مصر میں سلطان عادل ایوبی کی حکومت تھی۔ جو شریعت کا بڑا پابند تھا۔ اس نے آپ کو قید کرنے کا حکم دیا۔ لیکن آپ کے دوست ابوالحسن الباجی نے سلطان کے شہادت کو زائل کر دیا۔ اور آپ کے آراء و افکار کی ایسی تائید کی جس سے شریعت کی خلاف ورزی ظاہر نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ سلطان نے آپ کو سزا دینے کا خیال چھوڑ دیا اور آپ کی کافی عزت افزائی کی۔

اس کے بعد ابوبکر عسکری بغداد میں سیاحت کو گئے اور قونیہ (ترکی) میں جا کر کچھ عرصہ آپ نے قیام کیا۔ وہاں کے بادشاہ کیفاؤس الاول ۶۰۷-۱۲۱۰ء نے آپ کو خوش آمدید کہا اور ان کا بہت احترام کیا۔ آپ کو ایک بہت بڑا گھر بن سکے دیا۔ آپ نے وہ گھر ایک سائل کو دے دیا یہاں بھی آپ سے کرامات اور دیگر خوارق عادات کا ظہور ہوا۔ اس لئے بہت سے لوگ آپ کے مرید اور معتقد بن گئے۔

قونیہ میں آپ نے دو کتابیں ”مشاہدۃ الاسرار“ اور ”رسالۃ الانوار“ لکھیں آپ اناطولیہ اور آرمینیا کی سیاحت کو گئے۔ پھر ۶۰۸ھ ۱۲۱۱ء میں دوبارہ بغداد آئے۔ اس سے پہلے ۶۰۱ھ میں مکہ جاتے ہوئے بغداد جا چکے تھے۔ اس مرتبہ آپ کی ملاقات شیخ شہاب الدین سہروردی سے ہوئی۔ کتاب الارشاد کی روایت ہے کہ محی الدین عربی نے بغداد میں امام سہروردی سے ملاقات کی دونوں بزرگ ایک دوسرے کے سامنے تھوڑی دیر گردن جھکا کر بیٹھے پھر جدا ہو گئے۔ اس کے بعد ابن عربی سے امام سہروردی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ آپ سر

لے کر پاؤں تک سنت سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور جب شیخ سہروردی سے آپ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ حقائق کے سمندر میں اور امام العارفین میں ہیں۔

۶۱۰ھ - ۱۲۱۴ء میں آپ دوبارہ مکہ مکرمہ گئے۔ اور یہیں آپ نے اپنے دیوان ترجمان الاشواق کی شرح فتح ذخائر الاعلاق لکھی۔ اس شرح میں آپ نے فقہاء اور علماء کے ان اعتراضات کا جواب دیا تھا۔ اس کے بعد پھر قونیہ گئے۔ اس وقت کیکاؤس النطاکیہ کی مہم پر نکل چکا تھا۔ آپ نے خواب دیکھا کہ فتح کیکاؤس کو ہوگی۔ آپ نے یہ خواب لکھ کر کیکاؤس کو بھیج دیا۔ فتح سے پہلے ہی یہ خط اس کو مل گیا۔ ٹھیک بیس دن بعد کیکاؤس کے ہاتھ پر النطاکیہ فتح ہو گیا۔ اس کے بعد آپ حلب گئے۔ اور سلطان ظاہر غازی (۶۱۳/۶۱۶ء) سے آپ کی ملاقات ہوئی اس نے آپ کا بڑا احترام کیا یہاں آپ کی صحت کچھ خراب ہو گئی۔ اور ہر وقت آپ پر مجذوبانہ کیفیت طاری رہنے لگی۔ اسی حالت میں آپ نے "المکتہ الانہیہ" نامی کتاب لکھی جو امام غزالی کی کتاب "تہافت الفلاسفہ" کی طرح فلاسفہ کی تردید میں ہے۔ اس کے بعد آپ دمشق آئے اور ۶۲۰ھ - ۱۲۲۳ء سے یکم اپنی وفات تک یہیں مقیم رہے۔ دمشق کا والی معظم بن العادل آپ کا مرید تھا۔ دمشق میں ہی آپ نے اپنی تین مشہور کتابیں "الفتوحات المکیہ"، "فصوص الحکم"، اور "الدیوان" لکھیں۔

یہاں بھی آپ سے بہت سے کرامات کا ظہور ہوا اور آپ کے اخلاق حسنہ نے لوگوں کو آپ کا گرویدہ بنا دیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ دمشق میں آپ کے پاس بکثرت مال و دولت آتی تھی۔ لیکن آپ اپنے پاس کچھ بھی نہیں رکھتے تھے۔ محض کے امیر کی طرف سے آپ کو روزانہ سو درہم ملتے تھے اور ابن الزکی تین درہم روزانہ آپ کی خدمت میں روانہ کرتا تھا۔ لیکن آپ یہ سب رستم روزانہ صدقہ کر دیتے تھے۔

آخر کار علوم ربانیہ کا یہ حامل اور اسرار قدرت کا دانا مجمع کی رات بتاریخ ۲۸ ربیع الآخر ۷۳۸ھ اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اور آپ کو جبل قاسیوں کے کنارے علماء اور صالحی کے قبرستان میں دفن کروایا گیا۔

علامہ شکیب ارسلان لکھتے ہیں۔

میں نے سال ۱۳۱۷ھ میں آپ کی قبر کی زیارت کی اس پر یہ دو بیت لکھے ہوئے تھے۔

قبر علی المدین ابن العربی کل من لاذبہ اذ اساک

قضیت حاجاتہ من بعد ما عقر الشالہ اذ اساک

یہ محی الدین بن العربی کی قبر ہے۔ جس لے بھی اس کی پناہ لی یا اس کی زیارت کی اس

کی حاجتیں پوری ہو گئیں۔ اور اس سے قبل اللہ نے اس کے گناہ بخش دیئے۔

آپ کے دو بیٹے تھے۔ (۱) محمد سعد الدین جو ۱۳۱۷ھ میں رمضان کے مہینے میں ملیط میں پیدا

ہوئے۔ بڑے عالم اور شاعر تھے۔ ۶۵۶ھ میں دمشق میں انہوں نے وفات پائی اور اپنے باپ

کے پاس ہی دفن ہوئے۔

(۲) ابو عبد اللہ محمد عماد الدین جنہوں نے ۶۶۷ھ میں صالحیہ میں وفات پائی اور قاسیون

کے قبرستان میں ابن الروکی کی قبر کے پاس دفن ہوئے۔

شیخ اکبر علی الدین ابن عربی کے قانون ارتقا کے بارے میں ارشاد

انسان ہمیشہ ترقی کر رہا ہے۔

کثرت صورتوں یعنی اعراض میں ہے اور جو ہر واحد ہے، جو اتنی کا عین ہے اور کثرت عین واحد میں

معمول و مفہوم ہے۔

انسان ہر ساعت اور ہر دم صورت بدل رہا ہے۔ یہ صورت خواہ ظاہری ہو یا باطنی۔ اول صورت

کو آخری صورت فنا کرتی ہے اور خود باقی رہتی ہے۔ مگر دوسرے وقت میں بھی آخری صورت اول کی

طرح فنا ہوتی ہے۔ اور اس کی آخری صورت باقی رہتی ہے۔ اور اسی طرح غیر محدود سلسلہ چلا گیا ہے۔

ایک صورت فنا ہو کر کبھی مکرر واپس نہیں آتی۔

سوانح عمری حضرت محی الدین ابن عربی

از خواجہ محمد عہاد اللہ

بنگالہ کے تین بزرگ

وفات شدی

بنگال میں جلال نام کے تین اولیاء اللہ مخدوم ہیں۔ شیخ جلال الدین تبریزی سہروردی شاہ جلال الدین رحمۃ اللہ شاہ جلال دکنی رحمۃ اللہ، یہ حضرات صوفیائے کرام اور بزرگان دین ہیں۔ جن کی ذات باہر کات کی بدولت سرزمین مشرقی پاکستان میں تجلیات الہی انوار محمدی کی صیاباشی ہوتی رہی اسلامی تہذیب تمدن کو نہیں پہچوٹیں۔ اور جن کے رشد و ہدایات کثرت و کرامات و روحانی کمالات اور علوم و فیوض کا سرچشمہ آج تک جاری و ساری ہے۔

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردی

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردی سرزمین بنگالہ کے ان اولیاء کبار میں سے تھے جنہیں اللہ جل شانہ نے کمال باطنی و علیم ظاہری و دونوں سے یکساں نوازا تھا۔ آپ کی ولادت باسعادت شہر تبریز چہی پاک سرزمین میں ہوئی۔ تاریخ ولادت معلوم نہ ہو سکی۔ شروع میں آپ صاحب ثروت ہی نہ تھے بلکہ تاجدار مملکت بھی تھے لیکن تجلیات الہی کے آگے دنیاوی باوشاہت اور ظاہری چمک دمک ماند پڑ گئی۔ آپ نے اپنے فرزند احمد کو تخت و تاج کا وارث بنا دیا اور خود منزل سلوک کی طرف گامزن ہوئے۔ آپ شیخ الشیوخ، پیشواۓ اولیا، حضرت شہاب الدینؒ کے مرید خاص تھے۔ آپ جس تن دہی، محنت، عقیدت، جوش و خروش کے ساتھ سات سال تک اپنے سالک اکمل اور مرشد کامل کی خدمت میں مصروف رہے اس کی نظیر نہیں ملتی۔ حضرت شہاب الدینؒ کو بھی آپ سے بہت محبت تھی اس لئے جہاں کہیں تشریف لے جاتے اپنے متبع شریعت، مرید کو بھی ساتھ رکھتے۔

دہلی میں حضرت شہاب الدینؒ کے خلیفہ حضرت محمد بن ابوالدین سے آپ کے تعلقات قائم ہوئے۔ بادشاہ وقت سلطان التمش پہلے ہی سے آپ کے بہت قدروان اور عقیدت مند تھے۔ وہ بھی آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے بدایوں کے دوران قیام ماکم بدایوں قاضی کمال الدین بھی آپ کے روحانی کمال کے قائل ہوئے اور جب تک آپ وہاں مقیم رہے آپ کی روحانی محبتوں سے متفیض ہوتے رہے۔

حضرت جلال الدینؒ تبریزی حقیقت و معرفت کی جستجو میں دہلی، ملتان، بدایوں، اودھ، بہار، بنگال کی سیر و بہات فرماتے رہے۔ ہر جگہ بڑے بڑے بزرگوں، فقیروں، درویشوں، کی محبتوں سے فیض یاب ہوئے۔ جب آپ بنگال کے ایک گاؤں پنڈوار جو ضلع مالوہ میں لکھنؤ کی قریب ہے میں پہنچے تو اس زمانہ میں یہ مقام ہندوؤں کی مقدس عبادت گاہ سمجھا جاتا تھا۔ پورا لکھنؤ کی کفرستان بنا ہوا تھا وہاں کسی مسلمان کو داخل ہونے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ شہرہ آفاق سیاح ابن بطوطہ نے آپ سے ملاقات کی تھی۔ اس کے سفر نامہ میں پنڈوار کے پورے حالات ملتے ہیں۔ انوار صفیائیں ان حالات کا اقتباس ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

”پنڈوار میں منہر دوں کا ایک مشہور مندر تھا جہاں کالی کی پوجا ہوتی تھی جس کی زیارت کے لئے دور دور سے لوگ آتے تھے۔ اس مندر اور تنجائے کی وجہ سے پنڈوار کی شہرت سارے بنگال میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں بکثرت بیماری تھی، اور بکثرت ہت تھے۔ شیخ جلال الدین تبریزیؒ سہروردی کی عمر ایک سو پچاس برس کی ہو چکی تھی۔ دیہے پہلے اور کشیدہ قامت شخص ہیں۔ میرے آنے کا حال اپنے کشف سے معلوم کر کے اپنے مریدوں کو دو منزل آگے میرے استقبال کو بھیج دیا۔ انہیں دیکھا ایک عمرہ قسم کا چنہ پہنے بیٹھے ہیں جو مجھے پسند آیا۔ انہوں نے اسی وقت چنہ اتار کر مجھے کر دیا اور مریدوں سے کہا کہ دے دو رہا ہوں مگر یہ چنہ ان کے پاس رہے گا نہیں۔ ایک کانسر بادشاہ ان سے چھین کر میرے ہی بھائی کو دے دے گا۔ میں نے اسی وقت سے اس کی پوری حفاظت کی اور اس امر کا نتیجہ کر لیا تھا کہ میں اسے کسی بادشاہ کے سامنے پہن کر جاؤں گا ہی نہیں۔ مگر ایک شیخ وقت کے منہ سے نکلی ہوئی بات ہرگز غلط نہ ہو سکتی تھی۔ چین میں جب پہنچا تو وہاں کے بادشاہ نے وہ چنہ مجھ سے بہ جبر چھین لیا کہ بہت خوبصورت قیمتی تھا لیکن اس کے عوض اپنی طرف سے ایک بیش بہاء خلدت، ایک گھوڑا اور کچھ نقد و درہم عطا کیا۔ مجھے اس وقت شیخ کا قول یاد آیا لیکن میری حیرت کا وہ عالم

بھی دیکھنے کے قابل تھا جب میں نے چین ہی کے ایک اور شہر میں وہ چٹہ ایک اور دوشیزا شیخ برہان الدین کو پہنے دیکھا۔ انہوں نے فرمایا۔ علامہ اس میں حیرت کی کون سی بات ہے میرے بھائی شیخ جلال الدین نے یہ چٹہ حقیقت میں میرے ہی لئے بنایا تھا اور مجھے ایک خط میں اطلاع دی تھی کہ اطمینان رکھو تمہیں یہ چٹہ کسی نہ کسی ذریعہ ضرور پہنچ جائے گا۔ یہی نہیں انہوں نے مجھے وہ خط بھی دکھایا۔“ حضرت شیخ جلال الدین کا آمد سے نہ صرف پنڈو اور اس کے قریب دھوار میں شمع ہدایت روشن ہوئی بلکہ بنگال کے اکثر ضلعوں میں بھی بت پرستی کا قلع مٹ گیا۔ اور بت خانوں کی جگہ منبروں اور قافلوں نے لے لی۔ آپ ہی کی ذات مبارک کے طفیل بنگال میں سلسلہ سہروردیہ جاری ہوا۔ حضرت شیخ برہان الدین آپ کے قابل خزانہ اور بالکل خلیفہ تھے حضرت جلال کی ریاضات و کلمات کے کمرے بہت ہیں جو روحانیت سے پُر ہیں۔ بندرگاہ دیو محل کے قریب میں آپ کا آستانہ ہے یہ مقام آپ کی آمد سے قبل بت پرستوں کا ٹھکانا تھا جو آپ کی سکونت کے بعد غنا پرستوں کی مسجد گاہ بن گیا۔ آپ نے دیو محل میں سلسلہ میں وفات پائی آپ کا مزار پُرا نور آج تک زیارت گاہ عالم ہے۔

شاہ جلال مینی سلہٹ

کافرستان تھا سلہٹ، درود لیا اسے پوچھ

کون آیا تھا یہاں کس کی اذانیں گونجیں

یہ شعر سلہٹ کے بانی اسلام شیخ المشائخ حضرت شاہ جلال مینی سے منسوب ہے۔ جنہوں نے سلہٹ کی دینیائے کفر کو شیع اسلام سے روشن کیا۔ ہزاروں انسانوں کو الحاد و گمراہی کے بجائے حق و صداقت کی راہ دکھائی، سلہٹ میں حضرت شاہ جلال کے درود مستود کے سن و سال کے سلسلے میں سو گز کے بیانات مختلف ہیں۔ کوئی سلسلہ بتاتا ہے اور کسی کے نزدیک سلسلہ ہے لیکن تحقیقات کے آئینہ میں سلسلہ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ سلہٹ میں حضرت شاہ جلال کی آمد کی داستان بڑی دلچسپ اور روحانیت سے لبریز ہے۔ آج سے چھ سو سال پہلے جب حضرت شاہ جلال سلہٹ تشریف لائے، اس وقت اسلام کا نام لیا وادہ بندہ خدا برہان الدین نامی ایک شخص تھا جو وہاں کے

سلہٹ گواہ اسلام (بنگالی نسخہ) از مفتی انور الدین احمد مدنی

راجہ گوڑ گوبند کے ظلم و ستم کا شکار تھا۔ روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ برہان الدین کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا اس نے اس کی ولادت کی خوشی میں اللہ تبارک تعالیٰ کے نام پر ایک گائے بطور صدقہ ذبح کی۔ راجہ نے اس پر اس کے تحت جگر اور نور چشم کو اس کی آنکھوں کے سامنے فوج کر دیا اور برہان الدین کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا راجہ گوبند کے تشدد کی خبر دور دور تک پھیل گئی جب یہ روح فرسا خبر دہلی کے بادشاہ وقت علاء الدین غلیٰ تک پہنچی تو اس نے اپنے بھانجے سکندر خان غازی کی کمان میں راجہ کی سرکوبی کے لئے فوج بھیجی۔ سکندر غازی نے راجہ پر دوبار حملے کئے اور ہر بار اسے شکست ہوئی۔ شاید قدرت نے اس کفرستان میں آفتاب اسلام طلوع ہونے کے لئے ایک مرد مجاہد کا انتخاب کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے پیر حضرت شاہ جلالؒ کشاں کشاں فیوض و کرامات کا مینہ برساتے ہوئے مکہ معظمہ سے دیرپائے ہر ہجرت تک پہنچے۔ حضرت موصوف کے ہمراہ تین سو ساٹھ (۳۰۶) اولیائے کرام تھے جو حضرت کے حلقہ ارادت میں شامل تھے۔ حضرت جلالؒ نے اپنے مقبل کو دیا میں ڈالا۔ اللہ کا نام لے کر اس پار سلہٹ کی دادیوں میں پہنچے حضرت جلالؒ اور ان کے ساتھیوں کا راجہ گوڑ گوبند سے مقابلہ ہوا۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ راجہ گوبند کو زبردست شکست ہوئی اور جنگ کی طرف فرار ہو گیا۔ حضرت جلالؒ نے سکندر غازی کو حکومت کی باگ ڈور سونپ دی اور خود یاد الہی میں مصروف ہو گئے۔ اس طرح حضرت جلالؒ کے دم قدم سے نہ صرف سلہٹ بلکہ سارے بنگال میں پرچم اسلام بلند ہوا۔ ایمان کی تلواروں نے مغوی غلاؤں کے بت ڈھادیئے یہ وہ زمانہ تھا جب علاء الدین غلیٰ پایہ تخت دہلی پر رونق افروز تھے اور بنگال کی عنان حکومت سلطان شمس الدین کے ہاتھوں میں تھی۔

حضرت شاہ جلال الدینؒ کے آیا و اجداد میں سے رہنے والے تھے۔ حضرت کے والد ماجد حضرت محمد بن ابراہیم برگزیدہ ہتھیوں میں شمار کئے جاتے تھے۔ حضرت موصوف بنگال کے قریب قوینا دکنیا نامی ایک گاؤں میں اقامت پذیر تھے۔ حضرت اپنے داد و دیال کی طرف سے قریشی الاصل تھے۔ حضرت کے نخیال کا سلسلہ اہل سادات سے جاملتا ہے۔ حضرت کسی ہی میں پدربزرگوار کی شفقت و محبت سے محروم ہو گئے۔ حضرت کے ماموں حضرت سید احمد بکیر الدین حضرت سید جلال سرخ بخاریؒ نے حضرت کو اپنے سایہ عاطفت میں لے لیا، حضرت سید احمد کبیرؒ اپنے وقت کے صاحب علم عرفان اور صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے، حضرت جلالؒ نے آپ ہی کے حلقہ

میں رہ کر حقائق و معارف کے دوس حاصل کئے اور معرفت و تصوف کے نکات سے بہرہ ور تھے۔ حضرت اپنے ماموں موصوف کے ساتھ مکہ معظمہ میں حجرو نشین تھے کہ ایک روز ایک ہرنی نے شیر کے ظلم سے تنگ آکر حضرت احمد کبیر سے اپنی زبان بے زبانی سے فریاد کی آپ نے اپنے بھانجے اور مرید حضرت جلال سے فرمایا: ”تم اس معاملہ کا فیصلہ کر دو“ حضرت جلال نے جب شیر کی تلاش میں جنگل کی راہ لی تو حضرت کبیر کے دل خیال آیا کہ اگر اس دندے کو اپنے ہاتھ کی تین انگلیوں سے اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیوں سے طمانچہ مارا جائے تو اس کی یہ سزا کافی ہوگی۔ حضرت جلال کو کشف کے ذریعہ اپنے پیرو مرشد کے اس خیال پاک کا علم ہو گیا۔ چنانچہ حضرت نے ایسا ہی کیا جب حضرت اپنے ماموں کی خدمت میں واپس تشریف لائے اور احوال بیان فرمایا تو حضرت کے مرشد بہت خوش ہوئے اور ارشاد فرمایا:

”تم اب واقف اسرار و رموز ہو۔ جاؤ! اور سرزمین ہند میں جا کر واحدانیت حقہ کے چرخ و چلاؤ اور دین حق کی تبلیغ کرو“ پھر اپنے حجر مبارک کی تھوڑی سی مٹی اپنے دست مبارک سے اپنے ہمیشہ زادے کو عنایت فرمائی۔ اور ہدایت فرمائی۔

”اس مقام پر سکونت اختیار کرو جہاں کی مٹی اس مٹی کی رنگ و بو اور ذائقہ سے مشابہت رکھتی ہو“ حضرت اپنے پیرو مرشد کے حب ہدایت عازم سفر ہوئے تھے کہ راستہ میں سکندریہ کی طرف کے ساتھ ہوئے اور سبھٹ کا رخ کیا جن کا حال ادب پر بیان کیا گیا ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت کے مزار مقدس کی زمین کی مٹی میں وہ تمام اوصاف موجود ہیں جن کی طرف حضرت کے ماموں حضرت سید احمد کبیر نے اشارہ فرمایا تھا۔

”جب حضرت شاہ جلال شہر دہلی میں پہنچے تو حضرت نظام الدین اولیا کے ایک مرید نے حضرت کے دلالت کی محالفت میں کچھ باتیں حضرت سے کہیں۔ جب نظام الدین اولیا نے یہ باتیں سنیں تو آپ نے کشف کے ذریعہ ان کی حقیقت معلوم کی چونکہ یہ باتیں غلط ثابت ہوئیں اس لئے آپ نے مرید کو اس خیال بد سے روکا اور دواؤمی حضرت جلال کی خدمت میں حاضر ہو کر حضرت نظام الدین کا سلام پہنچایا۔

حضرت جلالؒ نے سلطنت میں ابتدائی دو سال سلطنت کے نظم و نسق میں صرف کئے اور باقی پچیس سال خدمت خلق اور ریاضت و عبادت میں گزار دیئے۔ حضرت نے بروز جمعرات ۲۰ رذی قمر ۱۱۷۷ھ کو وصال فرمایا۔

”ابن بطوطہ محمد بن غفلق کے عہد حکومت میں مراکش سے ہندوستان آیا تھا۔ اس نے بنگال کی سیر و سیاحت بھی کی تھی۔ وہ اپنے سفر نامے میں لکھتا ہے۔

”متواتر پالیس سال سے آپ روزہ رہنے کے عادی ہو چکے تھے۔ صرف دسویں دن روزہ افطار کرتے تھے۔ آپ کے پاس ایک گائے تھی جس کے دودھ سے روزہ کھولتے تھے۔ آپ قائم الثلیل تھے۔ اس وقت آپ کا قد بلند ہلاتھا اور خراؤں پر بہت کم بال تھے۔ ان پہاڑوں کے باشندے آپ کے دست حق پرست پر مسلمان ہوئے تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ انہیں لوگوں کے درمیان رہنے لگے تھے۔“

حضرت جلال کے مزار مبارک کے آس پاس ان شیعہ ان اسلام کے مقبرے ہیں جو آپ کے ہمراہ سلطنت تشریف لائے تھے مزار کے باہر درگاہ کے احاطہ میں ایک بہت بڑی دیگ محفوظ ہے درگاہ کے باہر ایک تالاب ہے جس میں چھلیاں ہیں۔ ان چھلیوں کو کوئی انہیں مارتا اور نہ کبھی وہ تالاب سے باہر نکالی جاتی ہیں۔ رنگ برنگ کی ننھی منی چھلیاں اچھلتی کودتی بھی معلوم ہوتی ہیں روایت ہے کہ یہ چشمہ حضرت کے زمانہ میں جاری ہوا اور آج تک بے شمار امراض کا دوا ہے حضرت جلال مجرد تھے آپ کے ہمراہ جو اللہ ولے تھے ان کے خاندان کے بیشتر افراد درگاہ محلہ میں آباد ہیں۔ اس محلہ کے ایک صاحب دین اور صاحب علم و فضل بزرگ مولانا اظہر الدین احمد صدیقی کے جد امجد کا تعلق بھی انہیں اسلاف سے تھا۔

حضرت جلال کی وہ تلوار جس نے شجر کفر کو جڑ سے کاٹ دیا تھا۔ وہ کھڑاؤں جو آپ کے پائے مبارک کی زینت بنی تھی اور آپ کے کھانے کی مٹی اور کاسہ کے برتن، یہ سب چیسٹریں آپ کے تبرکات میں سے ہیں جو مولانا اظہر الدین صدیقی کے صاحبزادے ایڈوکیٹ کے پاس محفوظ ہیں۔ ان کی زیارت سے حفصہ کی شجاعت سادگی اور درویشانہ زندگی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔

شاہ جلال دکنی

حضرت شاہ جلال دکنیؒ حضرت شاہ علی بغدادیؒ سے تقریباً سو برس قبل بنگال میں تشریف لائے تھے۔ آپ کا اصل وطن بھارت (ہندوستان) تھا۔ آپ حضرت پیرا کے خلیفہ خاص تھے۔ حضرت پیرا جن کا وصال ۸۶۵ء میں ہوا۔ حضرت سید احمد گیسو دراز کے مرید تھے اور حضرت گیسو دراز نے حضرت محبوب الہی نظام الدین ادیبار کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی سے بیعت کی تھی۔ اس طرح حضرت شاہ جلالؒ کا سلسلہ نظامیہ سے جاملتا ہے۔ آپ ہی کی ذات مبارک سے سلسلہ نظامیہ کا سارے بنگال میں جال پھیلا۔ آپ کے مریدوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔

آسودگانِ ڈھاکہ مؤلفہ حکیم حبیب الرحمن (۳۳) میں حضرت شاہ جلال دکنی کی شہادت کا حال لکھا ہے کہ۔

”آپ اپنے مریدوں کے حلقہ میں تخت پر بادشاہوں کی طرح متمکن ہوتے اور مریدوں کا حلقہ دست بستہ سامنے کھڑا رہتا۔ کسی کو خلاف شریعت پانے تو سزا دیتے۔ حاکم وقت کو جو اس وقت چوک کے قلعہ میں رہتا تھا خبر لگی تو اس نے منع کر دیا کہ اس سے دعویٰ سلطنت کی ہو آتی ہے مگر آپ علیہ حال کی وجہ سے نہ مانے۔ آخر شاہی فوج آئی اور آپ اور آپ کے مریدوں پر یزن بول دیا۔ جب تک مریدان قتل ہونے رہے آپ یا ہمارا یا ہمارے کہتے رہے اور جب آپ پر تلوار چلائی گئی تو یارِ حمان فرماتے ہوئے شہادت پائی۔ یہ واقعہ ۱۱۷۷ھ کا ہے۔“

حضرت شاہ جلال دکنیؒ موتی جمیل ڈھاکہ میں ایک گیند کے اندر آسودہ ہیں پٹھانوں کے عہد میں آپ کا مزار مبارک معمولی طرز کا تھا۔ یہ شاندار گیند عہد مغلیہ میں تعمیر کر دیا گیا۔

تَقْدِیْر و تَبَصُّر

مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی

رُوضَات

مترجمہ مولای شاہ اللہ ندوی۔ ناشر ادارہ تحقیق و تصنیف ۱۲۱۱ وجد آباد کراچی ۱۸
حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات گرامی برصغیر کی ان چند عظیم شخصیتوں میں سے بے جن
کے علمی فیوض سے اس سرزمین میں علوم دینی کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ اور تصوف اور
شریعت میں ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ حضرت شیخ عبدالحق نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور یہ ساری عمر
درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں صرف کی۔ حضرت سلیم شاہ سوہی کے عہد حکومت میں
۵۵۱ھ میں آپ پیدا ہوئے، اور مغل شہنشاہ شاہ جہاں کے سوہویں سال جلوس میں ۱۶۴۲ء
میں آپ کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب میں فارسی متن اور اس کا اردو ترجمہ ہے۔ اس فارسی متن کے بارے
میں مقدمہ نگار جناب مفتی انتظام اللہ شہابی نے لکھا ہے کہ ”اس رسالہ کو حضرت شیخ کی
تصانیف میں شمار کرنے کے لئے داخلی شہادتیں موجود ہیں“ اس کا قلمی نسخہ جس سے ترجمہ کیا گیا
ہے، ۱۲۵۷ھ لکھا گیا ہے۔ اور اس میں روضات کو حضرت شیخ کی تصنیف بتایا گیا ہے۔ روضات
کی وجہ تصنیف حضرت شیخ نے یوں بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”بعض کم ہمت لوگ شریعت اور طریقت کو مخالف سمجھ کر شک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور
علماء و عرفاء کو ایک دوسرے کا مخالف سمجھ کر پریشان ہوتے ہیں۔ بعض لوگ عارفوں سے
عقیدت رکھتے ہیں اور علماء کے عقائد کے منکر ہو کر علماء کے گروہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اور
بعض علماء کے معتقد اور صوفیوں کے منکر ہو کر ان اندہوں میں شامل ہو جاتے ہیں، جن کی شان

میں آیا ہے کہ

من كان في هذه الاغى نفو في الآخرة اغى

چنانچہ جہاں تک ممکن تھا، علم حقیقت اور شریعت کی مطابقت کے لئے چند رموز بیان کئے گئے ہیں تاکہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قائل اور معتقد ہو کر متحد ہو جائیں اور ایک دوسرے کا انکار نہ کریں۔ شریعت و طریقت کو ایک سمجھیں اور ایک دوسرے کا مخالف نہ خیال کریں۔

عرضِ رذمات کی تعینیت کا مقصد شریعت و طریقت میں مطابقت کرنا ہے۔ اور حضرت شیخ عبدالحق سے بہت پہلے سے اور ان کے بعد بھی ان بزرگوں کی طرف سے جو بیک وقت عارف بھی تھے، اور عالم بھی، اس قسم کی کوششیں یہاں جاری ہوتی رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت شیخ نے یہ بنیادی اصول مقرر فرمایا ہے :- ”جو امر شریعت میں خوب ہے، وہ طریقت میں محبوب ہے۔ اگر شریعت اسے پسند نہیں کرتی اور وہ بُرا ہے تو یہاں (طریقت میں) بھی مردود ہے۔۔۔۔۔

شریعت چراغِ است در راہ دین نورِ نورش ز مان و زمیں

کہ در ظلمت رہ بجشمِ خسرو ز نورش عیاں می شود نیک و بد

حضرت شیخ نے اس امر کی تردید فرمائی ہے کہ شریعت کا تعلق محض ظاہر سے ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اجرائے احکامِ شرع کی دھوری میں ہیں ایک کا تعلق خالق سے ہے اور دوسری کا تعلق خدا کے ساتھ ہوتا ہے۔

توحید ذات الہی کا دل سے یقین کرنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔ ایسا یقین کہ اس کے سوا عالم میں کچھ ہے ہی نہیں اور تمام چیزیں جو نظر آتی ہیں وہ یہ اعتبار حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہیں جو تعینات متغیر حق سے عبارت ہیں۔ عین حق کے ساتھ ہیں اور وہ حق ہی مطلق ہے۔۔۔“ اس صورت میں اس طرح یقین کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ذاتِ جمیع عالم کو مظہر ذاتِ حق سمجھے اور سب کی صفات کو مظہر صفاتِ حق خیال کرے، جب اس پر یقین ہوگا تو تمام احوال و افعال، حرکات و سکنات، صفات و خاصیات کو اپنی اور خلقِ خدا کی طرف منسوب نہ کرے گا، بلکہ تمام افعال کو حق تعالیٰ کا ارادہ و فعل سمجھے گا۔“

یہ کائنات اسی ذات حق کا پرتو ہے، لیکن ذات حق اس کائنات کی ہر شے سے منزہ اور پاک ہے اس کو "ذوات" میں یوں بیان فرمایا گیا ہے۔

"معانہ و شہود کی رو سے قطع تعلق یہ ہے کہ غیر خدا سے نظر ہٹا کر تمام اشیاء کو خدا کا مظہر سمجھے اور ہر جگہ حق کو جلوہ گر دیکھے اور مادیات شئیاً الا درایتہ فیہ کے باطن سے مشاہدہ کا پھول پھٹے۔ ہر چیز میں اسی کو جلوہ گر دیکھے۔ یعنی جس چیز پر نظر پڑے، اس کے بارے میں یہ سوچے کہ لکڑی اس شے کی صفت سے مقدس اور معرہ ہے۔ ہاں اس کا ظہور اس صفت سے روشن اور ہویدا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی خیال کرے کہ جس طرح اول میں وہ اس صفت سے پاک اور منزہ تھا، آج بھی اسی طرح پاک و منزہ ہے۔"

شریعت، طریقت، اور حقیقت کی ایک مقام پر یوں وضاحت فرمائی ہے۔ کہتے ہیں۔
 قرآن پاک اور حدیث شریف میں جو کچھ ہے، اور جن باتوں پر علماء کا اجماع ہے، وہ شریعت ہے۔ اور انہیں اعمال کو تقویٰ اور احتیاط سے بجالانا طریقت ہے۔ اور ان اعمال کی برکت سے جو کوائف حاصل ہوتے ہیں، وہ حقیقت ہے۔

اس سوال کا کہ "شریعت و طریقت میں کیا فرق ہے"۔ حضرت شیخ نے یہ جواب دیا ہے۔
 "..... شریعت عام اور طریقت خاص یعنی طریقت شریعت میں داخل ہے اور شریعت شامل طریقت ہے" اس کی تائیدیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا گیا ہے :- "شریعت میرے اقوال ہیں۔ طریقت میرے افعال اور حقیقت میرے احوال" اس کے بعد فرماتے ہیں :-
 "پس اقوال افعال کے تحت ہیں۔ جن اقوال پر آپ نے عمل فرمایا ہے، انہیں کی اتباع کا حکم دیا ہے، تو آپ کے افعال کی متابعت ثابت ہو گئی۔ اب رہے آپ کے اقوال تو افعال اقوال میں داخل ہیں اب چونکہ افعال و اقوال میں اتحاد ثابت ہو گیا تو شریعت و طریقت میں بھی اتحاد لازم آیا"

حضرت شیخ انہیں نادان بتاتے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ شریعت روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج کا نام ہے۔ انہیں خبر نہیں کہ شریعت خدا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر عمل کرنے کا نام ہے، جس میں طریقت بھی شامل ہے۔

اس عالم میں جو کچھ ہے حق ہے۔ اور حق اور خلق کا فرق حقیقی نہیں محض اعتباری ہے، یہ تصور کا بڑا دقیق اور نازک مسئلہ ہے۔ اور عام طور پر اہل شرع اور اہل طریقت میں یہ مسئلہ مایہ نزاع رہا ہے۔ اگر حق اور خلق میں فرق حقیقی نہیں، تو ایک مبدوء دوسرا عباد اور ایک آمر دوسرا مامور کیوں۔ حضرت شیخ اس کا جواب یوں دیتے ہیں

یہ سوال کہ شریعت میں خلق کو غیر حق اور طریقت میں عین حق کہتے ہیں، تو دونوں کے اعتقاد میں موافقت کیسے واقع ہوگی اور مخالفت کیسے رفع ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے: ”شریعت میں خلق کو جو غیر حق“ مقرر کیا ہے، اس سے غیریت مجازی مراد ہے۔ اور مجازی غیریت علیت حقیقی کے منافی نہیں ہے۔۔۔۔۔ اور حقیقت میں خلق کو جو عین حق کہلے اس سے عین، عین حقیقی مراد ہے نہ کہ عین مجازی۔۔۔۔۔ پس اس معنی میں خلق باعتبار حقیقت عین حق ہے اور باعتبار صورت و مجاز غیر حق ہے۔۔۔“

حضرت شیخ نے علیت اور غیریت کو مندرجہ ذیل مثال سے واضح فرمایا ہے۔

”ایک زبردست بھرے، جس کی نہ ابتدا نہ انتہا معلوم ہے، نہ عرض و عمق کی وسعت

اور ایک چھوٹی نہر اس سے نکل کر ایک طرف رواں ہوئی۔ پس حقیقت کے

اعتبار سے وہ نہر عین بھرے، کیونکہ یہ اسی بھرے نکلی ہے۔۔۔۔۔“

اب ایک لحاظ سے یہ نہر عین بھرے، کیونکہ اس کا وجود اس بھرے سے ہے اور ایک لحاظ سے یہ غیر بھرے کہان یہ بھر اور کہان یہ نہر۔ ارشاد ہوتا ہے: ”لیکن جو شخص بھر کو عین نہر سمجھتا ہے اور ذات و صفات کے اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں کرتا، جاہل ہے۔ عقل سے نابلد ہے کیونکہ فرق بالمشاہدہ موجود ہے۔ پس متکبر مذہب و مردود ہے۔ اور بے دینوں کا یہی مذہب ہے۔ اور جو شخص یہ جانے کہ یہ نہر اس بھر سے نہیں نکلی ہے۔ بلکہ اس کا اپنا وجود علیہ ہے، وہ غافل ہے اور بصیرت نہیں رکھتا۔

گرچہ عالم قطرہ از بحر ذات مطلق است در بیان بحر و قطرہ فرق دیدن از حق است

یعنی فرق انگاشتن بر ہر دین ملحد است غیر دیدن یکدگرانیز با شرک اذ حق است

۔۔۔۔۔ اس سے یہ نہ سمجھ کر ذات حق کل ہے اور خلق اس کا جزو جیسا کہ ہر بحر کا جزو ہے۔۔۔

خلق ذات حق کا ظہور ہے۔

اس مختصر سے رسالے میں ان معارف پر بحث کی گئی ہے۔ اردو ترجمے کی زبان بڑی روان ہے اور اگرچہ مسائل بڑے دقیق ہیں، لیکن فاضل مترجم نے ان کو قابل فہم انداز میں پیش کیا ہے۔ کتابت اور طباعت بڑی معمولی۔ اور کتاب کو عام کاغذ پر چھاپا گیا ہے۔ ضخامت ۱۴۰ صفحے۔ قیمت ڈھائی روپے۔

ماہنامہ الحق "الحق" دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کا علمی و دینی ترجمان ہے، جو اکوڑہ خٹک (ضلع پشاور) سے شیخ الحدیث مولانا عبدالحق بانی و مہتمم دارالعلوم حقانیہ کی زیر سرپرستی شائع ہوتا ہے۔

اس وقت ماہنامہ الحق کی جلد نمبر ۱۴ چھاپا اور پانچواں شمارہ ہمارے پیش نظر ہے۔ الحق کی سب سے پہلی چیز جو قاری کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، وہ اس کی اچھی کتابت و طباعت اور اس کا بڑی خوش سلیقگی سے مرتب کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کی دوسری دل کو کھینچنے والی چیز اس کے مندرجات ہیں، اور اس سلسلے میں خاص بات یہ ہے۔ مضامین بلند پایہ علمی معیار کے علاوہ ان کی زبان اور ان کا اسلوب بیان بڑا سستہ اور مبہما ہوا ہے۔ نیز شذرات میں وقتی مسائل پر بڑی سنجیدگی سے اظہار خیال کیا جاتا ہے۔

بے شک "مترا دارِ تاشقند" پر ہمارے تمام دینی رسائل نے تبصرہ کیا ہے، لیکن الحق نے اس پر جن طرح رائے زنی کی ہے، ہمارے نزدیک اس میں دوسرے تمام رسائل سے کہیں زیادہ صحیح اسلامی روح کی ترجمانی کی گئی ہے۔ اس شذرے کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

"تاشقند کا نفرنس بخیر و خوبی منعقد ہوئی۔ اور دو ہمایہ ملکوں کے تعلقات اور امن و

سکون کی بحالی کے اعلان پر ختم ہوئی۔ امن و سلامتی اور باہمی صلح و خیر گالی سے

کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ پھر مسلمان جس کے دین و کلچر کی بنیادیں ہی امن و سلامتی

پر استوار کی گئی ہیں، جس کا مذہب امن و اسلام کا علمبردار اور ظلم و فساد، بتا ہی

بربادی کی ظلمتوں میں سرگرداں انسان کے لئے ابدی سکون و چین کا پیغام

ہے کہ آیا تھا۔ تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی کا طغرائے امتیاز ہے کہ

اس کے مذہب کا نام اسلام و ایمان (سلامتی و امن) رکھا گیا..... مسلمانوں کو بدترین دشمن کے مارے میں بھی تعلیم دی گئی کہ حیات جنحو المسلم خارجہ لھا و توکل علی اللہ (اور اگر یہ لوگ صلح پر مائل ہوں تو تو بھی مائل ہو جا اور اللہ پر بھروسہ کر رکھ).....“

ہم اکوڑہ خٹک سے شائع ہونے والے اس رسالے کا خلوص دل سے خیر مقدم کرتے ہیں ہمیں امید ہے یہ رسالہ تمام دینی و علمی حلقوں میں مقبول ہوگا، اور قدر کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

قصاص سیدنا عثمان

اس کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اس کے بعد بعض صحابہ کرام کی طرف سے ان کا قصاص لینے کے سلسلہ میں جو کوششیں ہوئیں، ان پر بحث کی گئی ہے۔ اہل سنت و جماعت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور ان میں سے کسی کے ساتھ بھی معاندت و خصومت رکھنا صحیح نہیں۔ اس بنیادی اصول کو مانتے ہوئے صحابہ کرام کے درمیان آپس میں جو منازعات و محاربات ہوئے، ان کا صحیح جائزہ لینے کی مناسبت صورت یہ ہے کہ ان سب باتوں کو تاریخی تنقید و تجزیہ کی روشنی میں دیکھا جائے، اس سے فرق اسلامیہ کے اختلافات بھی کم ہو سکتے ہیں اور شاید اس طرح حقائق واقعی تک رسائی بھی ممکن ہو سکے،

زیر نظر کتاب میں اس مسئلے کو اس طرح پیش کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کتاب کے مصنف محمد سلطان نظامی ہیں۔

ناشران شرکت ادبیہ پنجاب اشا ہی محلہ۔ لاہور۔ قیمت تین روپے

شاہ ولی اللہ اکبرؒ

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہؒ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
 ۲۔ شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور اُن کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبڑی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور و نامیاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سکاہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
 ۷۔ شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہؒ کا خصوصی تعلق ہے، دو مرتبہ مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسومین جادیت الموطا

تالیف _____ الامام ولی اللہ دہلوی

شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے نیکو تر میں مولانا عبد اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام تھی جس میں جگہ جگہ موطا کے ترجمہ کی مثالیں ہیں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی و الموطا کی فارسی شرح مصنف پر آپ نے جو مسودہ مقدم کیا تھا اس کا سن ۱۲۷۰ ہے شاہ صاحب نے موطا امام مالک کو کئے ہوئے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجددین سے منفرد تھے صرف ان کو دینے کے ہیں اس کے لیے پورے متن میں آیات کا اضافہ کیا گیا ہے و تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب کے چار حرف سے ترجمہ کیا گیا ہے جس میں شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلیانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلیانی ایم اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے جس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر عبور حاصل بخشیں کی ہیں قیمت ۵۰ روپے ہے۔

(فارسی)

سطحات

اس کی نفیسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طبعی سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ انسان سلوک کے ذریعے جس طرح تخلیق القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطحات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے۔

شاه ولی اللہ اکبر می کا علمی عہد

الحمد لله
ماہنامہ

شجرہ اشاعت شاہ ولی اللہ اکبر می کا صد حیدر آباد

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحکیم حیدر آباد

جلد ۳

مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۶ء
ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ

نمبر ۱۱

فہرست مضامین

| | | |
|-----|------------------------------|---|
| ۷۶۶ | مدیر | شذرات |
| ۷۶۹ | ابوسلمان شاہ جہان پوری | حضرت ایوب اور ان کا صحیفہ |
| ۷۷۷ | غلام مصطفیٰ قاسمی | شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر |
| ۷۷۵ | ڈاکٹر محمد صغیر حن المعصومی | خرویسر |
| ۷۸۸ | مولانا نسیم احمد فریدی امرہی | حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی |
| ۷۹۸ | مولانا محمد عبداللیم حشتی | سید احمد شہید کی تحریک کا اثر اردو ادب پر |
| ۸۱۳ | ضیاء | تنقید و تبصرہ |

شَذَائِی

اس ماہ ذی الحجہ میں سترین حجاز میں دنیا کے ہر حصے سے لاکھوں کی تعداد میں مسلمان جمع ہو رہے ہیں تاکہ وہ مکہ معظمہ میں ذریعہ حج ادا کریں اور مدینہ منورہ میں اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شاہدِ قدسہ کی زیارت کی سعادت حاصل کریں۔ اسلام کے روزِ اول سے حج مسلمانوں کا سب سے اہم دینی دلی اجتماع رہا ہے۔ اور ہر دور میں ہر مسلمان کی یہی آرزو رہی ہے کہ اسے اسلام کے ان مقدس ترین شہروں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت نصیب ہو اور وہ حج کی ادائیگی کی نعمت سے فائز المرام ہو سکے۔ مگر زمینِ حجاز سے انتہائی دور سے دور علاقوں میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی اُس دور میں جب کہ سفر کی موجودہ سہولتوں کا کوئی خیال نہ کر سکتے تھے، جغرافیائی مسافت اور اس کی مشکلات کبھی اس امر کی مانگتیں نہیں رہیں کہ ان میں سے خوش نصیب مکہ معظمہ و مدینہ منورہ پہنچیں اور ان شہروں کی زیارت سے جہاں کہ دین اسلام کا ظہور ہوا تھا، خوش بخت ہوں۔

دین اسلام سب انسانوں کے لئے ہے۔ اس میں کسی قوم، نسل، ملک اور رنگ کی تمیز نہیں، وہ عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ انہی معتقدات کا ہر سال حج کی شکل میں بڑے عظیم اور واضح طور پر عملاً اظہار ہوتا ہے اور دیکھنے والے دیکھتے ہیں کہ کس طرح ہر رنگ، ہر نسل، ہر قوم اور ہر ملک کے لاکھوں انسان بن سلی چادروں کے لباس میں ملبوس ساری کائنات کے خالق اور پروردگار کی بارگاہ میں لیکٹ لیکٹ (اے ہمارے رب! ہم حاضر ہیں، ہم حاضر ہیں) کہتے اس کے گھبراہٹوں کرتے اور صرف اس کے لئے عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں۔ توحید خالص تو حید یعنی ایک اور صرف ایک خدا کی بندگی اور سب انسانوں کا ایک ہونا۔ حج اس کا ایک عملی سبق ہے۔ جس میں حاضر ہونے کی جہاں ہم میں سے لاکھوں خوش نصیبوں کو ہر سال سعادت ملتی ہے۔ وہاں اس سے کمزوروں جو محروم رہتے ہیں۔ وہ اپنے وطنوں اور گھروں میں ہی بیٹھے اس کی یاد تازہ کر لیتے ہیں۔ یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے جس سے کہ دوسرے تمام مذاہب محروم ہیں۔

اس مدی میں جب اکثر مسلمان ملکوں میں ولایت و قومیت کی تحریکیں شروع ہوئیں، تو عام طور پر یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ ان قومی تحریکوں کی براہ راست رد اسلام کے اس بنیادی تصور انما المؤمنون اخوة " یعنی تمام مومن بھائی ہیں، پر پڑے گی۔ اور سب سے زیادہ اس سے بے گاہین الاسلام دینی اجتماع متاثر ہوگا۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ جیسے جیسے مسلمان ملک سیاسی لحاظ سے آزاد ہوتے جاتے اور قومی بنیادوں پر ترقی کرتے ہیں، ایک طرف خود ان کے اندر اسلامیت کا شعور و جذبہ بڑھتا ہے اور دوسری طرف ان کے ہاں خارج میں بین الاسلامی تعلقات کو مضبوط کرنے کی ضرورت ابھرتی ہے۔ چنانچہ جہاں ہر سال دور دراز سے حج پر آنے والے مسلمانوں کی تعداد میں براہر اضافہ ہو رہا ہے وہاں مختلف ملکوں میں بین الاسلامی اجتماعات بھی بکثرت ہونے لگے ہیں۔

یہ اس بات کا پتہ ثبوت ہے کہ (۱) مسلمان ملکوں کے قومی وجود اسلام کی عالمگیریت و بین الاقوامیت میں کسی طرح سے خارج نہیں ہوں گے اور (۲) اسلام ایک قابل توجہ اور قابل لحاظ بین الاقوامی طاقت ہے۔ اور اس سے نہ کوئی مسلمان ملک اور نہ غیر مسلم دنیا ہی بے اعتنائی برت سکتی ہے۔ پس پاکستان کو بیک وقت ایک اسلامی و قومی مملکت ہونے کی جو دو گانہ اہمیت حاصل ہے، ہم اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

انہی دنوں عرب دنیا میں ایک زبردست سیاسی بحث چھڑی ہوئی ہے۔ سعودی عرب کے فرماں روا شاہ فیصل یہ کوشش کر رہے ہیں کہ اتحاد عرب کے ساتھ ساتھ مسلمان ملکوں کو بھی متحد کیا جائے۔ اس سے ان کے نزدیک عربوں کو بھی فائدہ پہنچے گا اور بحیثیت مجموعی تمام مسلمانوں کو بھی اب بعض عرب ملک اس اتحاد اسلامی کے حصے وہ "خلف اسلامی" کا نام دیتے ہیں، سخت مخالفت ہیں، اور انہوں نے اس کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈے کی مہم شروع کر رکھی ہے۔

میں یہاں اس بحث کے حُسن و قبح پر کچھ نہیں کہنا۔ لیکن اس سلسلے میں "خلف اسلامی" کے ایک سخت ترین مخالف عرب ملک مصر یا متحدہ جمہوریہ عربیہ میں ہونے والے ایک واقعہ کو صرف بیان کرنا ہے۔

مصر کے صدر جمال عبدالناصر نے "خلف اسلامی" کے خلاف قاہرہ کے ایک عوامی اجتماع میں

حرب دستور بڑی دھواں دھار تقریر کی۔ اس کے بعد مصری پارلیمنٹ میں اس موضوع پر مباحثہ ہوا جس میں ارکان نے تقریریں کیں جن کے جواب میں وزیر عظم مصر زکریا عی الدین نے ایک مفصل بیان دیا۔ اس بیان میں "حلف اسلامی" کے خلاف جوتاہن تھیں، وہ تو تھیں ہی لیکن موصوف نے اپنے بیان میں سب سے زیادہ زور مصر کی اسلامی خدمات پر دیا۔ اور ایک ایک کر کے وہ سب خدمات گنتیں، جو مصر کی موجودہ حکومت اندرون ملک اور بیرون ملک دنیا کے مختلف حصوں میں بقول ان کے، اسلام کے لئے انجام دے رہی ہے، ان خدمات کے واقعی یا غیر واقعی و فرضی ہونے سے وہیں بحث نہیں۔ لیکن اس ضمن میں ہم مصر اس امر کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ مصر جو "سیکولر" مملکت ہونے کا مدعی ہے اور اس نے بزعم خویش "اشتراکیت" یا زیادہ صحیح الفاظ میں "عرب اشتراکیت" کو اپنی آئینہ یالوچی بنا رکھا ہے کس طرح بحیثیت ایک حکومت کے اسلامی خدمات انجام دینے یا کم سے کم ان کے اس طرح اعلان پر مجبور ہے۔

وزیر عظم مصر نے بتایا کہ مصر کا محکمہ اوقاف اندرون ملک اتنی ہزار مسجدوں کا انتظام کرتا ہے۔ اس نے وعظ و ارشاد کے لئے مصر کے طول و عرض میں اتنے عالم مقرر کر رکھے ہیں جو عوام کے پاس جاتے اور انہیں دینی و اخلاقی تلقین کرتے ہیں اس کے علاوہ محکمہ کی طرف سے ہزار ہا ہزار کی تعداد میں کتابیں اور سلع شائع کئے جا رہے ہیں، جن میں اسلامی تعلیمات اور اسلام کے بزرگوں کے سوانح کو پیش کیا جاتا ہے اور جہاں تک بیرون مصر اسلامی خدمات انجام دینے کا تعلق ہے، وزیر اعظم نے ان کی بھی ایک طویل فہرست گنتائی۔

خدا کے فضل سے مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام عمل میں آچکا ہے اب ضرورت ہے کہ اس کی سرگرمیوں کا دائرہ برابر وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ دور اسلامی خدمات بجالا سکے اور ہم نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی ان پر فخر کر سکیں۔ مصر کی طرح ترکی میں بھی اب دایاں کا محکمہ اوقاف زیادہ مستعدی سے سرگرم کار ہے۔ ہم اپنے ارباب اقتدار کی توجہ ادھر مبذول کرتے ہیں۔

حضرت ایوبؑ اور ان کا صحیفہ

دنیا کی قدیم ترین نظم

ابو سلمان شاہجہان پوری

قرآن مجید اور واقعہ ایوبؑ

حضرت ایوب علیہ السلام سلسلہ نبوت کی ایک برگزیدہ شخصیت گزرے ہیں۔ مجموعہ تورات میں متعدد مقامات

پر ان کا تذکرہ آیا ہے اور ایک مستقل کتاب بھی ان کے نام سے موجود ہے قرآن مجید کی چار سورتوں میں ان کا ذکر آیا ہے۔ سورہ ناز اور سورہ انعام میں انبیاء کی فہرست میں صرف ان کا نام آیا ہے۔

وعیسیٰ وایوب وجوش وهامون
وسیمان۔ (نساء)

اور عیسیٰ اور ایوب اور یوش اور ہامون اور سیمان

ومن ذریتہم داؤد وسلیمن وایوب

اور ایوب اور یوسف اور موسیٰ اور ہارون

زیوسف وموسیٰ وهامون

(علیہم السلام)

(الانعام)

سورہ انبیاء اور سورہ ص میں بھی تذکرہ ہے۔

وایوب اذا نادى ربه انى صنى الض

اور ایوب (کجا معاملہ بھی یاد کرو) جب اس نے

اس مقالہ میں "حضرت ایوب" ایک لفظ بار بار آیا ہے۔ "سفر" عربی کا لفظ ہے اس کے معنی نامہ کتاب یا صحیفہ کے ہیں اور سفر ایوب سے مقصود مجموعہ تورات کا ۱۵ اداں صحیفہ ہے جو حضرت ایوب کے نام سے منسوب ہے اور (۴۲) ابواب اور (۱۰۷) آیات پر مشتمل ہے۔

انت ارحم الراحمین ۵ فاستجبنا
له فلفننا ما به من ضر واتینہ اہلہ
ومثلہم معہم رحمۃ من عندنا
وفکرئی نعبدین ۵

(انبیاء: ۸۳، ۸۴)

واذکر عبدنا یحب اخواناوی ربہ
انی مستی الشیطن بنصب وعذابہ
ارکض بروجک هذا مقتسل بارئ
وشرابہ وھجنالہ اھلہ ومثلہم
معہم رحمۃ منا وفکرئی لاولی
الالباب ۵ وخذ ببیدک ضئلاً فاضرب
بد ولا تئنث انا وجد نہ صابراً
نعم العبد امنہ اداب -

(ص: الم تالم)

اپنے پروردگار کو پکارا تھا، میں دکھ میں پڑ گیا
ہوں اور خدایا تجھ سے بڑھ کر رحم کرنے والا
کوئی نہیں؟

پس ہم نے اس کی پکار سن لی اور جس دکھ میں
پڑ گیا تھا وہ دور کر دیا ہم نے اس کا گھرانہ پھر
بسا دیا اور اس کے ساتھ ویسے ہی (عزیز و اتاق) اب
اور بھی دیئے یہ ہماری طرف سے اس کے لئے
رحمت تھی اور یہ نصیحت ہے ان کے لئے جو اللہ
کی بندگی کرنے والے ہیں؟

اور یاد کرو ہمارے بندہ الیوب (کے معاملہ،
کو جب اس نے اپنے پروردگار کو پکارا تھا
کہ مجھ کو شیطان نے ایذا اور تکلیف کے ساتھ
یا تھ لگایا ہے (تب ہم نے اس سے کہا)
اپنے پاؤں سے ٹھوکر مار (اس نے ایسا ہی
کیا اور چشمہ زمین سے ابل پڑا تو ہم نے کہا،
یہ ہے ہنانے کی جگہ ٹھنڈی اور پینے کی اور ہم
نے اس کو اس کے اہل (دعیاں)، عطا کئے اور
ان کی مانند اور زیادہ اپنی ہمسربانی اور یادگار
بننے کے لئے عقلمندوں کے لئے۔ اور اپنے یا تھ

میں سینکڑوں کا مٹھالے اور اس سے مارا اور اپنی قسم میں جھوٹا نہ ہو۔ بیشک ہم نے اس کو صبر کرنے
پایا اور اچھا بندہ ہے۔ بے شبہ وہ (خدا کی جانب) بہت رجوع ہونے والا ہے۔

اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ایک باادب، ہر حال میں صابر اور شاکر اور اللہ کی
جانب بہت رجوع ہونے والی مقدس روح اور سلسلہ نبوت کی ایک پاک شخصیت تھی جو دولت

ثروت اور اہل دعیال کے لحاظ سے بھی خوش بخت و فیروز مند تھی۔ پھر یکایک وہ مقدس شخصیت امتحان و آزمائش میں آگئی اور مال و متاع، اہل دعیال اور جسم و جان سب کو مہیت نے آگھیرا اور جو کچھ حاصل تھا وہ سب جاتا رہا۔ لیکن اس نے رشکوہ کیا نہ حرف شکایت پر زبان کھولی۔ اللہ تعالیٰ کو اس کے صبر و شکر کی یہ ادا اور صدائے انت ارحم الراحمین پسند آگئی اور تمام نکالینے کا خاتمہ ہو گیا اور جو کچھ اس نے کھویا تھا نہ منتشر اتنا بلکہ اس سے بھی زیادہ اللہ نے اپنی رحمت سے اسے عنایت فرمایا۔

ان آیات میں حضرت ایوب کے واقعہ کو اگرچہ بہت مختصر اور سادہ طرز میں بیان کیا گیا ہے لیکن بلاغت و معانی کے لحاظ سے واقعات کے جس قدر بھی صحیح اور اہم اجزاء تھے ان کو ایسے اعجاز کے ساتھ ادا کیا گیا ہے کہ سفر ایوب کے ضخیم اور طویل صحیفہ میں بھی وہ بات نظر نہیں آتی۔ مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

”قرآن نے صبر و شکر کی یہ پوری داستان یہاں صشر چند جملوں میں بیان کر دی ہے اور اس کا اعجاز بلاغت اتنا ہی موثر ہے جتنا صحیفہ ایوب کے پچاس صفحوں کا شاعرانہ اطناب“

بہر حال اس سے زیادہ کوئی تفصیل متران مجید میں نہیں ہے اور تفاسیر میں جو اس قصہ کی تفصیل پائی جاتی ہیں ان کی اصل و حقیقت کے بارے میں حضرت سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

مفسرین نے جو تفصیل نقل کی ہے وہ وہب منیبہ اور دیگر اسرائیلی مسلمانوں سے جو قرون اولیٰ میں موجود تھے، منقول ہے اور یہ اسرائیلی روایت تھوڑے تغیر اور اضافہ کے ساتھ تر سفر ایوب سے ماخوذ ہے۔“

توراة کا ایوباب“ اور تران کا ایوب“
توراة میں دو شخصیتوں کے نام ایوباب آئے ہیں۔ ایک نوح علیہ السلام کی چھٹی پشت

میں ہے۔ اس کا مشہور نسب یہ ہے۔

”یو باب بن یقظان بن عبر بن سلخ بن ارفکند بن سام بن نوح“ؑ
دوسرا یو باب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہے ان کا شجرہ نسب یہ ہے
یو باب بن زارح (پیدائش باب ۳۶ آیت ۳۳ و تواریخ اول باب اول آیت ۴۴)
زارح بن زعوایل بن عیسو (پیدائش باب ۳۶ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۷)
عیسو بن اسحق بن ابراہیم (پیدائش باب ۲۵ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۴)
عیسو اسحق (بن یعقوب) توام بھائی تھے۔ اودوم عیسو کا لقب تھا۔
اگرچہ قدیم و جدید مسلم و غیر مسلم دونوں تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ یو باب، ادب یا ایوب ایک ہی نام
ہے اور یہ اختلاف محض تفسیر لہجہ کا ہے۔ مولانا حفظ الرحمن فرماتے ہیں۔

تذوۃ اور کتب تاریخ میں ایک نام یو باب آتا ہے اور محققین کا خیال اس
کے متعلق یہ ہے کہ ایوب اور یو باب ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں۔
دراصل عبرانی میں یو باب کو ادب کہا گیا ہے اور یہی ادب عربی میں
ایوب ہو گیا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تفسیر ان کی شخصیت ”ایوب“ سے مقصود کون سا ”یو باب“ ہے؟ یو باب
بن یقظان ”ارامی“ یا یو باب بن زارح ”اودومی“؟ مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا حفظ الرحمن
اس طرف گئے ہیں کہ تفسیر آئی ایوب سے مقصود ”یو باب بن زارح“ ”اودومی“ ہے اور مولانا ابوالکلام
آزاد کی رائے میں دشمنیت پہلی ہے۔ یعنی یو باب بن یقظان ”ارامی“ مولانا حفظ الرحمن نے
حضرت ایوب کے عہد کے بارے میں محققین اور مورخین کی تمام آرا نقل کر دی ہیں۔ ان میں سے بعض

۱۔ پیدائش باب ۱۰ و تواریخ اول باب ۱

۲۔ پیدائش باب ۲۵ آیت ۲۴

۳۔ پیدائش باب ۲۵ آیت ۳۱۔ باب ۳۶ آیت ۱

۴۔ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۷ و تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۱۷

آرا سے سید صاحب کی رائے کی تائید ہوتی ہے تو بعض سے مولانا آزاد کی رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن عساکر کا رجحان مولانا آزاد کی رائے کو تقویت دیتا ہے تو یعقوبی کا قول سید صاحب کی رائے کی بنیاد ہے۔

سفر ایوب میں حضرت رايوب کے وطن کے بارے میں ہے۔

”عوض کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا“ (باب آیت ۱)

یہ آیت حضرت رايوب کی شخصیت کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو سکتی تھی اگر عوض کی شخصیت کے بارے میں فیصلہ کر لیا جائے لیکن اس بارے میں بھی اتفاق نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس سے عوض بن ارام بن سام بن نوحؑ مراد لیا ہے یعنی سام بن نوح کا پوتا۔ یہ اعتبار مولانا آزاد کی اس رائے کو تقویت پہنچاتا ہے کہ ایوب سے مقصود وہ یوب ہے جو سام بن نوح کی پانچویں پشت میں ہے۔ سید صاحب کے نزدیک عوض سے مراد عوض بن عیسو (ادوم) بن اسحق یعنی یوباب (بن زارح) کا دادا ہے۔ یہ اختیار حضرت سید صاحب کی اس رائے کو تقویت دیتا ہے کہ ایوب سے مقصود یوباب بن زارح ہے۔ سید صاحب نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ نسب تیار کیا ہے اس میں زارح کو عوض کا بیٹا بتاتے ہیں اور زارح اور عیسو کے درمیان ایک پشت کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی ان کا تیار کردہ شجرہ یہ ہے۔

”یوباب بن زارح بن عوض بن ویان بن عیسو بن اسحق“

مولانا حفظ الرحمن صاحب نے اس شجرہ سے اختلاف کیا ہے۔ دونوں کے پاس دلائل ہیں۔ ہم نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ کتاب پیدائش اور تواریخ اول سے تیار کیا ہے اس میں زارح کے باپ کا نام زعویل نمایاں ہوتا ہے اب اگر زعویل اور عوض کو ایک شخصیت مان لیا جائے تو مولانا حفظ الرحمن مرحوم کے مرتبہ شجرہ میں اور ہمارے منقولہ شجرہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

مقصود اس بحث سے یہ تھا کہ عوض کے بارے میں سید صاحب کی رائے مسلمہ نہیں اس میں اختلاف ہے۔ اس صورت میں ائمہ و فقیہین کے ساتھ کوئی بات نہیں جاسکتی۔ لیکن مولانا آزاد نے عوض سے مراد جو شخصیت لی ہے اس کے شجرہ میں کوئی اختلاف ہے نہ کوئی پیچیدگی۔ اس لئے یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ سید صاحب کی رائے کے مقابلہ میں مولانا آزاد کی رائے زیادہ وقیع ہے۔

ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے کہ ایوب سے مقصود ایوباب بن یقظان ہے جس کا وطن عوض کی سرزمین تھا اور عوض سے مقصود عوض ارام ہے نہ کہ عوض بن عیسو!

حضرت ایوب کا عہد اور وطن

حضرت ایوب کے وطن کے بارے میں سفر ایوب میں تاریخی حیثیت کی دو باتیں بیان کی گئی ہیں ایک یہ کہ

وہ عوض کی سرزمین کے باشندے تھے۔

”عوض کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا اور وہ شخص کامل اور صادق تھا“ اور خدا سے ڈرتا اور بدی سے دور رہتا تھا“

دوسرے یہ کہ ان کے مویشی اور چوپایوں پر سبب والوں نے اور بابل کے لوگوں نے حملہ کر کے لوٹ لیا تھا۔ اور ایک دن جب اس کے بیٹے اور بیٹیاں اپنے بڑے بھائی کے گھر میں کھانا کھا رہے تھے اور مے نوشی کر رہے تھے تو ایک قاصد نے ایوب کے پاس آکر کہا کہ بیل بل میں جتے تھے اور گمے ان کے پاس چر رہے تھے کہ سب کے لوگ ان پر لوٹ پڑے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں۔ وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آکر کہنے لگا کہ خدا کی آگ آسمان سے نازل ہوئی اور بھٹیڑوں اور نوکروں کو جلا کر ہضم کر دیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آکر کہنے لگا کہ کس دی تین غول ہو کر اونٹوں پر آگرے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں۔

مذکورہ بالا آیات سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت ایوب سبب اور بابلوں کے زمانہ

عروج کے معاصر تھے۔ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

”زمانہ کے متعلق بھی فیصلہ اس لئے آسان ہے کہ کلدان (یعنی کلدیوں) اور سبب کا اس

۱۔ پیدائش باب ۱۰ و تواریخ اول باب اول

۲۔ باب اول آیت ۱

۳۔ باب آیت ۱۳ تا ۱۷

میں ذکر معاصرت ہے۔ سب کا عروج ستلہ ق م میں ہوا اور کلدانیہ کا اختتام
ستلہ ق م میں، ان دونوں کا مشترک عہد ستلہ ق م سے ستلہ ق م تک ہے
اس لئے ان دونوں زمانوں کے حدود میں کہیں حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیے۔
مولانا حفظ الرحمن فرماتے ہیں۔

سفر ایوب میں تاریخی حقیقت ایوب (علیہ السلام) کے متعلق دو بائبل بیان کی گئی ہیں
ایک یہ کہ وہ سرزمین عوض کے باشندے تھے، دوسرے یہ کہ ان کے مویشی اور
چوپایوں پر سب اور کدیوں (بابلیوں) نے حملہ کر کے لوٹ لیا تھا۔ اس سے یہ
ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں قوموں کے زمانہ عروج کے معاصر تھے۔

اگرچہ دونوں بزرگوں نے عہد کے بارے میں سفر ایوب کی مذکورہ بالا آیات ہی سے استشہاد کیا ہے
اور یوباب کی شخصیت کے بارے میں بھی دونوں ہم رائے ہیں لیکن سین کے تعین میں دونوں میں
بڑا اختلاف ہے مولانا حفظ الرحمن فرماتے ہیں۔

البتہ زمانہ کے متعلق سید صاحب کی تحقیق صحیح نہیں اور ان کا یہ فرما نا کہ ایوب علیہ السلام
کا عہد ستلہ ق م سے ستلہ ق م تک کے درمیان ہے، غیر تحقیقی ہے۔ صحیح اور
تحقیقی بات یہ ہے کہ ایوب (علیہ السلام) کا زمانہ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور حضرت
اسحق اور یعقوب (علیہما السلام) کے زمانہ کے درمیان ہے اور یہ تقریباً ستلہ ق م
اور ستلہ ق م کے حدود میں تلاش کرنا چاہیے۔

اگرچہ مولانا حفظ الرحمن نے یوباب کی شخصیت کے بارے میں اور عوض کی نسبت مولانا ابوالکلام آزاد
کی رائے سے اختلاف کیا اور سید سلیمان ندوی کے ہم خیال ہیں لیکن عہد کے تعین میں وہ مولانا آزاد
کی رائے سے بہت قریب آگئے ہیں۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں۔

”حضرت ایوب کا زمانہ حضرت موسیٰ سے بہت پہلے تھا۔۔۔۔۔ انہیں حضرت

ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیے یا کم کم حضرت اسحق اور یعقوب کا۔“

حضرت ایوب (علیہ السلام) کے عہد کے بارے میں قطعی تعین کے لئے اس طرح فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ بات نہ صرف سید صاحب، مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمن (مرحومین و مغفورین) کے نزدیک بلکہ تمام محققین توراۃ اور وہابین کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے قبل ہے اور یہ بات جدید اثری تحقیقات اور جبری کتبات کی روشنی میں پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا فرعون ریمیس ثانی کا بیٹا نہ فتاح ہے جس کا دور حکومت ۱۲۹۲ ق م سے شروع ہو کر ۱۲۵۵ ق م پر ختم ہوتا ہے۔ اس کو حضرت موسیٰ اور ہارون نے اسلام کی دعوت دی تھی اور بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کیا تھا۔ البتہ جن فرعون کی بیوی نے حضرت موسیٰ کو دریا سے نکال دیا اور پالا تھا اور جس کے زمانہ میں حضرت موسیٰ نے منہ کو چھوڑا تھا وہ ریمیس ثانی تھا۔ یہ فرعون اپنی زندگی ہی میں بوجہ کبر سنی اپنے بیٹے منفتاح کے حق میں تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ حضرت ایوب کا زمانہ ۱۳۰۰ ق م سے پہلے تھا۔ اس سلسلے میں مولانا ابوالکلام آزاد ہی کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ انہیں حضرت ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیے یا کم از کم حضرت اسحق اور یعقوب کا۔ مولانا حفظ الرحمن مرحوم کی رائے بھی قرین قیاس ہے کہ ان کے نزدیک بھی حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ سے بہر حال پہلے ہے۔ البتہ حضرت سید صاحب کی یہ رائے کہ ۱۳۰۰ ق م سے ۱۲۵۵ ق م کے زمانوں کے درمیان حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیے۔ یہ زمانہ چونکہ حضرت موسیٰ کے بھی کئی سو برس بعد کا ہے۔

۱۔ ترجمان القرآن جلد دوم ص ۲۸

۲۔ یہ رائے مصری حارلہ تار کے مصورادماثری اور جبری تحقیق کے بہت بڑے عالم احمد یوسف احمد آفندی کے ایک مقالہ سے ماخوذ ہے تجار نے قصص الانبیار میں اس مقالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ اور مولانا حفظ الرحمن مرحوم نے قصص القرآن جلد اول (ص ۳۶۹ تا ۳۷۳) میں اس کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

اس نے حقیقت سے بہت دور تاریخی مسلمات کے خلاف ہے۔

حضرت ایوب کا وطن سرزمین عرب کا وہ حصہ بیان کیا گیا ہے جو شام و فلسطین کے جنوب مغرب میں عرب کی آخری حد ہے اور جس جگہ کوہ ساعیہ کا سلسلہ طول میں شمال سے جنوب تک چلا گیا ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ وہ مقام جو عمان سے حضرموت تک وسیع ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں :-

”جب کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ ایوب اور یوباب ایک ہی شخص خاص ہے تو ہم کو حضرت ایوب کے مکان و مسکن کے متعلق زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ یوباب کا مسکن توراۃ میں مذکور ہے کہ وہ بصریہ ہے جو اب تک شمال عرب میں فلسطین کے قریب معروف شہر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سفر شام میں دیاں قیام کیا تھا۔ وہی شہر حضرت ایوب کا بھی مسکن ہوگا بصری قدیم زمانہ میں ایک تجارتی شہر تھا۔ توراۃ میں اس کا ذکر متعدد مقامات میں ہے۔“

ان کے وطن کے بارے میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بھی یہی رائے ہے لیکن انہوں نے اس کے لئے سفر ایوب کی ایک اور اندرونی شہادت بطور حفرانی ثبوت کے پیش کی ہے، مولانا کہتے ہیں :-

”سفر ایوب میں ہے کہ وہ عوض کے ملک میں رہتے تھے اور آگے چل کر تصریح کی ہے کہ ان کے مویشی پر شینباد سجا کے لوگوں نے اور کدیوں (بالیوں) نے حملہ کیا تھا ان دونوں تصریحوں سے بھی اس کی تصدیق ہو جاتی ہے کیونکہ کتاب پیدائش اور تواریخ ادلی میں عوض کو ارم بن سام بن نوح کا بیٹا کہا ہے اور ارمی ”بالاتفاق عرب عاریہ کی ابتدائی جماعتوں میں سے ہیں۔“

انیسویں صدی کے اواخر تک یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی تھی لیکن اب اس میں کوئی شک و شبہ نہیں رہا ہے۔ پھر اس مقام کا ایسی جگہ ہونا جہاں سبا اور بابل کے باشندے آکر حملہ آور ہوتے تھے ایک مزید حفرانی

روشنی ہے کیونکہ ایسا مقام بجز عرب کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یقیناً
یہ عرب کا وہی مقام ہوگا جو قوم عاد کا مسکن تسلیم کیا گیا ہے۔ یعنی عمان سے
حضرت موت تک کا علاقہ۔

سفر ایوب اور واقعہ ایوب
سفر ایوب میں جو قصہ بیان کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ
عوض کے ملک میں ایوب ایک کامل اور راست باز انسان
تھا۔ خدا نے اسے بڑا خاندان اور بڑی دولت دے رکھی تھی اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔
سات ہزار بھیڑیں، تین ہزار اونٹ، ایک ہزار بیل اور پانچ سو بار برداری کے گدھے تھے۔ اس کے
نوکر چاکر بھی بے شمار تھے اور اہل مشرق میں اس درجہ مالدار کوئی نہ تھا وہ اس دولت و شوکت کے لئے
خداوند کا شکر گزار تھا اور ہمیشہ بدی سے دور رہتا تھا۔

لیکن پھر زندگی کی ساری مصیبتیں ان پر آپڑیں، ان کے مویشی لوٹ لئے گئے، نوکر چاکر قتل
ہو گئے، اولاد مر گئی جاہ و حشم نابود ہو گیا اور زندگی کی خوشحالیوں میں سے کوئی چیز بھی باقی نہ رہی پھر
بربادیوں کے یہ تمام زخم ایک ایک کر کے نہیں لگے کہ سنبھلنے اور جھیلنے کی ہمت ملی ہو۔ یہ یک وقت
لگے اور اچانک دنیا کچھ سے کچھ ہو گئی۔

لیکن عین اس حالت میں بھی حضرت ایوب کی زبان سے کلمہ صبر و شکر کے سوا اور کچھ نہیں نکلا
”ایوب نے اٹھ کر اپنا پیلہن چاک کیا اور سر منڈایا۔ اور زمین پر گر کر سجدہ کیا اور کہا ننگا
میں اپنی ماں کے پیٹ سے نکلا اور ننگا ہی واپس جاؤں گا۔ خداوند نے دیا اور خداوند نے لے لیا۔
خداوند کا نام مبارک ہو“

سب کچھ جا چکا تھا صبر و جسم کی تندرستی باقی رہ گئی تھی۔ اب اس نے بھی جواب دے دیا
حضرت ایوب کے سارے جسم میں اذیت ناک پھوڑے نکل آئے اور وہ اپنے کو کھولنے کے لئے ایک
ٹھیکر لے کر راکھ پر بیٹھ گیا۔ تب اس کی بیوی اس سے کہنے لگی کہ کیا تو اب بھی اپنی راستی پر قائم

رہے گا؟ خدا کی تکفیر کر اور مر جا پر اس نے اس سے کہا کہ تو نادان عورتوں کی سی باتیں کرتی ہے۔ کیا ہم خدا کے ہاتھ سے سکھ پائیں اور دکھ نہ پائیں؟

ان سب باتوں میں ایوب نے اپنے لبوں سے خطائے کی۔ ۱۷

درد و مصیبت کی یہ حالت بڑھتی ہی جاتی تھی لیکن جوں جوں بڑھتی جاتی تھی، روح کا یقین، دل کا صبر اور زبان کا زمرہ شکر بھی بڑھتا جاتا تھا چنانچہ تمام صحیفہ انہی دل نشین مواعظ کا مجموعہ ہے جو ان کے درد و غم کی آہوں اور کرب و اذیت کی صراوٹوں کے اندر نمایاں ہوئے، ان کی ہزارہا حمد و ثنا کا نغمہ تھی اور ہر پکار صبر و شکر کی تلقین۔ اسلوب بیان یہ ہے کہ تین دوسرے مصیبت کا حال سن کر کہتے ہیں اور اللہ کے کاموں اور حکمتوں پر ان سے روک کر کہتے ہیں پھر اللہ کی دجی انہیں مخاطب کرتی ہے۔ اور ان کی آزمائش کا دور ختم ہو جاتا ہے۔

”یوں خداوند نے ایوب کے آخری ایام میں ابتداء کی نسبت زیادہ برکت بخشی اور اس کے پاس چودہ ہزار بھیڑ بکریاں اور چھ ہزار اونٹ اور ہزار جوڑی بیل اور ہزار گدھیاں ہو گئیں اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں بھی ہوئیں۔۔۔۔۔ اور اس کے بعد ایوب ایک سو چالیس برس جیتا رہا اور اپنے بیٹے اور پوتے چوتھی پشت تک دیکھے اور ایوب نے بڑھا ہو کر اور عمر رسیدہ ہو کر وفات پائی۔“

سفر ایوب کی قدامت نے محققین توراۃ کے اس اتفاق آرا کو نقل کیا ہے کہ صحیفہ ایوب

(علیہ السلام) حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کے قبل زمانہ کا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا ہے اور یہ کہ مجموعہ توراۃ میں سب سے قدیم صحیفہ سفر ایوب ہے۔ ۱۸

آگے چل کر انہوں نے محققین توراۃ کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے۔

۱۰-۸ باب ۲ آیت ۸-۱۰

۱۲-۱۳ باب ۲۲ آیت ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵

۱۶ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۸

”سفر ایوب قدیم عربی زبان کی غیر غنائی شاعری کا بے نظیر شاہکار ہے اور یہ کہ دنیا کی قدیم ترین نظم سفر ایوب ہے“^۱

سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں علمائے یہود و نصاریٰ محققین توراۃ اور مورخین ماضی و حال کے درمیان میں کوئی اختلاف نہیں حتیٰ کہ وہ علماء یہود و نصاریٰ جو ایوب علیہ السلام کو ایک فرضی شخصیت اور سفر ایوب کو فرضی صحیفہ مانتے ہیں، وہ بھی اس کی قدامت کا اعتراف کرتے ہیں۔ مولانا حفیظ الرحمن نے تجا کے حوالے سے لکھا ہے کہ

”ایوب (علیہ السلام) کے متعلق علماء یہود و نصاریٰ کے درمیان سخت اختلاف ہے ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ فرضی نام ہے، ایوب کسی شخصیت کا نام نہیں مثلاً ابی عافی دیر، میکائلس، سملر، استیان اسی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اس شخصیت سے متعلق جس قدر واقعات منسوب ہیں سب باطل اور فرضی ہیں، گویا ان کے نزدیک سفر ایوب اگرچہ تاریخی اعتبار سے قدیم صحیفہ ہے، مگر فرضی ہے اور کانٹ اور اینٹیل وغیرہ کہتے ہیں کہ ایوب علیہ السلام ایک حقیقی شخصیت کا نام ہے اور اس سے منسوب صحیفہ کو فرضی اور باطل کہنا خود باطل ہے“^۲

سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں سٹرگین کی یہ رائے اس کی کتاب ڈکلائن اینڈ فال آف رومن امپائر کے حوالے سے نقل کی ہے۔

”اس عرب مبشر (قرآن یا حضرت محمد مسلم) کے خیالات خدا کے متعلق گواہی اور لطیف ہیں تاہم اس کا بلند سے بلند خیال سفر ایوب کی پر جلال سادگی کے مقابلے میں کم ہے جو عہد قدیم میں اس ملک اور اس زبان میں لکھی گئی“^۳

۱۔ ایضاً ۱۹۷۷ء

۲۔ قصص الانبیاء للنجاشی ۱۵۷، ۱۶۱ بحوالہ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۸۷

۳۔ جلد ۵ فصل عرب و اسلام ص ۲۷۷

حضرت سید صاحب نے قرآن کے متعلق گین کی رائے کو بجا طور پر غیر واقفانہ نقد قرار دیا ہے لیکن صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں وہ گین کی رائے سے متفق ہیں۔ نیز قرآن کو اس کے مقابلے سے علیمہ کر لیا جائے تو اس کی ادبی حیثیت سے بھی انکار نہیں فرماتے ہیں۔

”پورا صحیفہ حضرت ایوب اسیان نین مومنین مادیقین کے باہم مناظرہ و مکالمہ پر مشتمل ہے۔ (جو ان کی عبادت کے لئے آئے تھے) یہ تمام مناظرہ لطیف تمیيزات میں نہایت اعلیٰ فلسفیانہ اور شاعرانہ جذبات روحانی سے پُر ہے۔“

سید صاحب نے اس سے زیادہ سفر ایوب کی قدامت، اس کی ادبی حیثیت، اس کے شاعرانہ حسن بیان، عربی زبان و ادب کی تاریخ میں اس کا مقام وغیرہ متعلق کچھ نہیں لکھا۔ ان کی توجہ زیادہ تر اہل عرب کی تاریخ اور حضرت ایوب کے وطن کی تحقیق کی طرف رہی ہے حقیقتاً ان کا موضوع ہی ”تاریخ ارض القرآن“ تھا مولانا حفظ الرحمن نے اگرچہ تاریخ وارض قرآن سے بھی تعرض کیا ہے لیکن ان کی توجہ زیادہ تر سفر ایوب اور قرآن میں قصہ کا فرق اور قرآن میں واقعہ حضرت ایوب علیہ السلام کے تفسیری نکات کی شرح و بیان پر رہی ہے لیکن ابوالکلام آزاد چونکہ ان دونوں سے اپنے مزاج و ذوق کے اعتبار سے مختلف تھے اس لئے انہوں نے حضرت ایوب کے عہد میں کے متعلق تاریخی اشارات بھی کئے ہیں اور تفسیری نکات کے بیان و شرح پر توجہ دی ہے اس سے ہی سفر ایوب کی قدامت، اس کی شاعرانہ حیثیت اور عربی علم و ادب کی تاریخ وغیرہ کے بیان و تذکرہ میں ان کے قلم نے خوب خوب جولانیاں دکھائی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے چار باتوں کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے۔

اولاً محققین توراۃ میں سے اکثر اس طرف گئے ہیں کہ حضرت ایوب عرب تھے، عرب میں ظاہر ہوئے اور سفر ایوب اصلاً قدیم عربی میں لکھی گئی تھی، حضرت موسیٰ نے اسے قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا۔

ثانیاً سفر ایوب کا ایک ایک جملہ کہہ رہا ہے کہ میں شعر ہوں سفر ایوب منظوم کتاب ہے نثر نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے محققین توراۃ نے اسے بھی مثال

اور زبیدی کی طرح اصلاً کتاب منظوم ہی قرار دیا ہے۔ بلاغت کلام، شعریت بیان اور بلندی اسلوب کے لحاظ سے یہ اس درجہ کی کتاب ہے کہ عہد عتیق کا کوئی صحیفہ امثال و زہد مستثنیٰ کر دینے کے بعد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

ثالثاً معلوم ہو گیا کہ عربی علم ادب کی تاریخ اس عہد سے بہت پہلے شروع ہو جاتی ہے جو عہد عام طور پر سمجھا گیا تھا۔ عربی علم ادب کے نشوونما سے صد یا سال پہلے عربی علم ادب ترقی یافتہ ہو چکا تھا۔ بلاشبہ سفرایوب کی عربی وہ عربی نہ ہوگی جو نزول قرآن کے وقت بولی جاتی تھی یقیناً عربی کی کوئی ابتدائی شکل ہوگی جس کی اخوات ہیں آرامی، کلدانی اور آشوری کتبہات کے الفاظ و اسما میں نظر آ رہی ہیں اور قدیم مصری بھی اس کی جھلک سے خالی نہیں تاہم وہ عربی زبان ہی ہوگی اور اس عربی نے موجودہ عربی کے تمام عناصر و مواد بہم پہنچائے ہوں گے۔

اصل یہ ہے کہ عہد جاہلیت کی عربی اگرچہ صحرائیوں کی عربی تھی لیکن زبان کی نوعیت بولی رہی ہے کہ یہ صحرائی قبائل کی پروردہ نہیں ہو سکتی۔ اتنی وسیع، اتنی ہمہ گیر، اتنی دقیقہ سنج، اس درجہ متحول زبان ضروری ہے کہ صدیوں کی متواتر اور مسلسل ادبی زندگی سے ظہور پذیر ہوئی ہو۔ جو زبان قرآن کے معانی و وقائع کی تخلیق ہو گئی کیونکہ ممکن ہے کہ اسے غیر متمدن قبائل کی ایک بدوی زبان تسلیم کر لیا جائے اتنا ہی نہیں بلکہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے، جس عربی میں امرار القیس نے اشعار کہے ہیں، اس عربی کی لغوی تاریخ اس سے بہت زیادہ قدیم اور بہت زیادہ متمدن ہونی چاہیئے جتنی اس وقت تک سمجھی گئی ہے۔

جدید اثری انکشافات اور عربی کی قدامت
گزشتہ صدی تک عربی کی لغوی تاریخ کا یہ مسئلہ ایک لاجعل مسئلہ سمجھا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ بعض محققین نے مجبور ہو کر یہ رائے قائم کر لی تھی کہ زبانوں کی تخلیق اور نشوونما کا اسے ایک فوری تحول تسلیم کر لینا چاہیئے۔ لیکن اب اثری تحقیقات کے آخر میں مواد نے بحث و تعلیل کا ایک بنیامیدان پیدا کر دیا ہے اور عربی عربی زبان کی تاریخ بالکل ایک نئی شکل میں نمودار ہو رہی ہے۔ یہ زبان جس پر زندگی

و غنود کی آخری مہر سفر قرآن نے لگائی واصل مدنی نشوونما کے متنہ مرحلوں سے گزر چکی ہے کہ دنیا کی کوئی زبان بھی اس وصف میں اس کی شریک نہیں۔ سمیری اور اکادی اقوام کا تمدن، نینوا اور بابل کی علمی کامرانیوں، قدیم مصری لغات کا عمرانی سرمایہ آلامی زبان کا عروج و احاطہ اکلانی اور سریانی کا ادبی تمول، واصل ایک ہی زبان کی لغوی تشکیل و تکمیل کے مختلف مرحلے تھے اور اس نے آگے چل کر چوتھی صدی قبل مسیح کی عربی کا بھی اختیار کیا جو زبان حضرات و تمدن کی اتنی بیٹیوں میں سے ایک کہ نہ نکل ہو، ظاہر ہے کہ اس کے اسماء و مصادر کسی مفلس اور خام زبان کے اسماء و مصادر نہیں ہو سکتے آج ہم تعجب کے ساتھ دیکھ رہے ہیں کہ ظہور تَابُوتِ حَبِیرَام کا انکشاف اور عربی کتبہ مسیح سے آٹھ سو برس پہلے آشوری اور

بابلی زبان میں بلقی، ملک، شمس، سما، ملک، بنعم، ارض وغیرہ الفاظ ٹھیک ٹھیک (نہیں معنوں میں مستعمل تھے جن معنوں میں آج مستعمل ہیں! اتنا ہی نہیں بلکہ ۱۳۳۳ء کے ایک جدید انکشاف نے تو یہں تیرہ سو برس قبل مسیح تک پیچھے ہٹا دیا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عربی زبان کے ابتدائی مواد نے ایک کتابی اور ادبی زبان کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اور اس میں نہ صرف موجودہ اسماء و مصادر ہی پائے جاتے ہیں بلکہ بعض حروف نحو پہ تک موجود ہیں مثلاً حرف عطف دی "و" ہے اور اپنی ابتدائی نینیتی شکل "و" میں لکھا جا رہا ہے۔ الف لام بدستور حروف تعریف ہے اور ہر اسم کے پہلے اپنی نمود رکھتا ہے مثلاً الملك الخلیل "ذی" (بمعنی ذو۔ ذو الجلال ذو القرنین) ہر جگہ نمودار ہے۔ اسم اشارہ وی "ہو" ہے "علی" اسی معنی میں مستعمل ہے جس میں اب مستعمل ہوتا ہے۔ نیز ملک، فعل، طبع، محن، مستح، محو ٹھیک انہی معنوں میں بولے گئے ہیں جو بعد کو لغت قریش میں بولے گئے۔ ملک بمعنی بادشاہ نے تو ایسی لفظی صولت و تاثر حاصل کر لی تھی کہ ایران کی آریں زبان بھی اسے برتنے پر مجبور ہو گئی چنانچہ دارائے اعظم اپنے کتبوں میں اپنے آپ کو "شہنشاہ" کہنے کی جگہ "ملک ملکان" لکھتا ہے۔ بعد کو اروس شیر بابکان نے "شاہ شانان" کا لقب اختیار کیا جسے عربوں نے "سامان" بنا دیا تاہم ملک ملکان، کا لقب بھی شاہ پور ساسانی کے کتبوں میں بابا آتا ہے،

۱۔ حروف نحو یعنی مہ ظنہ نحو، ورنہ حروف ابجد تو سب کے سب موجود ہیں۔

۲۔ دیکھو کتبہ استخر و بے ستون۔ ان سے مراد وہ کتبہ ہیں جنہیں دارائے ہخامنشوں کی (باقی صفحہ ۷۳۴ پر)

جیسا کہ حاجی آباد کے کتبوں میں سے ظاہر ہے۔

علاوہ بریں ساسانی عہد میں عربی اسامیہ والفاظ کے غلبہ و رسوخ کا یہ حال ہو گیا تھا کہ خود اوستا کی زبان عربی آمیز ہو گئی۔ ساسانی اوستا کے جو اجزاء ہندوستان کے پارسیوں سے ملے ہیں، ان میں جا بجا عربی الفاظ و اصوات پائے جاتے ہیں۔ ایک مدت تک یہ آمیزش محلِ تعجب ہی تھی کہ سر ولیم جونسن نے ان اجزاء کی اصلیت ہی سے انکار کر دیا۔ مگر اب عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جس طرح بعد ازاں اسلام کی فارسی جدید عربی سے مخلوط ہوتی ہے، اسی طرح قبل از اسلام کی قدیم فارسی قدیم عربی الفاظ سے مخلوط ہو گئی تھی۔

عربی کا یہ کتبہ ایک تابوت پر نقش ہے اور اس میں "احرام" ملک پطیس کی نقش رکھی گئی تھی اور اس کے بیٹے "توبیل" کے حکم سے تیار ہوا تھا۔ احرام کا نام توراۃ میں بھی آیا ہے اور تاریخی حیثیت سے اس کا زمانہ بالاتفاق ۱۲۵۰ قبل مسیح ہے۔ کتبہ کا خط وہی ابتدائی عربی خط ہے جسے عام طور پر فنیقی خط کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جس نے آگے چل کر آرامی، سریانی اور عجمی خطوط کی تشکیل اختیار کی ہیں۔

یہ جنگ کے بعد کے ہنایت اہم انکشافات میں سے ہے۔ اس وقت تک حروف ابجدی (یعنی غیر تصویری اور غیر مساوی) منقطع کا سب سے قدیم نمونہ "تھرسینا" سمجھا جاتا ہے۔ یعنی وہ پتھر جو ۱۲۵۰ء میں جزیرہ نمائے سینا میں ملا اور جس پر "میشا" شاہ مواب نے ۱۲۵۰ قبل مسیح میں اپنی ایک فتح کا حال کندہ کرایا ہے، یہ فتح اسے بنی اسرائیل کے مقابلے میں حاصل ہوئی تھی لیکن اب اس تابوت کے انکشاف نے اس سے ساڑھے تین سو برس پیشتر کی کتابت جیا کر دی ہے اور اس طرح معاملہ ۱۲۵۰ ق م کی جگہ ۱۲۵۰ ق م تک پہنچ گیا اور یہ درست النافی کی علمی کتابت

(بقیہ حاشیہ) محکم چٹانوں پر نقش کرائے تھے۔ ان میں زیادہ اہم کتبہ بے ستون بن جس میں دارا نے گوماتہ موسیٰ کی بغاوت اور اپنی تخت نشینی کی سرگزشت قلم بند کی ہے۔ کتبہ استخر میں اس نے اپنے تمام ماتحت ممالک کے نام گنوائے ہیں۔ (تہذیب القرآن جلد دوم ص ۲۱۵)

کاسب سے زیادہ قدیمی نمونہ جو اس وقت ہمارے قبضہ میں ہے، وہ ۱۵۰۰ء کا ہے۔ اور عربی زبان اور عربی زبان کے فنیقی رسم الخط میں ہے۔

اس انکشاف نے تاریخ کے متعدد گوشوں کے لئے نئے نظریے پیش کیے۔ چنانچہ وہ ان کریمے ازاں جملہ یہ کہ معلوم ہو گیا کہ توراۃ کے نزول اور کتب خانہ بابل کی الواح سے بھی پہلے عربی زبان کا مواد و معاد نے ایک مکتوب و مرسوم زبان کی نوعیت اختیار کر لی تھی یعنی اس وجہ تک پہنچ چکی تھی کہ اس میں اعلانات و فرامین لکھے جاتے تھے۔ محض بول پال ہی کی زبان نہ تھی نیز یہ کہ اگر ۱۵۰۰ء قبل مسیح عربی زبان کی ایک ابتدائی شکل کا یہ حال تھا تو یہ بات کیوں عجیب سمجھی جائے کہ حضرت موسیٰ سے پہلے حضرت ایوب نے عربی میں کوئی منظوم صحیفہ لکھا تھا اور شریعت عموریابی بھی اصلاً عربی کی کتابت ہے۔

علاوہ بریں یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ فسران کا عربی زبان میں نازل ہونا اور جا بجا اس بات پر زور دینا کہ **فسران کا عربی میں نزول** انا انزلنا قرآناً عربیاً (۲: ۱۲) ہم نے فسران کسی اور زبان میں نازل نہیں کیا عربی میں نازل کیا صرف اتنے ہی معنی نہیں رکھتا۔ جس قدر اس وقت تک سمجھے گئے ہیں بلکہ ایک بات زیادہ وسیع اور گہری حقیقت اس میں مضمر ہے۔

دنیاء کی قدیم ترین نظم سفر ایوبؑ
رابعاً اگر سفر ایوب کی یہ نوعیت تسلیم کر لی جائے
تو مان لینا پڑے گا کہ شعر و ادب کا سب سے قدیم نمونہ یہی ہے جو اس وقت تک ہماری معلومات میں آیا ہے۔

ہندوستان کی دورِ زمیہ نظمیں مہابھارت اور رامائن بھی قدیم نظمیں ہیں لیکن ان کا زمانہ تصنیف بھی تحقیق عصر کے نزدیک چوتھی صدی قبل مسیح سے زیادہ پیچھے نہیں جاسکتا اور زمانہ تدوین بہ شکل کتاب تو اکثروں کے نزدیک زیادہ سے زیادہ سنہ سبھی کے ابتدائی قرون ہیں۔
(تفصیل کے لئے پروفیسر ای ورسٹین کا مقالہ ”زمیہ نظموں کا عہد“ مندرجہ کیمبرج میٹری آف انڈیا جلد اول ۲۵۸ء دیکھا جائے۔)

اور اگر قدامت کے اعتبار سے دنیا کی کوئی کتاب منظوم اس سے معارضہ کر سکتی ہے تو وہ صرف

ہندوستان کالگ دید ہے۔ بشرطیکہ اسفار ہند کی قدامت کا وہ مذہب تسلیم کر لیا جائے جو رگ وید کو ۱۵۰۰ قبل مسیح یا اس سے بھی پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔

ویدوں کے عہد تصنیف و تدوین کی نسبت میکس مولر کا مسلک اس وقت تک ماہرین موضوع میں مقبول چلا آتا ہے اور علمی حیثیت سے اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ میکس مولر نے ویدوں کی تصنیف کا زمانہ چار عہدوں میں منقسم کر دیا ہے۔ سوتر کا زمانہ ۱۰۰۰ سے ۱۲۰۰ ق م تک، برہمن ۱۲۰۰ سے ۱۰۰۰ ق م تک، شتہ اور رگ وید کا آخری باب ۱۰۰۰ سے ۸۰۰ ق م تک، کھنڈ ۸۰۰ سے ۷۰۰ ق م تک، گویا رگ وید کی سب سے قدیم نظمیں ۱۰۰۰ ق م سے زیادہ پیچھے نہیں جاتیں۔ حال میں سٹراے بی کیتھ پروفیسر سنسکرت ایڈنبرا یونیورسٹی نے اس موضوع پر جو مقالہ کیمریج ہسٹری آف انڈیا کے لئے لکھا ہے اس میں بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے وہ تمام بحث کا خاتمہ اس نتیجہ پر کرتے ہیں کہ رگ وید کے قدیم ترین تانے مثلاً "اٹنا" ممکن ہے ۱۰۰۰ ق م تک پیچھے لے جائیں جاسکیں، لیکن اس سے زیادہ اسے پیچھے لے جانا موجودہ معلومات کی روشنی میں ممکن نہیں ہے۔

اس وقت تک غیر غنائی شاعری کا سب سے زیادہ قدیم نمونہ ہومر کی ایڈ تسلیم کی گئی ہے لیکن اگر ہومر کا عہد وہی قرار دیا جائے جو ہیرودوٹس کے بیان سے متنازع ہوتا ہے، تو زیادہ سے زیادہ ۹۰۰ قبل مسیح ہے لیکن سفر الیوب کا زمانہ اس سے بھی پہلے کا زمانہ ہونا چاہیے۔ پس قدیم ترین نظم ہومر کی نہ ہوتی سفر الیوب کی ہوتی ہے۔

۱۔ کیمریج ہسٹری آف انڈیا جلد اول صفحہ ۱۱۳

۲۔ ترجمان القرآن جلد دوم ۴۸۷ - ۴۸۹

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۴)

کتابِ حدیث و علومِ حدیث

(۷) الموسویٰ من احادیث الموطا۔ مصنفی شرح موطا فارسی کے تذکرہ میں گذر

چکا ہے کہ مصنفی کی ترتیب، شاہ صاحبؒ کی زندگی میں ان کے کثرتِ مشاغل کی وجہ سے نہ ہو سکی۔

باقی الموسویٰ چونکہ مختصر نوٹس کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کی نہ صرف تدوین اور ترتیب مؤلف

امام نے خود فرمائی لیکن اس کا درس بھی جاری فرمایا۔ اس لحاظ سے اس کی تدوین تو مصنفی کے

ساتھ رہی ہوگی لیکن ترتیب اور تکمیل میں مصنفی سے مقدم ہے۔

شاہ صاحبؒ سے جن بزرگ تلامذہ نے موطا کی اس عربی شرح کو آپ سے پڑھا اور سنا

ہے وہ بالفعل ہیں نین اجلہ علماء معلوم ہوئے ہیں۔

۱۔ مؤلف امام کے صاحبزادے سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی

آپ اپنی تالیف بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) حفصہ المشائخ پیشوائے علماء راسخین

شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے بھی اس موطا کی جو بروایت یحییٰ بن یحییٰ البیہقی

ہے دو شرحیں لکھی ہیں۔ پہلی شرح کچھ دقیق اور مجتہدانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصنفی فی احادیث

الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے، اس میں صرف فقہانہ ضمیمہ و شافعیہ کے مذاہب

بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو شکل تھے شرح غریب سے ضبط کر کے)

بیان کیا ہے۔ اس کا نام الموسویٰ من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز صاحب)

نے اس سزا کو مان لیا، ضبط و اتقان کے ساتھ سنا ہے لے

دوسرے بزرگ ہیں مولانا عبدالرحمن بن نظام الدین سندھی ٹھٹوی۔ اس جلیل القدر عالم کا سزا کے کسی بھی تذکرہ اور تالیفی کتاب میں نہیں کوئی ذکر نظر نہیں آیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عنفوان شباب میں یہاں سے چلے گئے ہوں گے۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب سے قرآن مجید اور کتب حدیث کے علاوہ شاہ صاحب کی تالیفات مثلاً فتح الرحمن ترجمہ فارسی قرآن مجید، حجتہ اللہ البالغہ، سوئی شرح موطا اور دوسرے رسائل کو پڑھا ہے۔ شاہ صاحب نے ان کو اشغال صوفیہ کی تلقین بھی فرمائی ہے اور اپنی بیس روایات کی عبادت مرحمت فرمائی ہے اور یہ سندھی عالم بیس برس تک مسلسل اس مشغل میں رہے ہیں۔

شاہ صاحب نے مولانا عبدالرحمن سندھی کی ذات خیال میں بعض امراض کی وجہ سے کچھ ضل بھی محسوس کیا تھا اس لئے ان کا کوئی تنبیہ بھی فرمائی۔۔۔ کہ ان کو اپنے (مشاہدات اور) واقعات پر اعتماؤ نہ کرنا پڑے۔ جب تک ان میں میری طرف ممانعت نہ کریں یا فرست صادقہ سے ان کی تائید ہو جائے اور آخر۔۔۔ میں احکام شرعیہ اور آداب صوفیہ پر استقامت کی وصیت فرمائی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں وہ مرقومہ اجازت بھی درج کی جائے جو شاہ صاحب نے ان کو مرحمت فرمائی ہے۔

(ترجمہ) حمد و صلاۃ کے بعد رب کہیم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ تعالیٰ اسے سلف صالحین کے ساتھ شامل کرے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے ساتھ ان کے باطن میں ایسی مثال ہر دنیا میں جن کا ادراک نادر ہے، اور جو خدا کے بندے اس کی طرف کھچے کے چلے جاتے ہیں اس میں اللہ اور بندوں کے درمیان وہ مبارک نعمتیں ہیں جن کے معانی کا ادراک ذہن ہے۔ ان مخفی لطائف اور خوش گوار نعمتوں کا کچھ حصہ ہمارے ذہنی، صالح مصلح کو ملا جس کے اوقات عبادت کے ساتھ آباد رہتے ہیں۔ اور اس کے انہاس نیکیوں کے سمندروں میں ڈوب رہتے ہیں۔

(وہ ہیں) مولانا عبدالرحمن ابن حنفیہ نظام الدین ٹھٹوی جو کہ ماری اقامت گاہ دہلی کے نزیر ہیں اللہ دنیا اور آخرت میں اس پر احسان فرمائے اور دایین میں اس کو اپنی نعمتوں سے نوازے۔

اللہ تعالیٰ اس کو میری طرف لے آئے اور اصفیاء کے مخصوص طریقہ کا اس کو الہام کیا، پھر اس کو اس طریقہ کے سہل اور دشوار طریقوں پر پہلنے اور اس کے آباد اور غیر آباد (منازل) کو طے کرنے میں تکالیف کی برداشت کا الہام فرمایا اور اس کو مراقبات و توجہات کے اہتمام کی توفیق عطا فرمائی اور اس پر توحید منکشف فرمائی اور قوم (اصفیاء) کے پاس جو معتبر نبی ہیں وہ بھی اس کو عطا ہو ہیں جیسے بہت احسان، بہت ادب، بہت یادداشت، بہت توحید اور بہت عشق اور اس کو چند خوارق عادات چیسریں بھی مرحمت فرمائیں، مناجات کی حلاوت سے بہرہ ور کیا اور مختلف عبادتوں میں لذت نصیب کی اور نور اور راج کی رویت نصیب فرمائی۔ اس کو مسامحت لطیفہ (روحانی سرگوشیاں) اسرار و آیات کے خواص میں سے کچھ حصے پر مطلع کیا، اس کے ساتھ وہ اللہ اور اس کے رسول اور طریقہ کے متاسخ کے ساتھ ظاہر اور باطن میں صدق نیت سے رہا، اس کا سینہ حسد اور خیانت کے مرض سے سلامت رہا۔ حرص اور طول امید کی طرف اس کا میلان کم رہا۔ شرارت اور آلام میں اس کو صبر کی قوت حاصل تھی، اور عبادات میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس کو ان آلام کا احساس نہ رہا، اس پر اللہ تعالیٰ کے اور بھی احسانات ہیں جن کا بیان طویل اور شمار عمیر ہے، ان معاملات میں تقریباً بیس برس تک مشغول رہا۔

(اس پر) ان غنی الطاف اور مبارک نعمتوں سے یہ بھی تھا کہ خدا تعالیٰ نے اس کو مجھ سے تفصیل علم کی توفیق عطا کی۔ اس نے مجھ سے قرآن عظیم اول سے آخر تک حفص بن عامر کی روایت سے پڑھا اور یہ سلسلہ پیغمبر علیہ السلام تک مسلسل ہے۔ (حدیث میں) صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا محمد بن من اس کے ایک (مختصر) حصہ کے علاوہ، شرح السنۃ سنن نسائی کا آدھا پڑھیں اور دوسرے (شاگرد) کی قرائت سے دوسری مرتبہ صحیح بخاری کو مجھ سے سنا، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، مسند دارمی، شکوۃ المصلح، حصین جزری اور نسائی کا کچھ حصہ بھی سنا۔ مجھ سے میری بعض تالیفات کو بھی سنا جیسے نسخ الرحمن فی ترجمۃ القرآن، حجة الله بالغة المسوی اور دوسرے بہت سے رسائل جن کا شمار عمیر ہے۔

ان چھوٹی اور بڑی باتوں کے بعد (جاننا چاہیے کہ) اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ شرح صدر فرمایا کہ میں اس مولانا عبد الرحمن سندھی کا ذکر (خبر) کروں اور اس کو مشہور

اصفیاء کے اہل طرق کے اشغال کی اجازت دوں، تب میں نے (شرح صدر کے موافق) یہ کہا کہ میرا ہاتھ اس کا ہاتھ ہے، جس طرح میرے حق میں میرے والد قدس سرہ نے فرمایا تھا اور میں نے اس کو خلافت اور نیابت کے طور پر صوبہ ہار کا خرقہ پہنایا، طرق مشہورہ کی بعض اسانید اور ان کے اشغال و اذکار ہمارے رسائل میں سے کتاب الانتباه فی سلاسل الاولیاء میں مذکور ہیں۔ اور اس نے جو کچھ عجب سے پڑھایا عجب سے سنایا میری روایات میں سے اس کے پاس جو کچھ صحیح طور پر ثابت ہوا ان رب کے روایت کی ہیں۔ اس نے اس کو اجازت دی، کتب حدیث کی اسانید میرے رسائل میں مذکور ہیں۔ میں نے اس کو آیات عظمیٰ، اسماء حسنیٰ اور ادغیہ مبارک کی بھی اجازت دی کہ ان کو تلامذہ کمرے اور محروم سے کتابت کرے یا اذکار سے جس طرح عجب کو میرے والد قدس سرہ نے اجازت فرمائی تھی۔ میں نے اس کو اس کے نفس کے حق میں یہ بتایا کہ اس پر بعض امراض کا غلبہ ہے لہذا اس کی قوت خیال میں کچھ خلل واقع ہے، اس لئے وہ اپنے اوپر وارد ہونے والے واقعات (اور مشاہدات) پر تب تک اعتماد نہ کرے جب تک ان میں دیمیری طرف) مراجعت نہ کرے یا فرار سے صادقہ سے اس کی تائید نہ ہوتی ہو۔

اس کے لطافت میں سے روح کا لطیفہ غالب ہے خاص طور پر اس کا وجہ یا چہرہ جو کہ عقل کو متصل ہے۔ اس لئے اس کی چراگاہ اور سیرگاہ نسبت اویسیہ اور نسبت احسان ہے اور اس کا نفس ناطقہ اس طرح پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی دو قوتوں ملکیہ اور پیمبیہ میں ایک دوسرے کے ساتھ کھینچا تانی ہوتی ہے اور وہ دونوں پورے طور پر قوی نہیں ہیں، پس جب وہ احوال میں سے کسی حال کے ساتھ صحیح طور پر مشغول ہوتا ہے تو (قوتوں کے قوی نہ ہونے کی وجہ سے) پہلے کے واقعات کو بالکل بھلا دیتا ہے کہ گویا وہ کچھ نہ تھے، اس کو چاہیئے (کہ اس کے لئے) غم نہ کرے کیونکہ پہلی حالت کی بنیاد (اور اصل) چھپی رہتی ہے، جاتی نہیں ہے۔ اس کو چاہیئے کہ جمیع جوابات جمع کرنے اور جمیع اعداد کے احاطے کا خیال نہ کرے کیونکہ اس کا نفس تجاذب (اور باہمی کھینچا تانی) والا ہے اس لئے وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا اور اس صنف کے مزاج والوں کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ ان میں تلون (رنکار مٹی) اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف جانا طبعی امر ہوتا ہے۔

میں اس کو اس جہیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی میرے مشائخ نے عجبہ کو وصیت کی اور وہ ہے

احکام شرعیہ اور آداب صوفیہ پر استقامت۔ اور وہ میرے لئے اور میرے مشائخ اور ساتھیوں کے لئے دعا کرتا رہے، بیشکنا ہوں اور اللہ ارحم الراحمین سے مغفرت چاہتا ہوں۔ سب تعریف پروردگار عالم اللہ کے لئے ہے ان سطور کی کتابت بروز پنجشنبہ ۲۹ رمضان ۱۳۸۶ھ میں ہوئی اور سب تعریف ہے اللہ کے لئے اول میں اور آخر میں اور ظاہر اور باطناً اور اس کی بہترین مخلوق محمد اور اس کی اولاد و اصحاب پر اللہ کی رحمت اور سلام ہوئے

اور تیسرے بزرگ عالم جنہوں نے شاہ صاحب سے الموسویٰ کو پڑھا ہے وہ ہیں پنجاب کے شیخ جابر اللہ بن عبد الرحیم۔ شاہ صاحب نے ان کو ۱۳۸۶ھ میں سند فراغت و روایت مرحمت فرمائی ہے۔

شاہ صاحب اپنی اجازت کے آخر میں شیخ جابر اللہ کے متعلق اپنی تالیفات کی اجازت کے متعلق فرماتے ہیں۔ موصوف (شیخ جابر اللہ) نے مجھ سے بعض میری کتابیں اور رسالے پڑھے جو میں نے مختلف علوم کے متعلق تالیف کئے ہیں۔ ان میں ایک احادیث الموطا پر مشتمل الموسویٰ ہے جو اس نے اول سے آخر تک مجھ سے پڑھا اور آثار الموطا اور اس کی احادیث کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک اپنا سلسلہ اسناد طایا اور اس کے ساتھ ساتھ اکثر سباحث فقی سے واقفیت بہم کی۔

میری کتابوں اور رسالوں میں سے جو اس نے مجھ سے پڑھے، ایک حجتہ اللہ البالغہ بھی ہے جو علم اسرار شریعت کے بارے میں ہے، نیز مجھ سے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، عقداً مجید فی احکام الاجتهاد والتقليد، نقشبندیہ، گیلانیہ اور چشتیہ، ان تین طریقوں کے اشتغال کے بارے میں القول الجلیل پڑھی۔

آخر میں شاہ صاحب کہتے ہیں۔ میں نے یہ سطور اواخر ۱۳۸۶ھ کے ماہ محرم کی اکین تاریخ کو جمع کے دن لکھیں۔

سند کے شروع میں حمد و صلوٰۃ کے بعد فرماتے ہیں، میرا یہ نیک بخت بھائی شیخ جابر اللہ بن عبد الرحیم حوالہ پنجاب میں سے ہے اور کتاب اللہ کی قسرات اور تجوید سے ہمسرہ در ہے

اور سنت رسول کا کافی حصہ اخذ کیا ہے قریباً چھ سال میرے ساتھ رہا ہے
اصل سند عربی میں ہے اور الموسی کے مکہ معظمہ کے مطبوعہ نئے میں شائع کی گئی ہے۔ اس ضمن میں
مولانا عبید اللہ سندھی کا مثنیہ ملاحظہ ہو۔

اس اجازہ (سند اور ڈگری) کا یہ نسخہ الصدر الحمید مولانا محمد اسحق الدہلوی کے وارثوں سے
الشیخ عبدالنار الکتبی الہندی کے ہاتھ لگا آخر سال ذکر ممتاز محدث اور حرم مکی کے اساتذہ حدیث میں
سے ہیں قباس غالب یہ ہے کہ اجازہ کا یہ نسخہ خود اجازہ دینے والے یعنی امام ولی اللہ دہلوی کے قلم سے ہے۔
باقی حقیقت حال سے اللہ زیادہ باخبر ہے۔

عبید اللہ بن الاسلام السندھی ثم الدہلوی الدیوبندی
الموسی کی پہلی بار طباعت، مصنفی شرح موطا کے حاشیہ پر ۱۲۹۳ھ میں سید محمد بن عبد اللہ
غزنوی سلفی کی کوشش سے ہوئی، مصنفی کی دو جلدیں تھیں، جلد اول مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام
محمد معظم صاحب بتاریخ چہارم ماہ شعبان المعظم میں طبع ہوئی اور جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں
باہتمام حافظ عزیز الدین طبع ہوئی اور دونوں کا سن طباعت ۱۲۹۳ھ ہے، اس کے بعد مولانا مفتی
کفایت اللہ صاحب کی کوشش سے مکتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پر اس نسخہ کی نقل عمدہ کتابت
اور کاغذ کے ساتھ دونوں شرحوں کو اس طرح شائع کیا کہ اس کے دو کالم بنائے گئے پہلے کالم
میں الموسی اور دوسرے میں مصنفی مع متن موطا کو رکھا گیا۔

یہ شرح تیسری بار مطبع سلفیہ مکہ مکرمہ بھارت میں متن موطا کو الگ لکھ کر عمدہ مندرجہ ثابہ
میں بہترین کاغذ پر ۱۳۵۵ھ میں طبع ہوئی اس کی طباعت کے اصل محرک علامہ اشناؤ عبید اللہ
تھے اور طباعت کے مصارف حرم مکی کے محدث شیخ عبد الوہاب بن عبد الجبار دہلوی اور مطبع سلفیہ
کے مالک شیخ محمد صالح نصیف نے برداشت کئے، کتاب کے شروط میں حضرت شاہ صاحب کے
حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے

اس سند کا پورا ترجمہ ماہنامہ الرحیم کی گذشتہ اشاعتوں میں آچکا ہے اس لئے
یہاں اختصار سے کام لیا گیا۔

”کلمۃ الناصر“ کے تحت ایک جگہ ناشر لکھتے ہیں۔

ہمارے ہندو بھائیوں نے اس کتاب کو دہلی میں دوبارہ شائع کیا تھا۔ ایک بار ۱۲۹۳ھ میں سید محمد بن عبداللہ غزنوی سلفی کی کوشش سے طبع ہوئی اور دوسری بار ۱۳۱۳ھ میں جمعیت العلماء ہند کے صدر شیخ کفایت اللہ دہلوی کی سعی سے چھپی، لیکن انہوں نے ”الموسوی“ کو مستقل کتاب نہیں بنایا، مگر مولف علام کی دوسری شرح مصفی قاری کے حاشیہ پر اس کو رکھا، اس لئے اس سے استفادہ کرنا آسان نہ تھا اور اس کا نفع کم رہا اور پچھتر دو دنوں طباعتوں میں بعض مواضع کے اندر یہ نقص تھا کہ ان میں کہیں کہیں کلمات اور جملے غائب تھے جن کی وجہ سے غلط فاحش ہو جاتا تھا، اس لئے میں نے اس کو مستقل حیثیت دے کر چھاپنے میں اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، اس نے اپنے فضل و کرم سے یہ کام میرے لئے آسان کر دیا اور یہ وہ کتاب ہے جس کو میں اپنے مسلمان بھائیوں کے سامنے حتیٰ الوسعت تبلیغ کے ساتھ عمدہ چھاپ کر یہ امید باندھ کر پیش کرتا ہوں کہ اس کو غور و خوض کے ساتھ پڑھیں اور اپنے دینی اور علمی مدارس کے نصاب درس میں اس کو شامل کریں، مثلاً دارالحدیث، ”المعبد السعودی“ ”المولائیۃ“ ”الفلاح“ یہ چاروں درس گاہ مکہ مکرمہ میں واقع ہیں ”جامعہ اذہر“ مصر، جامعہ زیتونہ نیولس، جامع الفردین فاس۔ ”جامعہ قاسمیہ“ دیوبند، دارالحدیث دہلی، جامعہ اسلامیہ علیگڑھ، ”دارالعلوم“ مصر، ”دارالعلوم“ لکھنؤ، ”جامعہ عثمانیہ“ حیدرآباد، ”جامعہ ملیہ“ دہلی، ”جامعہ افتابیہ“ کابل، اور عالم اسلام کی دوسری درس گاہ تاکہ یہ کتاب دینی اور علمی ترقی کے لئے تخم کے طور پر ہو۔ اور اس میں مسلمانوں کے انشاء اللہ بہت بڑا خیر سر پوشیدہ ہے۔

کلمہ ناشر کے خاتمہ پر ان حضرات کی اعانت کا خصوصی طور پر شکریہ ادا کیا گیا ہے جنہوں نے اس علمی کام میں ناشرین کی اعانت کی۔ لکھتے ہیں ان معاونین میں سب سے بڑے معاون علامہ استاذ مشیخ عبید اللہ سندھی ہیں۔ کیونکہ انہوں نے میں اس کتاب (الموسوی) کے علمی مرتبہ پر متنبہ کیا اور اس کتاب کا اپنا قیمتی نسخہ عاریتاً ہمیں عنایت فرمایا۔ اور بعض مفید تعلیقات کا بھی اضافہ فرمایا۔

الموسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی طباعت میں جن خطی نسخوں پر اعتماد کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں
(۱) انفاضل مولوی نظر احمد ابن علامہ شہیر مرحوم مولوی الہی بخش فیض آبادی کا خطی نسخہ

سن کتابت ۱۲۵۰ بروز جمعہ ۲۱ شوال ۱۰۳۵ھ صحیح اور حزن کتابت کے خیال سے عمدہ ہے لیکن اس پر کوئی تلیق یا ماشیہ نہیں ہے۔

(۲) استاذ مولانا عبید اللہ سندھی کا خطی نسخہ سن کتابت ۱۷۵۲ھ یہ نسخہ مختلف شیوخ پر پڑھا گیا ہے اور صحیح ہے، اس میں مولف امام کے صاحبزادے امام عبدالعزیز دہلوی شیخ محمد اسحق دہلوی اور شیخ محبوب علی دہلوی کے بعض حواشی بھی ہیں، اور دو کفر خاند بھی ہیں، اس نسخے کے کاتب شیخ عبدالرحمن ہیں جو کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بھائی شاہ اہل اللہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔ عبدالرحمن بن مختتم بن معظم بن مقرب اللہ بن اہل اللہ بن عبدالرحیم دہلوی۔ اس نسخہ کی کتابت صدر وقت مولانا محمد اسحاق کے دور میں شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کے مدرسہ جدیدہ میں ہوئی۔

الموسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی فروخت سے جتنی کاپیاں رہ گئی تھیں وہ سب کی سب شیخ عبدالوہاب دہلوی مکی نے علامہ استاذ عبید اللہ سندھی کے برہیب اور خصوصی خادم و رفیق مولانا عزیز احمد صاحب کو مکہ مکرمہ سے بھیج دی تھیں۔

شاہ ولی اللہ اکبر آبادی جید آبادی مولانا موصوف سے وہ تمام کاپیاں حاصل کر کے عمدہ دلائلی کپڑے کی جلد سے جلد کر کے فروخت کئے گئے رکھی ہیں۔ اہل علم حضرات کے لئے یہ نادر موقعہ ہے کہ اولین فرصت میں اس کو شاہ ولی اللہ اکبر آبادی صدر جید آبادی کے پتہ سے حاصل کریں۔

المسوک من احادیث الموطا

تالیف — الامام ولی اللہ الدہلوی

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد

دو حصوں میں

قیمت :- بیس روپے

خمر و مہسر

ڈاکٹر محمد صغیر بن المعصومی

اسلام میں خمر شراب اور مہسر جو دونوں حرام ہیں۔ دونوں کو ناپاک شیطانی عمل " (رجس من عمل الشیطان) کہا گیا ہے۔ ان کی حرمت کے متعلق قرآن پاک میں چار آیتیں نازل ہوئیں، پہلے عرب کے لوگ دونوں کے عادی تھے اور ان کی یہ عادتیں طبیعت ثانیہ بن چکی تھیں اس لئے ان کی حرمت کا حکم تدریجاً نازل ہوا۔ تفسیر کبیر (جلد ۲ صفحہ ۳۲۷) میں امام فخر الدین رازی رقمطراز ہیں۔

"کہتے ہیں کہ خمر و شراب، کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ مکہ میں یہ آیت نازل ہوئی "ومن شمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکراً وسقاً حسناً" کھجور اور انگور سے نشہ آور شراب اور اچھا رزق بناتے ہیں۔ اس وقت تک مسلمان شراب پیتے تھے اور اس کی عادت عام تھی۔ حضرت عمرؓ حضرت معاذؓ اور کچھ صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ آپ خمر و شراب کے بارے میں کچھ حکم دیجئے کہ شراب ہماری عقل کو گم کر دیتی ہے اور دولت سلب کر لیتی ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

"قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس" اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرمادیجئے کہ شراب اور جوئے میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ان میں کچھ فائدے ہیں اور گناہ ان کے فائدوں سے بڑھ چڑھ کر ہے، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے شراب و جوئے ترک کر دیا، مگر کچھ لوگ شراب پیتے رہے چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کچھ لوگوں کی دعوت کی، کھانے پینے میں شراب کا دور بھی چلا اور مرت ہو گئے، بعض صحابہ اسی حالت میں نماز پڑھنے لگے اور سورہ کفر برون کی قرأت میں لائے نفی کو مذت کر گئے اور پڑھا۔ قل یا ایہا الکفر من اعبدا ما تعبدون"

اس واقعہ کے بعد ہی یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ "لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سكارى (تم سستی کے عالم میں نماز کے قریب نہ جاؤ) اس پر بہت کم لوگ شراب پینے لگے۔ اس اشارہ میں ایک بار کچھ انصار مل بیٹھے ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے مجلس میں شراب بھی تھی چنانچہ سستی میں فخر و مباہلات پر اتر آئے اور اشعار پڑھنے کی نوبت آگئی۔ حضرت سعد نے ایک ایسا شعر پڑھا وہ یہاں میں انصار کی بڑائی لگتی تھی، اس پر ایک انصاری نے ایک اونٹ کے نچلے جبرے کو نیکر حضرت سعد پر دے مارا جس سے ان کے زخم آگئے۔ انہوں نے حضرت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر حضرت عمر کہہ اٹھے۔ اے میرے اللہ۔ خمر کے بارے میں بیان شافی سے ہمیں نوازیں۔ جس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ "یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والالصاب والاذلہا رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعنکم اللہ" (مائدہ ۱۷) انما یزید الشیطان ان یوتق بینکم العداۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ولیصدکم عن الصلوٰۃ فہل انتم متفقون اے ایمان والو! شراب، جو باتوں کے تھان اور فال کے تیرنا پاک شیطاں کے کام ہیں پس تم ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ، شیطاں تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے خدیوہ دشمنی بغض اور جھگڑا پیدا کرے اور تم کو نماز سے باز رکھے۔ تو کیا تم اس کے ارادے تک پہنچو گے۔ (ادمان سے باز نہ رہو گے؟)

اس ضمن میں قتال رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام باقری نے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس ترتیب سے شراب کی حرمت بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ لوگ شراب کے کس قدر شہید اور گرویدہ ہیں چونکہ لوگ شراب سے طرح طرح سے فائدے حاصل کرتے تھے اس لئے یکبارگی حرمت واقع ہونے سے ان پر بڑا شاق گذرتا۔ غرض اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی آسانی کا لحاظ رکھا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل کی۔

یہ کہنا بے سود ہے کہ خمر کی حرمت ثابت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "حرم" یا اس کے مترادف الفاظ نہیں استعمال کئے ہیں۔ جیسا کہ مردار، خون، سور کے گوشت کو اللہ تعالیٰ نے لفظ تحریم کے ساتھ حرام قرار دیا۔ اور کہا، حرما المیتۃ والدام ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغير اللہ اللہ تعالیٰ نے مرے ہوئے جانور، خون، سور کے گوشت اور ان جانوروں کے گوشت کی حرام

قرار دیا جن کو اللہ کے سوا دوسرے ناموں سے ذبح کیا گیا ہے؛

درحقیقت قرآن پاک نے جہاں کسی چیز کی حرمت کا حکم کیا بارگی دیا ہے "حرم" کا لفظ استعمال کیا ہے چونکہ خمر سے لوگوں کو بند ریچ روکا گیا اس وجہ سے حرمت کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ سورہ مائدہ کی آیت میں انما الخمر والانساب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه یعنی شراب جوئے بتوں کے تھان فال کے تیروں کو پھر ذرا الفاظ میں -----

۔۔۔ "رجس من عمل الشیطان" کہا اور ساتھ ہی فاجتنبوه کا حکم صادر کر دیا کہ ان سے بالکل الگ رہو، صرف یہی نہیں، آگے آتی والی آیت میں تاکید شدید کر دی کہ انما یزید الشیطان ان یتبع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن الصلوة فہل منہن شراب جوئے سے شیطان تم میں آپس میں عداوت و بغض پیدا کرتا ہے اور نماز سے تم کو دور رکھتا ہے تو کیا تم ان سے باز رہنے والے ہو؟ مطلب یہ ہے کہ ضرور تم ان سے باز رہو۔

اللہ تعالیٰ نے شراب کے لئے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ آیت خمر کے معنی کی تحقیق کی جائے کہ خمر کس کو کہتے ہیں۔ خمر کے معنی کی طرف خود اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کر دیا ہے: "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ مسکرا و رزقا حسنا" کھجوروں اور انگوروں سے تم مسکرت کرنے والی شراب اور رزق حسن (عمدہ غذا) بناتے ہو۔ سکر لانے والی شراب کو عرب کے لوگ خمر کہتے تھے۔

ایام جاہلیت کے اشعار میں بکثرت خمر کا ذکر موجود ہے۔ یہ لفظ جس زبان کا ہے آرا می ہے یا عبرانی، قرآن پاک کے تفسیر کے وقت یہ لفظ مفسر و خمر اور جمع خمر کی شکل میں مستعمل تھا اور عام طور پر لوگ اس کو سمجھتے تھے حضرت عمر کے ذیل کے اقوال مشہور ہیں۔ (بکیر ج ۲ ص ۳۲۷)

۱۔ ان عمر رضی اللہ عنہ اخبر ان الخمر حرمت یوم حرمت وہی تتخذ من الخنطة والشعیر کما انها کانت تتخذ من العنب والنمر،

حضرت عمر نے بیان کیا کہ شراب حرام قرار دی گئی اور جن دنوں حرام قرار دی گئی ان دنوں شراب گیوں اور جو سے بنائی جاتی تھی۔ اسی طرح یہ انگور اور کھجور سے بنائی جاتی تھی غرض یہ دلیل ہے کہ ان سب قسموں کو خمر کہتے تھے۔

۲۔ امام رازی کا بیان ہے: ان عمر الحق بھا کل ما خاصر العقل من شراب ولا شک ان عمر کات عالما باللغة وروایتہ ان الخمر اسم کل ما خاصر العقل ففیہ۔

حضرت عمرؓ نے فرم کے ساتھ ہر اس شراب کو ملا دیا جو کہ عقل کو مستور کرے۔ بے شک حضرت عمرؓ لغت کے عالم تھے اور ان کی روایت یہ ہے کہ ہر اس پیسنے کا نام ہے جو عقل کو چھپا دے اور اس کو بدل دے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں محفوظ کیا ہے۔ عن الشعبي عن ابن عمر قال نزل التحريم يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتبر والخطم والشعير والذرة۔

”شعبي ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر نے فرمایا خمر کی تحریم نازل ہوئی۔“
توان دونوں پانچ چیسزوں سے شراب بنتی تھی۔ انگور سے۔ کھجور سے۔ گندم سے۔ جو سے اور ذرہ یعنی جو اور مکئی سے۔

ابو داؤد نے حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے۔

عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البز خمرا ان من الشعير خمرا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شراب انگور کی ہوتی ہے۔ کھجور کی ہوتی ہے۔ شہد کی ہوتی ہے۔ گہیوں کی ہوتی ہے۔ اور جو کی ہوتی ہے۔

غرض خمر کے وہ انواع جو عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہام میں پائے جاتے تھے ان کے متعلق اقوال بالا سے بالیقین خمر کے اقسام معلوم ہو گئے خمر کے اور بھی اقسام ہو سکتے ہیں اور جو اقسام بھی خمر کے مصداق ہوں گے حرام ہیں۔ جن پر کہ ذیل کی حدیثیں والے ہیں۔ (کیرج ۲ ص ۳۳۵)
۱۔ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمرا وكل مسكر حرام۔

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سکر لانے والی چیز خمر ہے اور ہر سکر لانے والی چیز حرام ہے۔

۲۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتخ فقال کل شراب اسکر فهو حرام۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شہد سے بنائی ہوئی شراب کیا حرام ہے؟
آپ نے فرمایا ہر وہ شراب جو انسان کو غمور کرے حرام ہے۔

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اسکر کثیر نقلیہ حرام۔

”حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہر وہ چیز جو سکر لائے، کثیر ہو یا قلیل حرام ہے۔“

۴۔ عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول کل مسکر حرام وما اسکر منه الضرف فملء الکف منه حرام۔

حضرت عائشہ نے فرمایا۔ میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ ہر وہ چیز جو سکر لائے حرام ہے اور جس چیز کا فرق (ایک وزن جو ۱۹ رطل کے برابر ہے) سکر لائے تو اس کا (کم از کم) تھیلی کے مقدار حرام ہے۔ (تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۳۳)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر انگوڑے کے اس رس (پانی) کو کہتے ہیں جس میں غلیان ہو۔ تیزی ہو۔ اور جس کی سطح سے جھاگ گرنے لگے اور شراب کو خمر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل کو چھپاتی ہے۔ اس سے خمر المرأة (عورت کی اوڑھنی جس سے اپنے چہرے کو چھپاتی ہے) مشتق ہے غرض خمر مصر ہے جس سے اسم فاعل یا اسم مفعول مراد ہے اور مبالغہ کے مفہوم میں حالت مودہ میں بھی سمجھا جاتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد شیبانی جھاگ گرنے کو شرط نہیں قرار دیتے، صرف تیزی ہونی چاہیے کہ تیزی سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جوش مارنا تیزی کی علامت ہے اور اس کا کمال جھاگ گرنے سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ شریعت کے احکام قطعی ہیں اس لئے غلاوری کی صورت میں حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اس کے بیچنے کو حرام کہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے صاحبین کے قول کو شراب کی حرمت کے بارے میں احتیاط سمجھا ہے۔ احناف کے نزدیک

خمر کا اطلاق دوسرے قسم کے مسکرانہ پر مجاز ہے جو اہل لغت کے نزدیک مشہور و معروف ہے البتہ بعض لوگوں نے ہر مسکرانہ پر خمر کے اطلاق کو حقیقت سے تعبیر کیا ہے جس کی بنا بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کی ضبط کردہ حدیث کل مسکر خمر پر ہے۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲)

فقہاء حنفیہ چار قسم کی مشروبات کو حرام قرار دیتے ہیں۔ (۱) خمر جو انگور کا غیر پختہ رس ہے، جس میں جوش تیزی اور جھاگ اہل پڑے۔ اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور نجس بعینہ ہے اور نجاست غلیظہ پشاپ کے مثل ہے، اس کی ماییت ساقط اور اس کو حلال سمجھنے والا متحق کفر ہے۔ اس کا پینے والا اگر متوالا ہو جائے تو حد کا مستوجب ہے اس سے علاج کرنا یا کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام ہے، البتہ اس کا سرکہ بنانا جائز ہے مگر امام شافعی کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

۲۔ طلاء انگور کا وہ پختہ رس جس کو پکایا جائے اور جس سے دہتائی سے کم خشک ہو جائے اور مسکر لائے۔ اس قسم کی مشروبات کو اگرچہ بعض لوگوں نے طلاء کا نام دیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کو باؤق کہتے ہیں اور یہ حرام ہے۔ طلاء انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جو اٹھایا جائے کہ دہتائی خشک ہو جائے۔ یہ درحقیقت شیرہ بن جاتا ہے جس کو حرام نہیں کہا جاسکتا۔

کیا صحابہ اس قسم کے مشروبات کو پیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شربت کو طلاء البجیر سے تشبیہ دیا۔ ایک طلاء عرب کے لوگ خارشتی اونٹوں کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جس سے مرض جاتا رہتا تھا، اس بنا پر اس شربت کا نام طلاء رکھ دیا گیا۔ البتہ وہ طلاء جو دہتائی سے کم خشک ہو اور مسکر ہو وہ خمر کی طرح نجس ہے۔

۳۔ مسکر ترمکھور (رطب) کا پکار جس میں تیزی ہو اور جھاگ اہل پڑے۔

۴۔ نفیق الزریب یعنی کنش کا پکار جس میں تیزی جوش اور جھاگ اہل پڑے۔

آخری تینوں قسمیں، باؤق، مسکر اور نفیق زریب غلیان و تیزی کی حامل ہوں تو حرام ہیں ورنہ سب کا اتفاق ہے کہ حرام نہیں اور جھاگ لے آنے پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام ہیں البتہ ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر درجہ کی ہے اور اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔

فقہاء نے چار قسم کے مشروبات کو جو خمر کے علاوہ بقیہ مشروبات مذکورہ بالا سے قدرے مشابہت رکھتے ہیں مباح قرار دیا ہے، البتہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ ان مشروبات میں مسکر نہ ہو نیز ہو و طریقے

نہ استعمال کئے جائیں، بلکہ چاشنی، تبدیلِ ذائقہ، علاجِ امراضِ تعالیٰ کی عبادت کی فاطر طاقت حاصل کرنے کے لئے پیئے جائیں۔ البتہ امام محمد شبانیؒ نے شہداد اور انجیریت بنائے ہوئے اشربہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ چاہے قلیل ہوں یا کثیر، اور فتویٰ انہیں کے قول پر ہے۔ کیونکہ یہو طرب کے لئے ان کو پینا رب کے نزدیک حرام ہے۔

یہ چاقبیں حبِ ذہلی ہیں۔

۱۔ تمر و زریب (کھجور کشش) سے پکائی ہوئی بنیذ جس میں ایک اچھ لگی ہو اور اس میں تیزی آجائے۔ اس کا پینا بلا ہو طرب جائز ہے۔

۲۔ کھجور اور کشش کا ملا ہوا رس جو تھوڑا بہت پکایا ہوا ہو اگر تیزی بھی آجائے تو بلا ہو طرب پینا جائز ہے۔

۳۔ شہداد انجیر، گیموں۔ جو اد جوا (سکئی) سے بنایا ہو اشربت چاہے پکا ہوا ہو یا نہیں، حلال ہے۔

۴۔ انگور کا وہ شیرہ جو انا پکایا گیا ہو کہ ایک تہائی باقی رہے تیز بھی ہو تو طاعت و عبادت کے لئے طاقت پانے کی غرض سے پینا حلال ہے مگر ہو طرب کے لئے نہیں۔

غرض آیاتِ قرآنی۔ ا مادیث و آثار نیز فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہے کہ پھلوں کا تازہ رس اور پنچوڑ جو اتنے عرصہ تک محفوظ نہ رکھا گیا ہو کہ اس میں جوش آجائے، تیزی پائی جائے۔ یہاں تک کہ جھاگ ابل پڑے، جائز و حلال ہے۔ کیونکہ ایسا رس سُکر یا بدمت کرنے والا نہیں ہے اگر ایسے رس میں یہ صفات پائی جائیں تو شراب و خمر کہلائے گا اور اس کا پینا حرام ہے، کم ہو یا زیادہ، اور پینے والا بدمت ہو جائے تو اس پر مد جاری کی جائے گی اگر ایسے رس کو غلیان اور جھاگ لانے سے پہلے انا پکایا جائے کہ صرف ایک تہائی باقی رہ جائے۔ تو بھی جائز ہے، یا قدرے پکایا جائے۔ اور سُکر نہ ہو تو بھی جائز ہے اور اس کو بنیذ کہتے ہیں خمر نہیں۔

آج جو شراب کی قسمیں رائج ہیں چاہے وہ دیسی ہو یا دلائی بیئر ہو یا ساڈر جن ہو یا شیمپین یا اور کوئی نام ہو چونکہ غلیان تیزی اور جھاگ لانے نیز سُکر لانے والی ہیں اس لئے سارے اقسام خمر کا حکم رکھتے ہیں اور بلا شک و شبہ حرام اور ممنوع ہیں، ہر قسم کی "ٹارٹی" جو کھوڑا یا اور کسی دشت

شراب پینے کے بندہ میں پکڑے گئے اور ان کو درے کی سزا سنائی گئی۔ جہا جہ نے عرض کیا۔ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے تم کیوں مجھے درے مارتے ہو۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کتاب اللہ میں کہاں ہے کہ میں درے نہ لگاؤں، عرض کیا اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے۔

لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیہا طعموا الخ ان لوگوں پر جو ایمان لاچکے نیک عمل کیا، کوئی گناہ نہیں ان چیلروں کے بارے میں جن کو کھانچے۔ میں ایمان لائے اور نیک عمل کرنے والوں میں سے ہوں۔ تو اللہ سے ڈرو۔ اور نیک عمل کرو، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوں، احد، خندق اور سارے غزوات و اہم مواقع پر حاضر رہا۔

حضرت عمرؓ نے دو سکر صحابہ سے فرمایا کیا تم انہیں جواب نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا یہ آیتیں تو گزرتی ہیں والوں کے متعلق عذر کے طور پر نازل ہوئیں، جو لوگ باقی ہیں ان کے لئے عذر باقی نہ رہا۔ ان کے خلاف توجہ اور دلیل قائم ہے گزرنے والوں کے لئے عذر اس لئے ہے کہ غم کی تحریم سے پیشتر وہ اللہ تعالیٰ سے جاملے، اور باقی رہنے والوں کے خلاف جت ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا الخمرانغ۔ شراب اور جوا اور بتوں کے چہرہ ہادے اور نذر تو ناپاکی ہیں۔ تو جو لوگ ایمان لاچکے اور نیک اعمال کئے پھر اللہ سے ڈرنے رہے اور اچھا کام کیا تو بیشک اللہ تعالیٰ نے غم پینے سے منع کیا ہے؟

حضرت عمرؓ نے پوچھا تو تم بھوں کی کیا رائے ہے؟ حضرت علیؓ بن ابی طالبؓ نے فرمایا۔ ہماری رائے ہے کہ جب ایک شخص شراب پیتا ہے تو بدست ہوتا ہے اور جب یہ بدست ہوتا ہے تو یادہ گوئی کرتا ہے اور وہ جب یادہ گوئی کرتا ہے تو فقر، پرہیزی اور جھوٹی نعمت لگاتا ہے اور جھوٹی ہمت لگانے والوں کو اسی درے مارنے کا حکم ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی دروں کے مارنے کا حکم دیا۔ (رواہ ابوالشیخ و ابی مرویہ والی کم و صحیحہ تفسیر ثنائی ۸۳۳ المادہ)

میسر مثل مویہ و مرجع مصدر ہے، فعل یسیر سے مشتق ہے، تمہارا اس کا مضبوط۔ میسر جوا کھیلنے کے معنی میں ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے یسر سے مشتق سمجھا ہے۔ جس کا مفہوم ہے آسانی سے اور سہولت کے ساتھ مال لینا، اور جوا میں جیتنے والا دوسروں کا مال بڑی سہولت اور آسانی سے قبضہ

لے لیتا ہے، اگر گیارہ شتق سمجھیں تو معنی سبب یسار یعنی دولت و حصہ کا سبب ہے، یسار کا مفہوم
 حسب بیان ابن قتیبہ تقسیم کرنا اور اجزاء یا حصے بنانا ہے، یا اس حصے کو کہتے ہیں جو تیر نکالنے
 میں حاصل ہوتا ہے اور یہ حصہ واجب سمجھا جاتا ہے، عربوں میں زمانہ جاہلیت میں یہ عام رواج تھا کہ
 مالدار خانہ کعبہ میں آکر اپنی سخاوت و داد و دہش کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اس کا طریقہ انہوں نے یہ ایجاد
 کیا تھا کہ دس تیر ایک خربطہ میں رکھتے تھے۔ ان میں سے سات تیروں پر ایک، دو، تین، سات حصوں
 تک عدد لکھے ہوتے تھے۔ اور یہ اعداد ان تیروں کے خاص حصے سمجھے جاتے تھے۔ صرف تین تیر و عشر
 سیفج اور منیج نام کے ایسے تھے جن پر کوئی عدد کندہ نہ تھا۔ سات تیر جن کے حصے مقرر تھے ان کے نام
 یہ ہیں: فذہ۔ توام۔ حلس۔ نافض۔ سبیل اور معلیٰ ان کے سارے حصے اٹھائیں ہوتے ہیں، ان دسوں
 تیروں کو ایک تھیلے میں ڈال کر کسی عادل و سنجیدہ شخص کے حوالے کرتے اور کچھ دیر حرکت دینے کے
 بعد ان سے حصہ داروں کے نام سے تیر نکلاواتے جن عدد کا نمبر جس شخص کے نام سے نکلتا ذبح کئے
 ہوئے جانور کے پٹیا اٹھائیں حصوں میں سے تیر کے حصوں کے مطابق دیے جاتے تھے۔ جن کے نام
 بے حصہ والے تیر نکلتے ان کو کچھ نہ ملتا اور ان کے حصے اور ادا کی ہوئی قیمت دوسروں کو مل جاتی۔
 اس طرح حاصل کئے ہوئے حصوں کو یہ لوگ خود تہیں کھاتے تھے بلکہ محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے
 اس امر میں اختلاف ہے کہ میسر صرف اسی خاص قمار کو کہتے تھے جس کا ذکر گذر۔ یا سارے انواع
 قمار کو کہتے تھے۔ روایت و آثار سے ظاہر ہے کہ ہر طرح کے جوئے کو میسر کہا جائے گا۔ خواہ وہ قرعہ بازی
 کی شکل میں ہو یا مسابقت میں شرط کے ساتھ رقم مقرر کریں۔ یا کسی کھیل میں رقم لگائی جائے۔ یہاں
 تک کہ آج کل کے مردہ قمار کے قواعد و قوانین غلیظ اور لارڈی ہیں یہ سب جوئے اور میسر کے مفہوم میں
 داخل ہیں کیونکہ ان کا مال بہرے کہ بہت سے مالک اپنے اپنے حصوں سے محروم رہ جاتے ہیں۔ یا
 خوف ہے کہ آخر میں اگر سب کو ان کی اصل رقم و قسم ادا کر دی جائے تو بہتوں کو ان کی اصل
 رقم نہ مل سکے۔

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اياكم دهاتيج الكعبتين انهما من ميسر

البعم۔ بنی صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں پالٹوں (مزدور) کے پائسے)

سے، بچو کیونکہ یہ دونوں فارسیوں کا جو ہے۔

ابن سیرین، مجاہد اور غسان سے روایت ہے کہ ہر وہ چیمیز جن میں فطرہ ہو، جو کہ یہاں تک کہ بچوں کا جور (بادام) سے کھیلنا بھی قرار ہے۔ (عن ابن سیرین و مجاہد و عطاء کل شئ فیہ خطر فهو من المیسر حتی لعب الصیات بالمجوز؛ تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۳۱) شطرنج کے متعلق حضرت علیؓ سے روایت کی جاتی ہے کہ آپؐ نے فرمایا نرد و شطرنج میسر ہے۔ رضی عن علیؓ انه قال النرد و الشطرنج من المیسر۔

علماء احناف نے نرد و شطرنج کھیلنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے۔ امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اس شرط کے ساتھ مباح کہا ہے کہ قمار کے ساتھ نہ ہو، مداومت نہ کرنے اور نہ واجب کے کرنے میں خلل انداز ہو، ورنہ سب کے اتفاق رائے سے حرام ہے اور اجماع سے ثابت ہے، رد المحتار حاشیہ و المختار میں ہے: قوله الشطرنج معرب شدرنج و انما کسرہ لان من اشتغل بہ ذهب عناؤه الدنیوی وجاء عناؤه الاخری فهو حرام و کبیروۃ عند نادونی اباحتہ اعانتہ الشیطان علی الاسلام و المسلمین کما فی انکا فی شطرنج شدرنج (یعنی رنج کھینچنا) کی تعریف ہے یہ مکروہ صرف اس لئے ہے کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے اس کی دنیاوی تکلیف جاتی رہتی ہے اور آخری تکلیف آجاتی ہے پس یہ حرام ہے اور ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے۔ اس کو مباح سمجھنے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف شیطان کی مدد کرنا ہے۔“

علمائے اسلام کا اتفاق ہے کہ لہو و لعب اگر احکام شرع سے غافل بنادے تو فسق و فجور ہے۔ آج جب کہ مغربی ثقافت مغربی طرز زندگی کا دور ہے اور مسلمان احکام شرع سے تغافل وستی برتنے لگے ہیں اور سارے اسلامی اعمال کو محض غیر ضروری بلکہ دنیائی رسم و رواج سمجھنے لگے ہیں تو ہمارے دین و ایمان کا اللہ ہی محافظ ہے اور اللہ ہی سے ہم توفیق چاہتے ہیں۔

(انعام ۸ رکوع) و ذر الذین اتخذوا دینہم لعباً و لهواً و غرہم المیوۃ الدنیا، اور ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے جنہوں نے کھیل اور تماشے کو اپنا دین بنا رکھا ہے اور جن کو دنیاوی زندگی نے فریب دے رکھا ہے۔ (اعراف ۲۴) ولا تکن من الغافلین، اور غافل

میں سے نہ ہو جئے۔

اللہ بزرگ و بزرگ خرمیسر کے "غم" کو نفع سے "اکبر" بنایا ہے اور یہ اعلان کر دیا کہ ان سے بہت کم نفع حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ خمر کے مفاسد میں سے ہے کہ عقل کو جو انسان کی اشرف ترین صفت ہے، زائل کر دیتا ہے اور جب عقل زائل ہو جائے تو پھر چھوٹی ہو یا بڑی کسی قباحت سے آدمی بچ نہیں سکتا۔ عقل کے مٹنے ہی ہیں کہ اپنے مالک کو قباحتوں اور برائیوں سے روکے۔ حضرت عباس بن المرو اس سے جاہلیت کے زمانہ میں کہا گیا: الا تشرب الخمر فانا نزيد في حوازتك؟ کیا تم شراب نہیں پیتے یہ تمہاری حرارت میں تیزی پیدا کرے گی؟

تو جواب دیا: ما انا اخذ جھمی بیدی فنادخلہ جو فی ولا ارضی ان اصیبہ سید قوم وامسی سفیہم۔ میں ہرگز اپنی چہالت کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے پیٹ میں داخل نہیں کرتا۔ اور نہ مجھے پسند ہے کہ میں قوم کا سردار ہو کر سب سے جاہل اور بے عقل بن جاؤں۔ غرض عقل کے ازالہ کے ساتھ ساتھ شراب اللہ کے ذکر سے نماز سے اور دوسرے عبادات سے باز رکھتی ہے پھر اکثر و بیشتر پینے والوں اور لوگوں کے درمیان بغض و عناد کو جنم دیتی ہے۔ شراب کے عادی اکثر قتل و بے حیائی کا ارتکاب کرتے ہیں اس کی لت ایسی بڑی ہے کہ جان لئے بغیر نہیں چھوڑتی۔ اکثر امراض پیدا کرتی ہے اور ہلاکت کا باعث ہوتی ہے، اطباء کے یہاں اس کے نقصانات مشہور ہیں۔ اور جب شراب عقل کو زائل کر دیتی ہے تو کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ ام الجناث ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے۔

اجتنبوا الخمر فانا نضلوا ام الجناث۔ شراب سے بچو کہ یہ ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کبھی انہوں نے شراب پی۔ میسر اور جوئے کی خرابیاں بھی بے شمار ہیں۔ ناحق لوگوں کا مال قمار باز کھاتا ہے جو، جواریوں کو چوہی، قتل نفس، اہل و عیال کی بربادی اور طرح طرح کی برائیوں کے ارتکاب کرنے پر ابھارتا ہے۔ جوئے سے آپس میں عنادات اور دشمنی بڑھتی ہے اور طرح طرح کے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، بعض علماء نے خمر کی حرمت کی وجہ قمار کو بتایا ہے، کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ قمار باز اپنے ساتھیوں کو شراب پلا کر جوئے پر ابھارتا ہے اور ان کے مال و دولت کو جیت لیتا ہے۔ جاہلیت کے زمانے میں تو لوگ اپنے اہل و عیال تک کو مار جاتے تھے۔ اس طرح یہ بری لت نہ صرف افراد کو

ہلاک کرتی تھی، بلکہ خاندان کے خاندان کو تباہ کر دیتی تھی، اور اب بھی موجودہ معاشرہ جو تہذیب و ثقافت کا علمبردار کہلاتا ہے، شراب و قمار کی وجہ سے بد اخلاقی بے حیائی اور ہر طرح کی ذلت و خوارگی کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ مرض اس قدر مزمن ہو چکا ہے کہ آج شرفاء کے گھرانے بے حیائی کو بیچائی نہیں سمجھتے اور نہ خیانت کو خیانت کہتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آج زندگی کی قدریں بدل گئی ہیں عدل و انصاف کے مفہوم بدل گئے ہیں۔ صدق و کذب کے معنی بدل گئے ہیں خیر و شر کے تصورات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے، موجودہ جہان بنانی کے طریقے، قوانین جدیدہ کے مراکز اور عدالت گاہیں نہایت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس عہد میں ایمانداری اخلاص اور امانت و صداقت سے انسان نقصان میں رہتا ہے اور سزا پاتا ہے اور قصور دار و مجرم انصاف و عدل کے نام پر بری کر دیئے جاتے ہیں۔

زندگی کی قدریں درحقیقت بدلتی نہیں ہیں۔ عقل و فہم کا پھیر ہے اور ہم شرابِ کرم حقیقت سمجھہ بیٹھے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (یونس: رکوع ۳) یا ایہا الناس انما بعیدکم علی انفسکم متاع الحیوۃ الدنیا ثم الینا مرجعکم فننبئکم بما کنتم تعملون۔ اے لوگو تمہاری سرکشی صرف تمہارے ہی جانوں کے خلاف ہے۔ دنیاوی زندگی کا فائدہ اٹھاؤ، پھر تو ہمارے ہی طرف تمہیں لوٹ آنا ہے، تو ہم تمہیں بتا دیں گے کہ تم کیا عمل کیے تھے۔“

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی

حالات، ملفوظات، مکتوبات

مولانا نسیم احمد فریدی امرہی

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ کی بابرکت شخصیت سے اعلان کی ذات گرامی سے کون اہل علم اور اہل دل واقف نہیں؟ جنہوں نے تقریباً ساٹھ سال دہلی میں رہ کر تشنگانِ علم دین اور طالبانِ معرفت کو اسرارِ شریعت اور رموزِ طریقت کے اسباق پڑھائے ہیں۔ حقائق و معارف کے دریا کا نایاب تقسیم کنندہ ہیں، اپنے ذاتی صلاح و تقویٰ کی بلندی کے ساتھ اصلاح و ارشاد، تزکیہٴ قلوب اور تلقینِ حکمت میں اپنے اوقات بسر کئے ہیں۔ جنہوں نے اتباعِ شریعت اور متابعتِ سنت کا پورا پورا التزام کرتے ہوئے خالص درویشانہ اور متوکلانہ انداز میں اپنی پوری عمر گزار دی ہے جنہوں نے خانقاہ اور مدرسہ کے معتدلانہ امتزاج سے علمی دروہانی عقائد کو ایک رونق تازہ اور جہانِ فحش آئینہ بخشی ہے۔ جن کے نفسِ گرم کو تاثیر سے بہت سے اعلیٰ کردارانِ انسان نمودار ہوئے جنہوں نے اسلام اور انسانیت کو ناکہ پہنچایا۔ جن کے قیود و برکات کی ایک عظیم نشان یا ذکر ان کے صاحبزادے حضرت فی الارض حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ہیں۔ جنہوں نے اسلامی علوم و فنون اور ایمانی و احسانی حقائق کی اشاعت کو اپنا نصب العین قرار دیا، جنہوں نے اپنی توانیعت اور اپنے تلامذہ و رفقاء کے ذریعے فلاحِ داریں اور کیفِ مدام کے سامان مہیا کر دیے۔ جن کے تعلیمی دروہانی کارنامے آج بھی عالم گیر اور ہمہ گیر ہیں اور انشا اللہ تعالیٰ ان کے حکمت مآب نظریات کی آفاقیت و تاقیام قیامت روشن و برقرار رہے گی۔ میرا خیال ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ

خود دہلوی کے ذہن و فکر کا اندازہ اس وقت تک پوری طرح نہیں ہو سکتا جب تک ان کے ماحول، خاندان خصوصاً ان کے والد ماجد کی سیرت ساز شخصیت سے اچھی طرح واقفیت نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تقریباً ۹۰ صفحات کا ایک رسالہ اپنے والد ماجد کے حالات میں لکھا ہے جس کا نام یونانی انولایت ہے اور جو الفاس العارفين میں مندرج ہے۔ اس رسالہ میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے والد ماجد کے حالات و ملفوظات اس انداز سے لکھے ہیں کہ اگر حضرت شاہ صاحب عبد الرحیم اپنی خود نوشت سوانح عمری لکھتے تو شاید اس سے زیادہ جامع اور پر کیفیت نہ ہوتی۔

میں چاہتا ہوں کہ اس رسالہ کا خلاصہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کر کے اس کے ساتھ ساتھ الفاس رحمیہ اور ارشاد رحمیہ سے کچھ اقتباسات لے کر حضرت شاہ عبد الرحیم فاروقی دہلوی کے حالات و کلمات طیبات کا ایک مجموعہ اور مرقع پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں۔ اللہ تعالیٰ بیچے اور تمام ناظرین کو بزرگوں کے حالات و اقوال سے مستفیض فرمائے (آمین) کیا عجب ہے ان اکابر دین کی برکت سے عشق الہی شوق اتباع سنت اور ذوق طلب آخرت کا کوئی ذرہ ہمارے قلوب میں بھی پیدا ہو جائے۔

حضرت شاہ عبد الرحیمؒ کے والد ماجد حضرت شیخ وجیہ الدین فاروقی شہید ہیں۔ جو کمال تقویٰ و شجاعت سے موصوف

اور سپاہیانہ انداز میں رہنے والے درویش صفت انسان تھے۔ مالی اور اقتصادی حیثیت سے ایک متوسط طبقہ کے باوجود شخص تھے۔ درباری امرا کی رفاقت اور لشکر شاہی کی ملازمت میں اپنی عمر کا بڑا حصہ گزارا مگر جذبہ دینداری ان کے ہر عمل و کردار سے ظاہر ہوتا تھا۔ ہر رات قرآن مجید دو سو بار پڑھنے تلاوت کرتا ان کا ایسا معمول تھا کہ فرد حضرات اور کسی حال میں ناغہ نہیں ہوتا تھا۔

جب بچپن میں بصر ضعیف ہو گئی تو چلی مسلم سے لکھا ہوا قرآن حاصل کر لیا جو سفر میں بھی ساتھ رہتا تھا سفر میں اپنے گھوڑے کو کھیتوں سے ہٹا کر لے جاتا تھا اس خوف سے کہ کہیں گھوڑا کسی کی کھیتی میں نہ ڈال دے اور اسے پامال نہ کر دے۔ حضرت شاہ عبد الرحیمؒ بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے والد ماجد اپنے خاندان، ملازموں اور گھاس بیچنے والوں تک سے ایسا نرمی اور انصاف کا معاملہ کرتے تھے کہ متقیان زمانہ میں وہ کم پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ وہ راہ سلوک میں بھی کامزن آتے تھے

تھے اور ان کے حالات میں بہت بلندی آگئی تھی۔ شیخ وحید الدین شہید کی شجاعت و جرات کے بہت سے عجیب و غریب واقعات انفس العارفين میں لکھے ہوئے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے والد ماجد کی زبانی اپنے دادا کی شہادت کا واقعہ بھی تفصیل سے لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شہادت سے کچھ دنوں پہلے حضرت شہیدؒ ایک رات تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے۔ اس نماز میں سجدہ اثنا طویل کیا کہ شاہ عبدالرحیمؒ کو یہ گمان ہوا کہ شاید ان کی روح پرواز کر گئی ہے۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو استفسار کرنے پر فرمایا کہ مجھ پر ایک بیہوشی طاری ہوئی جس میں شہیدوں کے حالات پر مجھے مطلع کیا گیا ان کے درجات و ثوابات مجھے اس قدر مرغوب ہوئے کہ میں نے حضرت حق سے الحاح و زاری کے ساتھ اپنی شہادت کی درخواست کی تا آنکہ اس دعا کی اجابت و قبولیت میسر ہو کر انکشف ہو گئی اور بجا نب و کن اشارہ ہوا کہ جائے شہادت وہاں ہے، باوجودیکہ فوجی ملازمت ترک کر چکے تھے مگر اس واقعہ کے بعد انہوں نے از سر نو اسباب سفر فراہم کیا۔ گھوڑا خریدیا اور دکن کی طرف متوجہ ہو گئے۔ گمان یہ تھا کہ اس وقت کے ایک مشہور غیر مسلم باغی سردار سے مقابلہ ہوگا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ جب برہمان پور پہنچے تو ان پر منکشف ہوا کہ موضع شہادت کو پیچھے چھوڑ آئے ہو، برہمان پور سے رجوع کیا۔ اتنا راہ میں تاجر دوں کے ایک مختصر سے قافلے سے ملاقات ہوئی جو صفت صلاح و تقویٰ سے متصف تھے، ان کے قافلے میں شریک ہو گئے اور قصبہ ہندیا سے دہلی سے واپس جانے کا ارادہ تھا کہ ایک بوڑھا غیر مسلم سامنے آیا جو افتان و خیزاں چل رہا تھا۔ آپ کو اس کے حال پر رحم آیا، دریافت فرمایا کہاں کا قصد ہے اس نے کہا میں دہلی جا رہا ہوں، فرمایا اچھا روزانہ کچھ دام اپنے خرچ کے لئے ہمارے آدمیوں سے لے لیا کرتا۔ درحقیقت وہ بوڑھا ڈاکوؤں کا ماسوس تھا۔ جب سرائے نو بھریا میں پہنچے تو اس ماسوس نے اپنے ساتھیوں کو خبر کر دی ڈاکوؤں کا ایک بڑا گروہ سرائے میں داخل ہوا۔ حضرت شیخ وحید الدین اس وقت تلاوت کلام مجید میں مشغول تھے۔ ڈاکوؤں میں سے دو ایک نے آگے بڑھ کر دریافت کیا کہ وحید الدین کون ہے؟ جب معلوم ہو گیا کہ یہی ہیں تو انہوں نے کہا کہ ہمیں تم سے کچھ نہیں کہنا، ہم جانتے ہیں کہ تمہارے پاس کچھ مال نہیں ہے اور تم نے ہمارے ایک آدمی کے ساتھ سلوک بھی کیا ہے۔ لیکن یہ تاجر فلاں فلاں قیمتی سامان اپنے ہمراہ رکھتے ہیں ہم ان کو لائیں گے۔ حضرت شہیدؒ نے اس بات کو گوارا نہ کیا

کہ جیتے جی اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے ساتھیوں کو لٹا اور غارت ہوتا دیکھیں خود پوری ہمت اور جرات کے ساتھ ان سے لڑنے پر آمادہ ہوئے اور شجاعت کے جوہر دکھائے۔ مگر اتنی کثیر جماعت کے مقابلے میں کیا کر سکتے تھے بالآخر شہید ہوئے اور اسی سرزمین میں دفن ہوئے۔ حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ ان کے والد ماجد شہادت کے بعد اسی دن شام کو دہلی میں ان کے سامنے متمثل ہوئے تھے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میرا ارادہ تھا کہ ان کے جسد کو دہلی میں منتقل کر دوں۔ لیکن انہوں نے متمثل ہو کر منع فرمایا۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کی نہیال
شیخ رفیع الدین محمد ابن شیخ قطب عالم ابن حضرت
شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلوی آپ کے نانا تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کے والد ماجد شیخ قطب عالم کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آغاز سلوک میں مدتوں ان کی خانقاہ میں قیام کر کے ان سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اسی زمانے میں حضرت شیخ قطب عالمؒ پر ایک رات یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ فیض خواجہ بخاراؒ اسی وقت اپنے حضرت خواجہ قمرایاؒ تھا کہ تم کو شاخ بخارا طلب ہے میں چنانچہ وہ بخارا روانہ ہو گئے اور وہاں حضرت خواجہ منگلؒ سے سب کچھ حاصل کیا۔ جب حضرت خواجہ واپس آئے تو خود شیخ قطب عالمؒ نے حضرت خواجہ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ شیخ قطب عالم کے صاحبزادوں میں سب سے بڑے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمدؒ تھے۔ انہوں نے طریقہ چشتیہ و قادریہ اپنے والد ماجد سے اخذ کیا تھا۔ اور شیخ نجم الحقؒ کی صحبت سے بھی مستفیض ہوئے تھے۔ بعدہ اپنے والد بزرگوار کی ترغیب و تاکید سے حضرت باقی باللہؒ کی صحبت میں بالاتزام رہنے لگے۔ حضرت خواجہؒ کو شیخ رفیع الدین محمدؒ کی جانب بہت التفات تھا۔ شیخ رفیع الدین محمدؒ جو بات خدمت خواجہؒ میں عرض کرتے تھے اس کو شرف قبولیت بخشا جاتا تھا۔ فیض یافتگان حضرت خواجہؒ اسی بناء پر شیخ رفیع الدین محمدؒ کو محبوب خواجہؒ کہتے تھے۔

شیخ رفیع الدین محمدؒ کا دوسرا نکاح جب شیخ
محمد عارف ابن شیخ عبدالغفور اعظم دہلویؒ

اخلائے قطب عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی صاحبزادی سے ہونا قرار پایا۔ تو مجلس نکاح میں شرکت کے لئے شیخ رفیع الدین محمدؒ نے اپنے پیرومرشد حضرت خواجہؒ سے عرض کیا۔ حضرت

خواجہ نے اپنے منعم کا عذر نہ دیا۔ اس پر شیخ نے عرض کیا کہ اگر حضرت والا تشریف نہیں لے جائیں گے تو میں بھی نہیں جاؤں گا۔ مجبوراً حضرت خواجہؒ اعظم پور باسٹہ (ضلع بنوں) نزدیکی پھر ایوں تشریف لے گئے۔ انھیں العارفین میں لکھا ہے کہ اس طرف کے صوفیائے کرام نے جب حضرت خواجہؒ کی تشریف آوری کی خبر سنی تو جوق جوق استقبال کے لئے آئے۔ سو سو کوس سے اہل اللہ حضرت خواجہؒ کی ملاقات کے اشتیاق میں کچھ کچھ کر اعظم پور باسٹہ پہنچ گئے تھے۔ اس طرح ایک چھوٹے سے قصبے میں ایک عجیب روحانی مجلس منعقد ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس واقعہ کو نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد ماجد کی والدہ ماجدہ (جو کہ شیخ رفیع الدین محمدؒ کی صاحبزادی تھیں) انھیں اعظم پور کے شیخ محمد عارفؒ کی نواسی تھیں۔

حضرت شاہ عبدالرحیم تقریباً ۷۰ سالہ میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش بڑھا لا تو تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ بچپن ہی ابتدائی حالات اور تعلیم سے آئندہ ارشاد و صلاحیت آپ کے اطوار سے نمایاں تھے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں شیخ عبدالحیؒ ایک اونچے درجے کے درویش مزاج نیک دل انسان اور متقی بزرگ تھے۔ انہوں نے اپنے لڑکوں کی تربیت میں بہت کوشش کی مگر وہ متاثر نہیں ہوتے تھے اس بات سے۔ ان کو بہت غم تھا۔ میرے بچپن کے زمانے میں ایک دن ماموں صاحب نے مجھے دیکھا کہ میں دستار زانو پر رکھے ہوئے دھیان کے ساتھ قاعدے کے مطابق مسنون طرہ پر وضو کر رہا ہوں تو بہت خوش ہوئے اور خدا کا شکر ادا کیا اور یوں فرمایا کہ میں اپنی اولاد کے اندر تربیت کا اثر نہ ہونے کی وجہ سے ڈرتا تھا کہ کہیں ہمارے اسلاف کی نبت منقطع نہ ہو جائے۔ اب معلوم ہوا کہ ہمارے خاندان میں اسلاف کی نبت و خصوصیت کا حامل موجود ہے۔ اگر اولاد پسر میں نہیں تو کیا غم ہے اولاد دختر میں تو ہے۔

انھیں العارفین میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے عربی کے ابتدائی رسائل سے لے کر شرح عقائد اور حاشیہ خیالی تک اپنے بھائی شیخ ابوالرضا محمدؒ سے پڑھا ہے اور چند دیگر کتب میرے زاہد ہر دی سے پڑھی ہیں۔

حضرت خواجہ خرد سے تلمذ
اس کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا۔ کہ جب میں اپنے

بھائی سے شرح عقائد اور حاشیہ خیالی پڑھ رہا تھا تو میں نے ایک مقام پر ایک اعتراض کیا
بھائی نے اس کا جواب دیا اس کے بعد برابر سوال و جواب ہوتا رہا اور ایک منظرے کی سی شکل پیدا ہو
گئی جس سے طرفین میں کچھ رنجش سی پیرا ہو گئی میں نے اس کتاب کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ ایک دن
ہم دونوں بھائی حضرت خواجہ خردؒ کی خدمت میں گئے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ خیالی کہاں تک ہو گئی ہیں نے کہا کہ عرصہ
سے میں نے اس کا پڑھنا موقوف کر دیا ہے، فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ احکام نماز و روزہ سے
تو آگاہی ہو گئی ہے اب اس سے زیادہ تعلیم میسر نہیں ہے اس بات پر اور زیادہ اہتمام سے وجہ
دریافت کی آخر کار اصل وجہ معلوم ہو گئی فرمایا اچھا ہمارے پاس پڑھو اور اس بات کو بڑی تاکید
سے فرمایا۔ میں صبح کو کتاب آپ کے پاس لے گیا آپ نے درس دیا جب میں نے وہ اعتراض آپ کے
سامنے پیش کیا تو آپ نے اس کو بہت پسند فرمایا اور قوت اعتراض کا اظہار اور اعتراف کیا دوسرے
اور تیسرے دن بھی درس دیا چونکہ دن فرمایا کہ تمہارے ناامیشیخ رفیع الدین محمدؒ نے مجھ کو بس تین
دن ہی سبق پڑھایا ہے میں بھی تم کو تین دن سے زیادہ درس نہیں دوں گا پھر حضرت خواجہ خردؒ نے
اپنے تین دن کے اسباق کا دلچسپ واقعہ سنایا (جو انفاس العارفین میں درج ہے) اور ساتھ ہی
ساتھ حضرت خواجہ خردؒ نے شیخ رفیع الدین محمدؒ کی یہ کرامت بھی بیان فرمائی کہ تین درس دینے
کے بعد حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ اگر تمہیں فنِ تصوف کی تحقیق مقصود ہے تو مجھ سے کہو میں
تمہارے مکان پر آکر روزانہ پڑھا جائیگا کروں گا مجھے یہ گوارا نہیں کہ تم یہاں آنے کی زحمت اٹھاؤ۔
میں نے عرض کیا کہ میرا یہاں آنا حضرت تجویز نہیں کرتے اور حضرت کی تکلیف سبب سے منظور نہیں ہے
نواب یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سے تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ختم ہوا۔ اس پر خوش ہو کر فرمایا
کہ ایک صورت اور بھی ہے اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑا اور مسجد فیروز شاہی میں تشریف لائے اور
ایک جگہ متعین کی اور فرمایا تصوف کی کوئی سی بھی مشکل کتاب ہو تم کو یہاں بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرنا
چاہیے۔ اگر کتاب حل نہ ہو تو میرا دم ہے۔ اس کے بعد کسی کتاب میں کوئی مشکل پیش آتی تو میں اس

جگہ بیٹھ کر مطالعہ کرتا تھا مشکل حل ہو جاتی تھی۔ اگر ایک بالشت بھی اس جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھتا تھا تو وہ دوسرے موانع کی حیثیت رکھتی تھی۔ جب حضرت خواجہ خرد نے یہاں تک بیان فرمایا تو حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے عرض کیا کہ وہ تین سبق تو اس کرامت کے ساتھ مقید تھے اگر آپ بھی کوئی نصرت فرمائیں تو بہت اچھا ہو۔ فرمایا کہ میں تمہارے متعلق یہ کہتا ہوں کہ اب اگر آئندہ تمہیں کسی کتاب کے مطالعہ میں مشکل پیش آجائے تو تم میرے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں نابکار نے میری راہ لوٹ لی۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرمایا کرتے تھے کہ بھلا اللہ اس کے بعد مجھے مطالعہ میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی اگرچہ میں نے تکمیل میرزاہد کے پاس کی مگر وہاں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا حاصل کی ہوئی چیز کو حاصل کر رہا ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ ایک کتاب کا اوّل حصہ ابھی پڑھ رہا ہوں اور اس کے آخری حصے کو پڑھا دیتا تھا۔

آپ نے مرزا زاہد ہرویؒ سے معقولات اور علم کلام کی کتابیں پڑھیں مرزا محمد زاہدؒ سے تلمذ جس زمانے میں حضرت شاہ اورنگ زیب عالمگیر آگرے میں تھے مرزا محمد زاہد ہروی محتب لشکر کی حیثیت سے وہیں رہتے تھے آپ بھی اپنے والد ماجد شیخ وجہ الدین فہید کے ہمراہ آگرہ چلے گئے تھے۔

اس زمانہ تعلیم کے بہت سے واقعات انفس العارفین میں مختلف مقامات پر لکھے ہوئے ہیں۔ انفس العارفین میں حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی زبانی ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ شرح مواقف اور تمام کتب کلامیہ و اصولیہ میں نے مرزا زاہد ہرویؒ سے پڑی ہیں۔ وہ میری جانب بہت توجیہ فرماتے تھے۔ اگر کسی دن میں نے یہ کہہ کر کہ آج میں نے مطالعہ نہیں کیا ہے۔ سبق ناعد کرنا چاہتا تو فرماتے تھے یہاں سبق ناعد نہیں ہونا چاہیے ایک دوسطری پڑھ لو۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ مرزا محمد زاہدؒ نے ماہ رمضان میں ایک دن میری دعوت کی۔ میں ان کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا ایک دلچسپ واقعہ جب مغرب کا وقت ہوا تو ایک کباب فردش آیا اور کبابوں سے بھرا ہوا ایک خوان ان کے سامنے لا کر رکھ دیا اور کہا کہ میں یہ کباب بطور نذرانہ لایا ہوں مرزا زاہدؒ نے تبسم فرمایا اور کہا کہ اسے شخص نہ میں تیرا پیر ہوں اور نہ استاد ہوں۔ پھر نذرانہ کس بات کا ہے؟

تیری نہ کوئی غرض ہے، اپنی غرض بیان کر اس نے کہا میں کوئی غرض نہیں رکھتا مرزا زاہد ہروی نے بہت تاکید سے کباب لانے کی وجہ دریافت کی بالآخر معلوم ہوا کہ اس کی دوکان راستہ پر ہے مرزا ہروی کے سپاہیوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کی دکان یہاں سے مٹا دیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ اچھی بات ہے ہم کل کو ایک شخص بھیجیں گے تاکہ وہ انصاف کرے پھر فرمایا کہ اب جاؤ۔ (اور کباب بھی لے جاؤ) کباب فروش نے کہا کہ یہ کباب تو میں نے آپ کے لئے بنائے ہیں اب تو میں ان کو بیچ بھی نہیں سکتا ہوں اس لئے کہ اس وقت اس قدر کباب کوئی بھی نہیں خریدے گا آپ نے اپنے لڑکوں کے معلم کو آواز دے کر بلایا اور فرمایا کہ ان کبابوں کی قیمت کا اندازہ کرو اور ہمارے گھر سے دام ادا کر دو۔ معلم نے آٹھ آنے قیمت تجویز کی۔

شاہ عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے استاد سے آہستہ سے کہا کہ جناب عالی آپ کی غرض تو یہ ہے کہ رشوت سے اجتناب ہو مگر آپ کا مقصد کسی طرح پورا نہیں ہو رہا ہے اس لئے کہ ان کبابوں کی قیمت تو مجوزہ قیمت سے بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے یہ شخص صرف آٹھ آنے لینے پر اس لئے راضی ہو گیا کہ اس کی ایک غرض وابستہ ہے۔ مرزا زاہد کو تنبیہ ہوا اور کباب فروش کو اپنے پاس بلا کر دریافت فرمایا کہ سچ بتا گوشت مصالحہ اور ایندھن کس قیمت کے تھے اور تیری اجرت کتنی ہوئی۔ جب حساب ہوا تو کبابوں کی قیمت ساڑھے تین روپے بیٹھی۔ یہی رستم اس کو دی گئی اس کے بعد مرزا زاہد نے معلم کو بلا کر ڈانٹا اور فرمایا کہ تم یہ چاہتے تھے کہ میں روزے کو حرام طریقے سے حاصل کئے ہوئے کھانے سے افطار کروں؟ یہ کون سی عقلندی اور کہاں کی ہمدردی تھی۔؟ بعد وہ کباب تناول فرمائے۔

مرزا زاہد کا مختصر حال
حضرت شاہ ولی اللہ کے قلم سے

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے انصاف العارفین
میں مرزا زاہد کا مختصر حال اس طرح قلم بند فرمایا ہے۔
مرزا محمد زاہد ہروی قاضی اسلم کے فرزند

۱۔ مرزا محمد زاہد صاحب حواشی مشہور ہیں ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی اپنے والد قاضی اسلم اور دیگر فضلاء وقت سے تحصیل علم کی (باقی ۷۹۶ پر)

تھے۔ قاضی اسلم جہانگیر کے زمانے میں ہرات سے ہندوستان آئے تھے۔ جہانگیر نے ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا تھا۔

مرزا محمد زاہد ملاحمد فاضل بدخشان کے شاگرد تھے۔ ابتدائے جوانی میں کابل پہنچ کر ملا سادق ملوائی سے بھی تلمذ کیا تھا۔ بعد ازاں دوران جا کر مرزا محمد جان شیرازی کے فیضِ محبت سے مستفیض ہوئے اور فنونِ حکمت کو ملا یوسف سے حاصل کیا جو مرزا محمد جان کے ارشدِ علامہ ہیں سے اور مشہور زمانہ اساتذہ ہیں سے تھے۔ پھر لاہور وارد ہوئے اور تفسیر و اصول کو ملا جمال لاہوری سے پڑھا جو کہ عربیت میں بگائے روزگار تھے۔ آخر میں وہ حادثی علوم عقلیہ و نقلیہ ہو گئے۔

آپ نے تیسرے سال کی عمر میں تمام علوم سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ جودتِ ذہن اور استقامتِ فہم میں اپنے زمانے کے اندر بے نظیر تھے۔ آپ کی تصانیف میں حبِ ذیل کتا ہیں مشہور اور طالبانِ علم کے درمیان رائج ہیں۔

حاشیہ شرح مواقف، حاشیہ شرح تہذیب، حاشیہ تصورو تصدیق، ان کے علاوہ

(بقیہ حاشیہ) شاہجہاں کے زمانے میں تحسیر دقائے کابل کی خدمت پر مامور ہوئے۔ اور عہدِ عالمگیری میں اختابِ عسکرِ سلطانی بعدہ صدارت کابل سے ممتاز ہوئے اور کابل ہی میں ۱۱۱۷ھ میں وفات فرمائی۔

(ماخوذ از ہسٹری جہان تاب قلمی مؤلفہ حکیم سید فخر الدین حسینی رائے بریلوی)
۱۱۷۷ھ حضرت خواجہ کوہی جو سرخیل مشائخِ خراسان تھے آپ کے مورث اعلیٰ تھے۔ ہرات میں پیدا ہوئے لاہور کے اکابر علماء سے علم حاصل کیا بعد تکمیل اگرہ آئے اور فضلے کابل سے ممتاز ہوئے، پھر ان کو قضاۃ عسکرِ سلطانی پر مامور کیا گیا۔ جہانگیر کے بعد شاہجہاں نے ان کو اسی عہد پر فائز رکھا۔ ۱۱۸۷ھ میں مستعفی ہو کر لاہور چلے گئے۔ وہیں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

(ماخوذ از ہسٹری جہان تاب)

بھی اور تصانیف ہیں۔

غالباً حاشیہ شرح مواقف کا مسودہ میرے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے پڑھنے کے زمانہ میں ہوا اور اس کا مدینہ کابل میں کیا گیا ہے۔ مرزا زابد نے جب منصب احتساب سے استقفا دے دیا تو کابل چلے گئے اور وہیں گوشہ عزلت اختیار کر لیا۔ مرزا محمد زابد، صوفیا کے مشرب صافی سے بھی بہرہ تام رکھتے تھے اور اکابر طریقت میں کسی ایک بزرگ کے صحبت یافتہ بھی تھے۔

شاہ کلیم اللہ (متوفی ۱۷۹۶ء) کے اساتذہ میں سے ایک شیخ ابوالرضا الہندیؒ شاہ ولی اللہ کے تلیا تھے۔ انہوں نے اپنے شاگرد کے ذہن و قلب پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ ان ہی کے ذریعہ سے شاہ کلیم اللہ دہلوی کا رشتہ خاندانی ولی اللہی سے قائم ہو جاتا ہے۔

اوپر شیخ حبیبہ الدین شہید کے فرزند رشید اور شاہ عبدالرحیم صاحب کے بڑے بھائی تھے علوم ظاہری کی تکمیل حافظ بصیر کی نگرانی میں کی۔ حافظ بصیر اس زمانے میں اپنے علمی بحر کی بنا پر بڑی عزت اور احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے ان کے فیض صحبت سے شیخ ابوالرضا نے بہت جلد علوم ظاہری میں دستگاہ حاصل کر لی۔ پھر خواجہ غرور غفلت الصدق حضرت خواجہ باقی باللہ کی خدمت میں سلوک و معرفت کی دشوار گزار راہیں طے کیں۔ ابتدائی زمانے میں امر اسے میل جول رکھتے تھے اور شاہی دربار میں ایک ممتاز عہدہ بھی قبول کر لیا تھا۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں اس زندگی سے طبیعت گھبرا گئی۔ اور انہوں نے مسجد فیروز آباد کے مکتب میں ایک حجرے میں رہنا شروع کیا۔۔۔ شیخ ابوالرضا اپنے زمانے کے جید عالم تھے علوم عقلی و نقلی کے ہر گوشہ پر کامل عبور تھا طبیعت کا زیادہ رجحان تصوف کی طرف تھا۔ اکثر اوقات اشغال و افکار میں انہماک رہتا تھا ساتھ ہی ساتھ درس و تدریس کا بھی شوق تھا۔۔۔ شیخ ابوالرضا وحدت الوجود کے قائل تھے۔

(ماخوذ از تاریخ مشائخ چشت از خلیق احمد صاحب نظامی)

سید احمد شہید کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبدالجلیم حشتی

۳

اس مضمون کی پہلی قسط الرحیم بابت فردوسی اور دوسری قسط الرحیم بابت مارچ میں شائع ہوئی ہے، اس قسط کے ساتھ یہ مضمون ختم ہوتا ہے — مدیر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شروع اللہ کے نام سے جو مہربان ہے رحم والا ہے

الحمد لله رب العالمین - سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا ہے۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - بہت مہربان نہایت رحم والا

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ - مالک النصف کے دن کا

اِيَّاكَ تَعْبُدُ يَا اَكْبَرُ تَسْتَعِيْنُ تجھی کو ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ - چلا ہم کو راہ سیدھی۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ - راہ ان کی جن پر تیرے فضل کیا۔

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ - نہ ان کی جن پر غصہ ہوا ہے اور نہ بہکنے والوں کی۔

یہ عرضداشت اللہ صاحب نے اپنے بندوں کا زبان سے فرمائی کہ جس وقت جی چاہے اس طرح کہا کریں بعد اس کے آمین کہنا، یعنی عرض ہماری قبول کر، سنت ہے اور یہ لفظ قرآن کا نہیں بالآفاق اور تازمیں اس کے ساتھ ایک سورۃ اور ملاوے۔

(فائدہ) پڑھنا سورۃ فاتحہ کا اور ملنا ایک اور سورے کا واجب ہے اور پڑھنا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ

کا سنت ہے۔

اور اس مقام پر سورۃ اخلاص یعنی قتل ہو اللہ لکھی ہے دو درجے ایک یہ کہ عوام الناس

نازیب میں تراسی کو پڑتے ہیں دو سکر یہ کہ توحید اور وحدیت اللہ کی اور بے چونی اور بڑائی اس کی اس سورہ میں باختصار خوب ہے، اس واسطے کہ حکم اس کا اس طرح نازل ہوا۔

قل هو اللہ احد تو کہ اللہ ایک ہے۔

اللہ الصمد اللہ پاک ہے یعنی کھانا پینا کچھ نہیں۔ صمد اس کو کہتے ہیں جو خود کسی کا محتاج

نہ ہو اور اسی کے سبب محتاج ہوں۔

لہ میلہ دلمہ بیولد نہ کسی کا جنا اور نہ کسی سے جنا گیا

ولم يكن له كفواً احد اور نہیں اس کے برابر کا کوئی۔

اس عرضداشت کے مضمون کو اس طرح سے سمجھ کر جیسے کوئی مفلس سے مفلس تو نگرہ بادشاہ کے سامنے دست بستہ کھڑا ہو کر اپنی عاجزی اور غلی اور اس کی تو نگرہی اور بڑائی بیان کرتا ہے اور بڑا امیدوار ہو کر کچھ مانگتا ہے اور جس وقت وہ مفلس عنایت بے نہایت اس بادشاہ عالی جاہ کی معلوم کرتا ہے، بڑی تعظیم سے آرزوئے پابوسی کر کے جھکتا ہے اور کہتا ہے۔

سبحان ربی العظیم پاک ہے میرا صاحب بڑی عظمت والا

(فائدہ) رکوع و لالت کرتا ہے اس بات پر کہ حضور میں لبیبِ عظمت کے پیٹھ میری جھک گئی بعد

اس تعظیم کے دعائے اس طرح پر کہ

سمع اللہ ملن حمدیہ سنی اللہ نے اس کی بات جس نے سراہا ہے، بعد دعا کے مروجہ اور شہادت کہ

اسے کھڑا ہو کر کہے۔

ربنا لك الحمد حمد كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ويرضى ربنا.

اے صاحب ہمارے تیری ہی تعریف ہے بہت تعریف پاک جس میں خوبیاں ہیں ایسی تعریف

کہ جسے دوست رکھے اور راضی ہو بہارا صاحب۔

(فائدہ) یہ کھڑا ہونا پیچھے رکوع کے دلالت ہے اس پر کہ اس عاجزی پر میں مستقیم ہوا یہ کھڑا

ہونا واجب ہے شبہ والے کو چاہیے کہ درمختار اور کتابیں مثل کفر اور دقایہ کو دیکھے۔

قول صحیح پر یہ دعائیں مہنی سنت ہے۔

جاننا چاہیے کہ اب وقت یا بدسی کا ہے سچو کہنے اور کہنے۔

بحان ربی الاعلیٰ پاک ہے میرا صاحب بہت ادب تھا۔

رکوع اور سجود میں بقدر ایک تسبیح کے ٹھہرنا فرض ہے اور تین بار تسبیح منقول کہنا سنت ہے لیکن مضمون اس مدح و ثناء کا موافق اپنے حوصلے کے سمجھنا بہت ضرور ہے کہ بعد تعظیم کے پھر کھڑا ہونا اور مدح و ثناء کا عرض کرنا اور پورا سنبھل کر زمین پر سر رکھنا سنت ہے۔

فائدہ۔ جانا چاہیے کہ رکوع جو مقام بڑی تعظیم کا ہے اس سے بندے کو معلوم ہوا کہ تجھ پر بڑی عنایت صاحب کی ہے جو ایسے مقام مقرر ہیں بدون طلب اور اجازت کسی نقیب چوہدار کے تجھ کو دخل ہوا اسی واسطے میت سی تعریف کرتا ہے اور پیشانی اپنی خاک پر میرا براہ اور بار بار کہتا ہے۔
بحان ربی الاعلیٰ۔

اور جانا چاہیے کہ سجدہ مقام نہایت قرب اور ظہور تجلیات جمال بادشاہی کا ہے یہ بندہ مارے ہیبت کے بعض مضمون جو نہیں کہنے پایا اسی واسطے حکم ہوا کہ ایک دم ٹھہر کر دوسری بار عرض کرے یہ مضمون بت جلتے کا، جلتے میں یہ الفاظ کہنے نہایت خوب ہیں اور سنت ہیں حدیث صحیح میں آئے ہیں وہ یہ ہیں۔

اللہم اغفر لی وارحمی واھدنی وارزقنی وارفعنی واجبرنی
اے اللہ بخش مجھے اور رحم کر مجھ پر اور راہ بتا مجھے کھانا دے مجھے اور سرفراز کر مجھے اور نقصان میرا دور کر۔

جلتے اور قوسے میں سوا ان دو دعاؤں کے اور بھی صحیح حدیثوں میں منقول ہے لیکن خفی مذہب میں ایسا ثابت ہوا ہے کہ وہ دعائیں اگر نفس نماز کے قوسے اور جلتے میں پڑھے تو سنت ہے اس لئے کہ فرض نماز میں ان دعاؤں کا پڑھنا سنت نہیں ہے مگر قوسے میں۔ سمیع اللہ لمن حمدہ اور اللہم ربنا وعلک الطہد۔ فرض نماز میں بھی سنت ہے پھر اللہ اکبر کہہ کر زمین پر سر رکھے اور کہے بحان ربی الاعلیٰ اور جانا چاہیے کہ جس وقت رکوع یا سجدہ کرے اور اللہ اکبر کہے اس اللہ اکبر کے مضمون کو اسی طرح سمجھے کہ ایک بار اول میں سمجھا تھا۔

(فائدہ) جس وقت یہ بندہ عرضداشت اور تعظیم اور عرض حاجات اور تسبیح موافق اپنے حوصلے کے کر چکا تو قابلیت بیٹھنے کی حاصل کی اگر چہ بیٹھا سامنے ایسے بادشاہ عالیجاہ کے ترک ادب ہے لیکن

مضمون اس کا مثال پر اس طرح سمجھئے کہ یہ بیٹھنا رو برو اپنے صاحب کے اس واسطے ہے کہ مثلاً جس وقت صاحب پاؤں اپنا دلا کرے اور یہ بندہ کہ خدمت پا چہ کی اس پر لازم ہے بجا لاوے یا یہ کہ منتظر حکم کا ہے لیکن اس مقام کو بھی عبادت سے خالی نہیں رکھا جیسے کہ تحفہ درود اور سلام کا اور پڑھنا تشہد کا مقرر ہے اس طرح پر کہ التبیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد عبدہ ورسولہ یعنی سب بندگیاں زبان کی اللہ کو ہیں اور سب بندگیاں بدن کی اور سب بندگیاں مال پاک کی سلام تم پر اے بنی آدم مہر اللہ کی اور خوبیاں اس کی سلام ہم پر اور حق بنے اللہ کے اچھے ہیں سب پر گواہ ہوں میں اس بات کا کہ کسی کی بندگی نہیں سوا اللہ کے اور گواہ ہوں میں اس کا کہ محمد بندہ اس کا ہے اور رسول اس کا۔

پڑھنا التبیات کا قعدے پہلے اور دو رکعتیں واجب ہے اور بیٹھنا قعدے پہلے میں بقدر پڑھنے التبیات کے فرض ہے اور مضمون قعدے آخر کا اس طرح سمجھئے کہ یہ وقت دربار کے رخصت کا ہے اسلام علیک کر کے باہر آیا چاہیے اور اسلام علیک اس دربار کے صاحب کا یہ ہے کہ التبیات للہ والصلوات والطیبات :- بعد اس کے سلام بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام پڑھے اس طرح کہ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور اپنے واسطے اور سب بندوں کے واسطے اس طرح ہے السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین بعد اس کے تشہد ہے اور تشہد کہتے ہیں گواہی دینے کو وہ یہ ہے۔ اشہدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد عبدہ ورسولہ جانا چاہیے کہ یہ گواہی تو حید کی ہے کہ خدا کو ایک جانے اور اس کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس کا بندہ جانے اور رسول اس کا پیچیلے اور معلوم کرے کہ ایسے مضمون زبان پر لانے اور دل میں یقین کرنے سے مسلمان ہوا ہے اور نماز فرض ہوئی اور اس کی پر ختم ہوئی اور معلوم رکھے کہ جن مضمون پر مدار کسی کام کا ہو تاہت تکمیل اسی مضمون کے اول آخر آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے تکبیر تحریمہ سے کہ قصد حاضر ہونے دربار خاص کا کرتے ہیں۔ انی وجہت وھی للذی فطر السموات والارض حیفاً وسانا من المشرکین پڑھتے ہیں یعنی میں نے منہ کیا اسی طرف کہ جس نے زمین اور آسمان بنائے ایک طرف کا ہو رہا اور میں مشرک نہیں کرتا۔

اور اندر نماز کے بھی یہ مضمون بہت ہے جیسے کہ لا الہ غیرک اور ایاک نعبد و ایاک نستعین
موجود ہے اور جس وقت دوبار سے رخصت ہووے تو یہی عہد و پیمان کر لکھے کہ اشہدان لا
الہ الا اللہ و اشہدان محمد عبدہ و رسولہ بعد اس کے درود پڑھے۔ اللہم

صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم
انک حمید مجید۔ الہی رحمت خاص بھیج اوپر محمد کے اور آل محمد کے جیسے رحمت خاص بھیجی
تو نے اوپر ابراہیم کے تو ہی ہے سرا ہا گیا بزرگی والا۔ اللہم باری علی محمد و علی آل محمد
کما بارکت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم انک حمید مجید۔ الہی برکت بھیج اوپر محمد کے
اور آل محمد کے جیسے کہ برکت بھیجی تو نے اوپر ابراہیم کے اور آل ابراہیم کے تو ہی ہے سرا ہا گیا بزرگ۔ اب
ادب کے ساتھ نماز سے باہر آنا چاہیے باہر آنا نماز سے فرض ہے اور تجبیہ سنون نماز سے باہر آنے کا شروع
میں یہ ہے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفسر و کو چاہیے کہ وقت سلام کے فرشتوں کو امام
کا تبیین کی جو اس کے دہنے اور بائیں ہیں نیت کرے اور مقتدی جو امام کے پیچھے براہ راست امام اور دہنی
طرف والے مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے اور اسی طرح بائیں طرف کے سلام میں امام اور بائیں مقتدی
اور فرشتوں کی نیت کرے اور جو مقتدی کہ امام کے دہنے ہے دہنے سلام میں مقتدی اور فرشتوں کی
جو اس سے دہنے ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی جو اس کے بائیں
طرف ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی اور مقتدی بائیں طرف کے
کنارے والا علی ہذا لقیاس اس کے بعد ایک دعا پڑھی سنت ہے۔

اللہم انت السلام و منک السلام تبارکت یا ذا الجلال و الاکرام
یا اللہ تو ہی ہے سلام اور نعمتی سے ہے سلام اور برکت والے تواسے صاحب بزرگی اور
بخشش کے۔

جاننا چاہیے جو بندہ پانچ وقت پیچ در بار ایسے پادشاہ عالی جاہ کے بنے منت اور احسان کسی
دوسرے کے حاضر ہو کے سرفراز ہوا تو پھر لازم ہے کہ جو اپنے مالک کے سامنے اقرار کر آیا اس
پر قائم رہے یہ نہیں کہ پانچ وقت پر دروگاہ کے سامنے ایاک نعبد و ایاک نستعین کہ آدے
بعد اس کے کسی اور کو پوجے اور وقت معیت کے کسی اور کو پکارے اور مدد چاہے اور لازم ہے کہ

جو خدا سے دعا کرے کہ اھدنا الصراط المستقیم تو اس کو تحقیق کرے کہ صراطِ مستقیم کہ راہِ رضامندی حق
تبارک تعالیٰ کی ہے کیا ہے اور کمالِ شفقت سے اس بندے کے واسطے پروردگار نے تین رکعت نماز و تہجد
فرمائی ہے کہ جس کے ادا کرنے سے بندہ اپنے خالق کے سامنے عزیز ہوتا ہے اور نماز و تہجد واجب ہے اوپر
قولِ معصوم کے اور دعا قوت پڑھنا تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے قرأت کے پیچھے واجب ہے وہ
دعا یہ ہے۔

اللھم انا نستعینک ونستغفرک، دنو من بک وننوکل علیک ونسئلی علیک الخیر
ولشکرك ولا نکفرک ونخلع ونستترک من یغفرک اللھم ایاک نعبد و لک نعزیز
ونسجد و ایلک نسعی ونخمد و نرجو رحمتک ونفشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق
اے اللہ ہم مدد چاہتے ہیں تجھ سے اور نجات چاہتے ہیں ہم تجھ سے، اور ایمان لائے ہیں ہم ساتھ
تیرے اور بھروسہ کرتے ہیں ہم اوپر تیرے اور تعریف کرتے ہیں ہم تیری اور شکر کرتے ہیں ہم تیرا امان
انکار کرتے ہیں ہم تیرا اور دور کرتے ہیں اور چھوڑ دیتے ہیں ہم اس کسی کو جو نافرمانی کرے تیری، اے اللہ
تجھی کو پوجتے ہیں ہم اور تیری ہی نماز پڑھتے ہیں ہم اور سجدہ کرتے ہیں ہم اور تیری ہی طرف دوڑتے
ہیں ہم اور خدمت کو حاضر ہوتے ہیں ہم اور امید رکھتے ہیں تیری مہربانی کی اور ڈرتے ہیں ہم عذاب تیرے
سے مقرر عذاب تیرا منکروں کو لگنے والا ہے۔

اب بندہ یومن کو چاہیے کہ اپنے دل کی طرف ذرا انصاف سے رجوع کرے کہ یہ سب اقرار
جو اسے حضور کے وقت میں سامنے اپنے مالک کے کرے اور موافق اس اقرار کے عمل میں نہ لاوے
پھر روز جزا کے کون سامنے لگا کے اس قہار کے سامنے جاوے گا۔ ایمان نام فقط اقرار ہی کا نہیں
ہے بلکہ اقرار ساتھ یقین کے چاہیے کہ ثمر اس کا عمل ہے اور عوام جو اس بات سے بے خبر ہیں خواص
کو واجب ہے کہ ان کو آگاہ کریں کہ جو منہ سے اقرار کریں اس کو عمل میں لاویں۔

حواشی

۱۔ امامِ مفتی عامہ ہیں بہائش آنکہ چنانکہ یہ
لیکن اس کی منفعت عامہ کا بیان ہیا کہ معصوم تجربہ
تجربہ صحیحہ ثابت شدہ کہ بسبب عدالت و کام
سے ثابت ہوا ہے یہ ہے کہ حکام کی عدالت اہل

دیانت اہل معاملات دستاورد ہوا باب اموال
 و نیک نیتی جہور نام برکات سماویہ مثل نزل باران
 بروقت و کثرت نبات و لغائی مکارب و معاملات
 و دفع بلا یا د آفات و نمود اموال و ظہور ارباب منہر و
 کمال بیش از بیش متحقق می گردد بچنین مثل آن بلکہ
 صد چند ازال بسبب شوکت دین حق و عسریج
 سلاطین متکہ بین و ظہور حکومت ایشان در اقطار و
 اکناف زمین و قوت عساکر ملت حق و انتشار
 احکام شرع و تقری و امصار یہ ظہور می رسد
 چنانچہ عالی ہندوستان را با حال روم و توران
 در نزل برکات سماویہ باید بنحیر بلکہ حال ہندوستان
 را درین جزو زماں کہ سنہ یکہزار و دود و صد و سی و
 سوم است کہ اکثریش دین اہام دار الحرب
 گردیدہ بحال ہیں ولایت کہ پیش ازین دو صد یا
 سہ صد سال بودہ در نزل برکات سماویہ و ظہور
 ادلیئے عظام و علمائے کرام قیاس باید کرد۔
 صراط مستقیم مطبع ضیائی میرٹھ ۱۲۸۵ھ

ص ۱۰۵ و ۱۰۶

معاملات کی دیانت، مالداروں کی بخشش و سخاوت
 اور عام لوگوں کی نیک نیتی کے باعث برکات آسانی
 جیسے وقت پر بارش نبات کی کثرت، کاروبار کی
 برکت، وباؤں اور آفتوں کا ٹلنا، مال و دولت کا
 بڑھنا اہل ہنر اور ارباب کمال کا زیادہ سے زیادہ
 ظاہر ہونا ہے۔ ایک روشن حقیقت ہے اور اسی
 طرح دین حق کی شوکت دین دار بادشاہوں کے
 عروج اور اطراف عالم میں ان کی حکومت کے ظہور
 اور مذہب حق کے لشکر دل کی قوت اور دیہات
 اور شہروں میں احکام شرع کے پھیلنے کی
 وجہ سے رونے زمین پر آسانی برکتیں سو گت
 زیادہ ظاہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ برکات سماویہ کے
 نازل ہونے میں ہندوستان کی حالت کاروم
 اور توران کی حالت کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیئے۔
 بلکہ اس زمانہ ۱۲۳۳ھ میں ہندوستان کی حالت
 یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دار الحرب بن چکا
 ہے ذرا اس حالت سے جو اس ملک کی اس سے
 دو سو تین سو برس پہلے تھی آسانی برکتوں کے
 نازل ہونے اور ادلیائے عظام اور علمائے
 عظام کے ظاہر ہونے سے مقابلہ کرنی چاہیئے۔
 حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

یہ کتاب سید شہید، شاہ شہید، مولانا عبدالحی بدھانوی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی
 کی حیات ہی میں سال تصنیف کے پانچ برس بعد ۱۲۳۸ھ میں پہلی مرتبہ شیخ بدایت اللہ کے مطبع

سے کلکتہ میں شائع ہوئی تھی۔ یہ متوسط تقطیع کے ۶۰۶ صفحات پر مشتمل ہے اس کی تصحیح ہدایت جید علماء نے کی تھی۔ اس سے زیادہ صحیح نسخہ میرے مطالعے میں نہیں گزرا۔ خاتمۃ الکتاب پر تصحیح کرنے والوں کا نام بھی مذکور ہے۔ دھونڈا۔

طبع کتاب متطاب صراط المستقیم پانزدہم محرم سنہ یک ہزار و دود و صد و سی ہشت ہجری مقدس بتصحیح بندہ عبدالرحیم صفی پوری و محمد علی رام پوری در دارالامارۃ کلکتہ مطبع شیخ ہدایت اللہ صورت اعتناء پذیرفت۔

اس نسخہ کے بعد جو نسخے شائع ہوئے ان میں مطبع ضیائی میرٹھ ^{۱۲۸۵ھ} ۱۸۶۸ء کا نسخہ بھی ہدایت صحیح ہے مگر ان نسخوں پر کتاب کا نام صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم چھپا ہے حالانکہ کتاب کا اصل نام صراط المستقیم ہے اسی نسخہ میں شاہ صاحب کی یہ عبارت بھی آغا ذی کتاب ہی میں موجود ہے۔

ایں کتاب را بصراط المستقیم ملقب نمود۔

پھر بھی سرورق پر صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم طبع ہوا ہے۔

مطبوعہ کلکتہ ^{۱۲۳۸ھ} ۱۸۲۵ء والے نسخہ کے بعد جو نسخہ بھی راقم السطور کی نظر سے گزرے ہیں ان میں

صراط مستقیم ہی نام دیکھا ہے۔ تعجب ہے یہ غلطی کیونکہ شائع ہوگئی۔

۱۷۰ تنبیہ الغافلین پر بحث اور پر گزر چکی ہے یہ سید شہید کی تصنیف نہیں ہے۔

۱۷۱ فارسی میں ہیں اس موضوع پر دور سالوں کا علم ہے جن میں سے ایک مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی

کا۔ اور دوسرا ان کے بیٹے شاہ محمد اسماعیل شہید کا فارسی میں ہے جن کا ترجمہ اردو میں اب محمد علی خاں

بہادر نے تحفۃ المبین فی اجراء سنتہ سید المرسلین کے نام سے کیا تھا جو پہلے مطبع نظامی کا پتور سے

اور پھر مطبع محمدی، محمد آباد عرف ٹونک سے ۱۲۹۳ھ میں متوسط تقطیع کے اسی صفحات پر شائع

ہوا تھا۔ نواب محمد علی خاں کا بیان ہے۔

مسلمان بھائیوں پر جو بیدار اور پرہیزگار ہیں، ظاہر و باہر ہو کہ اس زمانہ میں جو اکثر لوگوں نے

طریقہ مشرط متین اور سنت سید خیر المرسلین کو چھوڑ کر بدعت اور ضلالت کی راہ اختیار کی ہے،

خصوصاً سنت پیوہ کے نکاح ثانی کی کہ بالکل متردک ہوگئی ہے بلکہ یہاں تک نوبت پہنچی کہ اس

کے کرنے کو اپنی جہالت سے مکینہ بن اور عیب جانتے ہیں اور اس کے نہ کرنے کو اپنی عزت اور شرافت

پہچانتے ہیں۔ اگر زنا ہو جائے تو اس کو عیب نہیں سمجھتے ہیں اور بعض بیدب جاننے سنت کے کافر ہوتے ہیں اور دین ایمان اپنا کھوتے ہیں۔

اس سبب سے اس خاکسار نے مقدار امیدوار رحمت کمر دکھانے واسطے خیر خواہی مومنین اور مومنات کے رسالہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کو اور رسالہ جناب محمد اسماعیل شہید نیل کو زبان ہندی میں ترجمہ کیا اور رسالہ عروس المومنین مولوی محمد قطب الدین خالص صاحب محدث دہلوی کا اسی مضمون میں پایا اس کو بھی اس میں ملایا اور نام اس رسالہ کا تحفۃ المبین فی اجراء سنتہ سید المرسلین رکھا اور جس تفسیر یا کتاب سے اور کوئی فائدہ لکھا ہے تو ادا اس کے یا آخر نام بھی لکھ دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سعی کو مشکور فرماوے اور اس سے سب مسلمانوں کو نفع پہنچاوے آمین یا رب العالمین۔

(تحفۃ المبین ص ۳۰۲ یہ رسالہ راقم الطور کے کتب خانہ میں موجود ہے)

کہیں ایسا تو نہیں کہ شاہ شہیدؒ کے اسی رسالہ نکاح بیوگان کو کسی نے سید شہیدؒ سے منسوب کر دیا۔ یا مولانا عبدالحی بڈھانویؒ کے استفادہ کو جو اسی موضوع پر ہے سید شہید کا رسالہ کہہ دیا گیا ہے اب اس رسالہ کا انتساب بھی سید شہیدؒ سے محتاج تحقیق ہے۔

۱۹ ملاحظہ ہو "سید احمد شہید" طبع لاہور ج ۲ ص ۴۹

۲۰ حقیقتہ الصلوٰۃ ص ۱۸۱ اس سے معلوم ہوا کہ سید شہیدؒ کی تقریر مذکور کو قلم بند کرنے میں مولانا عبدالحی بڈھانویؒ کس درجہ اہتمام کیا کہ جو الفاظ اور جملے سید شہیدؒ کی زبان مبارک سے نکلے انہی کو قید تحریر میں لائے اور ان میں کسی قسم کا ادنیٰ سا تغیر و تبدل بھی روا نہیں رکھا ناشر مولوی بدر علی نے اس خصوصی اہتمام کو بھی بتا دیا تاکہ لوگوں کو سید شہیدؒ کی طرف اس کی محبت میں شک و شبہ نہ رہے اور ضابطہ تحریر اور ناشر تقریر کی نسبت اصطلاح کا گمان بھی نہ ہو۔

۲۱ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب مذکور ص ۱ اس مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ نگار کو حقیقتہ الصلوٰۃ کے طبع اول، دوم، سوم، چہارم کا علم نہیں۔

۲۲ مطالعہ لکھنؤ کی تاریخ میں مطبع مصطفائی ابتدائی دور کے مطبعوں میں سے تھا یہ شیشہ آلات کے ایک دستہ تاج محمد مصطفیٰ خاں بن محمد روشن خاں حنفی المتوفی ۱۲۶۹ھ نے قائم کیا تھا۔ مولانا عبدالحلیم شرر لکھنؤی کہتے ہیں انہیں دنوں مصطفیٰ خاں شیشہ آلات کے ایک دولت مند تاجر کچھ چھاپنے کے لئے حاجی حرمین کے

پاس لے گئے اور حاجی صاحب کی زبان سے کوئی ایسا سخت کلمہ نکل گیا کہ مصطفیٰ خاں نے گھر آ کے خود اپنا مصطفائی مطبع جاری کر دیا جسے غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ موصوف اس دور کے مطابع کی مطبوعہ کتابوں کے متعلق رقمطراز ہیں۔

میرے والد کے حقیقی چچا مولوی احمد صاحب کو سفر اور تجارت کا بڑا شوق تھا اور اس زمانے میں جب کہ لوگ گھر سے باہر قدم نکالتے دڑتے تھے، انہوں نے حاجی حرمین شریفین کے ایجنٹ کی حیثیت سے رتھوں اور پہلی گاڑیوں پر سوار ہو کے اور ہزاروں کتابیں ساتھ لے کے لکھنؤ سے راولپنڈی تک سفر کیا تھا ان کا بیان تھا کہ کتابیں ان دنوں عنقا تھیں، یہاں کی مطبوعہ کتابوں کو دیکھ کے لوگوں کی آنکھیں کھل جاتی تھیں اور پر دہ دار گرتے تھے، لوگوں کے شوق کا یہ عالم تھا کہ ہم جس شہر یا گاؤں میں پہنچتے ہم سے پہلے ہماری غیر پہنچ چکی اور ہمارا داخلہ جب شان و شوکت سے ہوتا اور ہم کسی بستی میں پہنچتے ادھر غلقت لے گھیر لیا بھیڑ لگ جاتی تھی۔ اور ہم میں کتاب کو جس قیمت پر دیتے لوگ بے عذر بنے کے آنکھوں سے لگاتے شاہی کے آخر دور میں مصطفائی مطبع اپنی چھپائی کے لحاظ سے دنیا میں جواب نہ رکھتا تھا۔ (ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ شائع کردہ گیہانی ڈپوزنگ لاہور ۱۹۳۳ء) مولانا سید سلیمان ندوی نقوش سلیمانی (معارف پریس اعظم گڑھ ۱۹۳۹ء ص ۸۷) میں لکھتے ہیں۔

مطبع مصطفائی اپنی صحت و صفائی میں معیار کے باندہ درجے پر تھا، علماء اور طلبہ اس کی چھپی ہوئی کتابوں کے قدر دان تھے اور اب بھی اس کی چھپی ہوئی کتابیں اہل شوق میں اشرافیوں کے مول خریدی جاتی ہیں۔ اس دور میں مطابع لکھنؤ کو صحت میں سند کا درجہ اس بناء پر حاصل ہو گیا تھا کہ مالک مطابع خود پڑھ لکھتے ہوتے تھے اور کارکنان مطبع بھی سب عالم و فاضل انتخاب کئے جاتے تھے۔ چنانچہ خود محمد مصطفیٰ خاں فارسی کے اچھے عالم تھے۔ صفوۃ المصادر جس کا ہمارے بچپن میں بڑا چرچا تھا اور قادی لواء موزوں کو اس سے استفادہ نہیں تھا، انہی کی تصنیف لطیف ہے جیسا کہ اس کے دیباچہ سے عیاں ہے و نہا۔

ی گوید امیدوار مغفرت ایزدستان محمد مصطفیٰ خاں خاٹ حاجی محمد روشن خاں اذاتہا اللہ علانہ کمال الابیان کہ چون خواندن کتب فارسیہ و معمول استفادہ ترجمہ عبارات و خطوط نویسی موقوف بردارستن معانی مصادر و قوت اشتقاقی صیغہا بود نہاد چند مصادر مشہورہ مع معانی متعارفہ و مرث

صغیر ضروری ہر ایک بترتیب حدود تہی بطور مرغوب درجہ اول خوش اسلوب جمع نمودہ صفوۃ المصادر نام ہنادم مشترک بکیریک مصدر لازم و دیگرے متعدی ہم بطریق نمونہ بیان کردم تا طفلان را باسانی تمام ہوئے استخراص معانی و اشتقاق صیغہ ہبر شود دیا و گارے بدست روزگار ازین خاکسار ماند۔ یہ رسالہ ۱۳۱۷ھ سے قبل کی تصنیف ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب موصوف نے یہ کتاب لکھی تو بہت مقبول ہوئی اور دوسرے کسی مطبع والے نے بھی اس کو شائع کر دیا۔ محمد مصطفیٰ خاں تاجر تھے تجارتی نقطہ نگاہ سے انہیں یہ گوارا نہ ہوا اور انہوں نے ۱۳۱۷ھ میں اس کی رجسٹری کرائی چنانچہ صفوۃ المصادر کا ایک بنایت نادر نسخہ جو اسی مطبع میں ۱۳۱۷ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہوا تھا، راقم السطور کے کتب خانہ غریب میں محفوظ ہے اس کے آخری صفحہ پر یہ اعلان بعنوان اشہار چھاپا ہے کہ

ابن کتاب بموجب قانون بستم ۱۳۱۷ھ داخل ہی رجسٹری گورنمنٹ گریڈہ بدول اجازت عاجز کئے قصد طبع نفرماید۔

محمد غوث خاں والی جاوہ سیر قشتم (مطبع سرکاری ریاست جاوہ ۱۸۵۶ء ۱۲۶۸ھ) میں فرماتے ہیں ”خیر..... چھاپے خانہ والوں کو دیکھا وہاں بھی ہر شخص مقول و منقول میں ذی استیلا ہے اور فصاحت بلاغت میں صاحب ذہن و قفا اور تحسیر معنائیں پسندیدہ و عبارت پر حبتہ ثانی تلہوری اور کتابت و خوشنویسی میں نظیر علی و ابن مقلہ“

امیدوار رحمت یزدان محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خاں مغفور برادران دینی کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ برادر معظم جناب محمد مصطفیٰ خاں میرور نے ۱۲۶۸ھ میں چھاپنا قرآن شریف مترجم کا شروع کیا تھا کہ توفیق ایزدی سے حج کا سفر مصمم ٹھہرا۔ ۱۲۶۹ھ میں مکہ معظمہ پہنچے اور ایسی خلد بریں ہوئے جنہ المالی میں مزار القدام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے پاس مدفون ہوا۔ یہاں چھپنا قرآن موصوف کا ملتوی رہا، مدت کے بعد ان کے بیٹے صاحبزادے محمد عبدالواحد خاں صاحب کی تکمیل کی نیت ہوئی خاکسار نے ان کے کہنے سے تکمیل پر ہمت باندھی،

مولوی دادیلعلی صاحب خوشنویس نے اس کے کہنے میں بھولا نام یا قوت کا یاد دلایا خواجہ محمد حسین صاحب نے ترمیم بہت ٹھیک لکھا، حسن خط کارنگ دکھایا، مصطفیٰ جناب مولوی الہی بخش صاحب نے تصحیح میں مبالغہ

بہت کیا ان کے بیٹے مولوی حافظ محمد احمد صاحب نے اخلاط کی درستی اور حسن صورت میں بڑی شقت کی اس کے بعد محمدی حافظ محب اللہ صاحب نے اس کو بنظر غرض خوب دیکھا اور مولوی حافظ عبدالغفار اور حافظ محمد حسین اور حافظ آغا مرزا صاحب نے جیسا چاہیے خوب جانچ کر پڑا، مگر مولوی حافظ عبداللہ بلگرامی نے آٹھویں نظر میں بڑی کد کی۔ جب اتنی نظروں کے بعد چھپ چکا اور جیسے جمادی الاولیٰ ۱۲۸۷ھ مطبع نظامی واقع کانپور میں اہتمام سے خاکسار کے تیار ہوا تو منقلی سابق المدح اور ان کے صاحبزادے موصوف کی پھر نظر اخیر ہوئی۔

حاصل کہ اس کی تصحیح میں دو برس تک خوب محنت ہوئی اور کسی نے امکان بھر کی نہیں کی، اس کے بعد بھی اگر کسی کے کوئی غلط نظر پڑے، ان سب کو بشر جانے ان کی بھول سے درگزرے بلکہ ان کو اور مجھ کو بدعائے خیر یاد کرے کہ درگزر کرنے والوں کے واسطے پشت بریں ہے اور شاہد اس پر والعاظمین عن الناس واللہ یحب المحسنین ہے۔ یہ قرآن مجید مترجم صحت میں تاریخی حیثیت رکھتا ہے، بین السطور ترجمہ شاہ عبدالقادر اور ماشیہ پر تفسیر مومخ انقران چڑھی ہوئی ہے اس کی صحت میں دو برس لگے ہیں۔ اس سے اس مطبع میں صحت کا جو اہتمام خواہ عیاں ہے تقطیع اگرچہ کلاں ہے لیکن کاغذ سفید اور ہلکا استعمال کیا گیا ہے، حجم بڑھ جانے کے باوجود وزن محسوس نہیں ہوتا پھر قلم ایسا مناسب انتخاب کیا گیا ہے کہ ہر عمر کا آدمی اس کو آسانی پڑھ سکتا ہے۔ میرے والد ماجد منشی محمد عبدالرحیم خاطر خطاط المتوفی ۱۳۳۷ھ اسی میں تلاوت فرماتے تھے، میرے بڑے بھائی مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی کے مطالعہ میں بھی یہ نسخہ رہا ہے، موصوف نے مومخ القسراں سے بیش بہا فوائد کا استخراج کیا۔ اس مطبع میں صحت کا جیسا کچھ اہتمام تھا اس کا اندازہ اس مطبع کے شائع شدہ ایک قرآن مجید کے خاتمہ الطبع سے کیا جاسکتا ہے۔ جو محمد مصطفیٰ خاں کے انتقال کے بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں چونکہ ان کی وفات کا ذکر بھی آگیا ہے اس لئے اس خاتمہ کی جس پر مولانا عبدالحلیم شرر اور سید سلیمان ندوی نے کچھ نہیں لکھا ہے اس سے اس کی افادیت اور بڑھ گئی ہے یہ خاتمہ الطبع چونکہ محمد مصطفیٰ خاں کے چھوٹے بھائی مولوی محمد عبدالرحمن خان شاکر مالک مطبع نظامی کانپور کے بیان پر مشتمل ہے ہر لحاظ سے معتبر اور مفید ہے وہ خاتمہ الطبع یہ ہے۔

اس مطبع کی یہ خصوصیت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس مطبع کی ہر کتاب خط نستعلیق

اور نسخ کی بہترین شاہکار ہوتی ہے اور ہر کتاب کی لوح سرور کی (اور کتاب کا آخری صفحہ اکثر اس دور کی نگارگری اور آرٹ کا بنیاد عمدہ نمونہ ہوتا ہے جسے دیکھ کر آج بھی آنکھوں کو ٹھنڈک اور دل کو سرور حاصل ہوتا ہے۔

۱۲۳۳ھ - یہ وہ القاب ہیں جو شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے ایک مکتوب میں ان بزرگوں کے لئے استعمال کئے ہیں۔ اس موقع پر شاہ عبدالقادر^۱ کا نام ہو قلم ہے جناب مہر لکھتے ہیں مخزن (احمدی) میں شاہ عبدالعزیز کی جگہ شاہ عبدالقادر کا نام مرقوم ہے جسے مصنف یا ناقل کی لغزش قلم سمجھنا چاہیے، شاہ عبدالقادر ۲۲ جمادی الثانی ۱۲۷۸ھ (۲۲ جون ۱۸۶۳ء) کو فوت ہو چکے تھے۔ مولانا سید عبدالحی لکھنؤ نے نزہۃ الخواطر میں اور مولانا ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں ان کا سال وفات ۱۲۳۳ھ لکھا ہے، جب کہ سید صاحب امیر خاں کے لشکر میں تھے، ملاحظہ ہو سید احمد شہید کتاب منزل لاہور ۲۵۔ ملاحظہ ہو مخزن احمدی، مطبع مفید عام اکبر آباد ۱۲۹۹ھ۔ ۳۱-۳۵ یہ کتاب سید شہید کی سوانح عمری میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سیرت سید احمد شہید طبع سوم لکھنؤ ۱۳۶۸ھ ص ۸ میں رقمطراز ہیں، سید صاحب کے بڑے بھائی مولوی سید محمد علی کی تعین اور سید صاحب کے ابتدائی حالات میں (بچے والی تک) سب سے بڑا ماخذ ہے۔ مولوی صاحب مرحوم سید صاحب سے عمر میں بڑے، اکثر واقعات کے چشم دید گواہ اور رفیق سفر تھے، نواب محمد علی کے عہد میں یہ کتاب لکھی گئی اب نایاب ہے۔ مولانا غلام رسول ہتھرسر کا بیان ہے۔

مخزن احمدی یہ کتاب سید صاحب کے بڑے بھائی سید محمد علی نے مرتب کی تھی اور اس میں سید صاحب کی پیدائش سے لے کر راہ ہجرت میں قدم رکھنے تک حالات جمع کر دیئے تھے سید محمد علی صاحب سید صاحب سے عمر میں بڑے تھے اور ہجرت سے پیشتر کی زندگی ان کے سامنے گزری تھی۔ لیکن تفصیلات کے طلب گار کو یہ کتاب دیکھ کر یابوسی ہوگی اس لئے کہ یہ حالات کا ایک سرسری مرتبہ ہے ۱۲۸۳ھ ۱۸۷۵ء میں مکمل ہوئی حضرت مولف خود فرماتے ہیں۔

گر بجوید سال تحریرش کے از ذکر دانت چشم دارد بہ ہزار دود و دہشتاد و ثلث

اس کا ایک قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے اور حضرات کے پاس بھی اس کی نقلوں کا علم ہوا ۱۲۹۹ھ میں نواب محمد علی خاں مرحوم نے مطبع مفید عام آگرہ میں چھپوا بھی دیا تھا۔ مطبوعہ آج کل

بہت کیا ہے میرے پاس موجود ہے۔ ضخامت ایک سو بیس صفحے، کاغذ اتنا ناقص ہے کہ ورق گردانی میں خاص احتیاط سے بھی کام لیا جائے تو ورق پھٹ جانے کا اندیشہ رہتا ہے، تصحیح کا بھی چنداں اہتمام نہ کیا گیا۔ (سید احمد شہید کتاب منزل لاہور ص ۱۶، ۱۷)

اور جماعت مجاہدین کتاب منزل لاہور ۱۹۵۵ء ص ۱۳۴، میں مہر صاحب اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ اسی زمانے (زمانہ قیام ٹونک) میں مخزن احمدی لکھی جو سید صاحب کے ابتدائی حالات کے متعلق واحد مستند ذریعہ معلومات ہے۔

اس کتاب کا ایک مطبوعہ نسخہ راقم السطور کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے۔

۲۶۲۶۔ ملاحظہ ہو تواریخ عجیب موسوم بہ سوانح احمدی مطبع فاروقی دہلی ۱۳۰۷ھ ص ۲۰

۲۷۔ واضح رہے اس تقریر کی زبان میں پوری ادب و بہاری طرزِ ادا کی جو جھلک نظر آ رہی ہے وہ مولانا کرامت علی جوہرؒ کے اندازِ بیان کا اثر ہے ورنہ دلی اور اس کے اطراف کی زبان کا یہ طرزِ ادا انہیں ہاں ۲۸۔ ۲۹۔ ملاحظہ ہو نور علی نور، مطبع اعظم المطابع جوہر ۱۳۲۵ھ ص ۶۸ تا ۷۳

۳۰۔ موصوف نے یہ رسالہ پندرہ برس کی عمر میں لکھا تھا، محمد حسین آزاد آجیات طبع لاہور ۱۳۵۸ھ ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خدا داد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بحالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا یہ فارسی زبان میں چوبیس صفحات کا مختصر رسالہ ہے جو سید نورالحسن بن نواب مدیق حسن خاں کی فرمائش سے رسالہ مبداء و معاد تالیف حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا تھا رسالہ مذکور پر سن طباعت درج نہیں ہے۔ یہ رسالہ بھی راقم السطور کے پاس موجود ہے۔

۳۱۔ مقالات طریقت معروف بہ فضائل عزیز یہ مطبع متین کرمان حیدر آباد دکن ۱۲۹۲ھ ص ۲۱۸ و ۲۱۹

۳۲۔ حسن العزیز طبع دوم مکتبہ تالیفات اشرفیہ تھانہ بھون، یوپی بھارت، ج۔ ۴ ص ۱۶

۳۳۔ انوار العارفین از حافظ محمد حسین مراد آبادی، طبع لوکشر لکھنؤ ۱۳۷۶ھ ص ۵۵

۳۴۔ سید احمد شہید نے نماز کے طریقہ اور مسائل پر خود بھی رسالہ لکھا اور اپنے رفقا اور مریدوں سے دین کے ضروری مسائل کو نظم بھی کرایا ہے۔ چنانچہ مولانا مہر صاحب سید احمد شہید طبع لاہور

ج- ۲ ص ۱۴ و ۱۵ میں لکھتے ہیں۔ قاضی علاؤ الدین بکھری مولانا عبدالحی کے شاگرد تھے۔ وہ شعر بھی کہتے تھے۔ سید صاحب نے ان سے فرمایا کہ ضروری دینی مسائل اور سلیس اردو میں نظم کر دیجئے تاکہ لوگ آسانی سے یاد کر لیا کریں۔ انہوں نے یہ کام شروع کر دیا لیکن تکمیل سے پہلے شہید ہو گئے قاضی صاحب نے جو نظم شروع کی تھی اس کے ابتدائی اشعار یہ تھے۔

کروں محمد اس ذات پر عیب کی غنی و حمید عالم الغیب کی
جو محتاج ہرگز کسی کا نہیں اسی کے ہیں محتاج سب کہیں

راقم الطور نے حقیقتہ الصلوٰۃ کی لسانی خصوصیات پر تفسیر سورۃ فاتحہ کے آغاز میں بحث کی ہے۔
دیکھئے الرحیم ستمبر ۱۹۶۵ء ص ۲۶۷ تا ۲۷۰

تَاوِیْلِ الْاَحَادِیْثِ (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی اس تعریف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں :- من العلوم الالهیة فی علم التفسیر التي اشرنا اليها تاویل تفصّل الانبیاء علیہم السلام۔ وللفقیرو فی هذا الفن رسالة مسماة بتاویل الاحادیث والمراد من التاویل : هو أن يكون لكل قصة وقعت مبدأ من استعداد الرسول وقومه ومن التدبیر الذی اراد الله سبحانه وتعالى فی ذلك الوقت " اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عوق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی، اس پر حاجی شے لکھے۔ اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے

شَلاَ وَلِی اللہ الْکِیْدُ حَمْدُہٗ حیدر آباد

تنقید و تبصرہ

انوارِ قدسیہ امام عبدالوہاب شعرانی کی عربی کتاب "الانوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ" کا اردو ترجمہ واجد بک ڈپو۔ جو ناماریٹ کراچی نے شائع کیا ہے۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی ۸۹۸ھ - ۱۲۹۳ء میں مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں ۱۲۹۳ھ - ۱۲۹۵ء میں وفات پائی۔ آپ ان علمائے کاملین میں سے آخری بزرگ تھے، جو سب علوم میں کامل اور سب پر جامع ہوتے تھے۔ انہوں نے تصوف، علومِ تہران، فقہ، نحو اور طب پر کتابیں لکھیں۔ شیخ شعرانی ایک کامل اور باعمل صوفی تھے۔ قاہرہ میں ان کی اپنی ایک درس گاہ اور خانقاہ تھی۔ انہوں نے شریعت و طریقت کو ایک دوسرے سے قریب اور ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اسی طرح وہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں موافقت پیدا کرنے کے حامی تھے۔ شیخ شعرانی۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے بڑے مستقر تھے، انہوں نے شیخ اکبر کے حق میں بہت لکھا اور اسی طرح ان کی ایک کتاب فتوحاتِ مکیہ کا خلاصہ بھی کیا۔

شیخ شعرانی کی بعض کتابوں کے بہت عرصہ ہو اور وہیں ترجمے ہو چکے ہیں، ان میں سے ایک بہ زیرِ نظر کتاب بھی ہے اس کتاب میں شروع میں یہ نو مذکور ہے کہ یہ عرصہ سے ناپید تھی ہم نے شائع کی ہے۔ لیکن ناشر نے اس کے بتالے کی مطلق ضرورت محسوس نہیں کی کہ اس کتاب کے کون مترجم تھے اور یہ ترجمہ کب شائع ہوا۔ البتہ کتاب کے آخر میں ایک فارسی زبان میں "قطعہ تاریخ الطبائع" ہے، جو مولانا مولوی اسعد اللہ صاحب مولوی فاضل بھیسروی کا ہے جس میں ترجمے کی تاریخ طبع ۱۳۲۳ھ دی ہے۔ اور مترجم کا نام شیخ فاضل عبد رحمان دیا گیا ہے۔ اسی قطعہ تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان شیخ فاضل عبد رحمان نے تفسیر کبیر کا بھی ترجمہ کیا تھا

اگر زیر نظر کتاب کا ناشر مترجم کا نام اور ترجمے کا سن اشاعت شہر و ص کتاب میں ملے
دیتا، تو اچھا تھا۔

کتاب ”الانوار القدسیہ فی آداب العبودیہ“ کی تصنیف کس طرح عمل میں آئی، شیخ شعرانی
اس کا ذکر یوں کرتے ہیں :- پیر کا روز متر ہویں رجب ۹۳۱ھ تھی کہ میکہ ردل میں ادلیا کے
مدارج سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ میں نے بیداری و نیند کی درمیانی حالت میں
ایک ہاتھ کی آواز سنی اور وہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے کہہ رہا تھا کہ سب مدارج درجہ عبودیت کے سامنے
ہیچ ہیں۔ جب یہ کلام میکہ کے کان میں پڑا تو میکہ ردل سے مدارج ادلیا سے واقف ہونے کی
خواہش جاتی رہی اور میں یہ معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہوا کہ عبودیت کیا چیز ہے۔ جس کی ہاتھ لاس
قدر عظمت بیان کی ہے۔

اس کے بعد شیخ شعرانی فرماتے ہیں :- اس اتفاق کے بعد ایک دوست کی درخواست پر وہ
”آداب دلو ازات جو عبودیت و طلب علم نافع و فقر و ولایت سے تعلق رکھتے ہیں، لکھنے کا ارادہ کیا
اس کے علاوہ وہ وسوسہ و خدشات نفس بھی جو سالک کو راہ سلوک میں اور طالب علم کو طریق
علم میں اور عابد کو راہ عبودیت میں شیطان کی طرف سے پیش آیا کرتے ہیں، تحریر کئے جاویں گے
اور خاتمہ میں ان سالکین کے کچھ حالات درج ہوں گے، جو مقام عبودیت سے گمراہ ہوئے ہوتے ہیں“
کتاب مشتمل ہے تین ابواب اور ایک خاتمہ پر پہلے باب میں آداب عبودیت کا بیان ہے۔ دوسرا
باب علم نافع کے تلاش کے بارے میں ہے۔ تیسرا باب کا عنوان ہے۔ سلف کے فقر و مشائخ صالحہ
کے حالات میں“ خاتمہ میں عبودیت کا بیان ہے، جس کے سامنے سالکوں کے تمام مراتب و مقامات
ہیچ ہیں۔

اردو ترجمہ بڑا صاف رواں اور سلیس ہے اور کتاب کے مندرجات ایسے ہیں کہ دل چاہتا ہے
انہیں بار بار پڑھا جائے۔ ان مندرجات میں معرفت ہے، حکمت ہے، ہدایت و نصیحت ہے اور یہ
سب کچھ اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ بات دل میں اترتی ہے اور اثر کرتی ہے۔ بے شک
باتیں اخلاق کی ہیں، لیکن یہ ایک ناصح اور معلم اخلاق کی زبان سے ادا نہیں ہوئیں، انہیں پڑھ کر
لوگوں محسوس ہوتا ہے کہ کہنے والا ہمارے ہی جیسا کوئی فرد ہے۔ اور اس کے احساسات، مجبوریات

اور کوتاہیاں بھی ہماری ہی جیسی ہیں۔ وہ ہم سے بڑا بن کر ہمیں نصیحت نہیں کر رہا، دراصل یہی تفسیر کی روش ہے۔ اور اس کتاب میں یہ روح پوری طرح جلوہ گر نظر آتی ہے۔

اللہ اور بندے کے باہمی تعلق پر بحث کرتے ہوئے شیخ شعرانی ایک جگہ لکھتے ہیں ”جو معرفت الہی ابلیار کو ہوتی ہے، ادلیار کو نہیں ہوتی اور جو کچھ ابلیار سمجھتے ہیں، وہ ادلیار نہیں سمجھ سکتے۔ اور جو سمجھ ادلیار کی ہے، عوام کی نہیں ہے اور جس درجہ معرفت پر ادلیار پہنچے ہیں عوام کا وہ درجہ نہیں ہے، مگر ہر ایک اپنے درجہ و مرتبہ معرفت کے موافق خدا کے احکام کی تعظیم کرتا ہے۔۔۔۔“ اس کے ثبوت میں انہوں نے موسیٰؑ اور چرواہے کے مشہور قصے کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا ذکر مولانا روم نے اپنی فتویٰ میں کیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں۔ سمجھنے کی بات تو یہ ہے کہ انسان جیسا کرتا ہے، دلیا پاتا ہے۔ اگر تیسرا خیال اور تیسرا طریق تیرے واسطے اچھا ہے، تو دوسرے کا اعتقاد اور اس کا طریق اس کے لئے حق ہے، جیسا کہ تو کسی کے خیال کو بڑا خیال کرتا ہے، دلیا وہ بھی تیسرے خیال کو بڑا مانتا ہے“

اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ ایک عارف جب لوگوں کو دنیا کے کاموں میں متفرق دیکھتا ہے تو وہ اُن پر اعتراض نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ابھی ان میں وہ روشنی پیدا نہیں ہوئی جن سے وہ روحانی و نفسانی لذائذ میں تمیز کر سکیں۔ انسان درجہ بدرجہ ہر ایک وقت ہر ایک اُن خود ترقی کر رہا ہے۔ جب منزل معرفت میں پاؤں دھرنے کے قابل ہو جائے، خود ہی اس کی نظر میں مراتب سابقہ حقیر معلوم ہونے لگیں گے۔ اور جو شخص اس راز کو سمجھ جاتا ہے، وہ دوسرے پر اعتراض کرنا چھوڑ دیتا ہے“

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ایک دوسرے کو اس کی غلطیوں پر آگاہ نہ کرے۔ اعتراض اور اعتراض میں فرق ہوتا ہے۔ ایک اعتراض ہوتا ہے دوسرے کو گرانے کے لئے، ایک اعتراض کا مقصد اصلاح ہوتا ہے، اس بارے میں امام شعرانی لکھتے ہیں۔

”لوگوں کا ایک دوسرے پر اعتراض کرنا نہایت ہی خوب چیز ہے اور خدا کی رحمت ہے اس سے ایک دوسرے کی ترقی ہوتی ہے اور ان کے دل اخلاق و ذیلیہ سے صاف ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک کو اپنے خیال حسن و قبح کے امتیاز کا موقع ملتا ہے۔“

امام ماحی نے علم نافع پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے :- ”فسر ماتے ہیں :- ”نیک شخص وہ ہے، جو علم منہروری دواجب کے جاننے کے بعد ایسا کام اختیار کرے جس کا شرہ دنیا میں بھی ظاہر ہو جاوے۔“ اور یہ کہ ”علم تربیت کے بغیر نقصان دہ ہے، ارشاد ہوتا ہے :-

”محض علم بغیر تربیت کے نفس امارہ کو تقویت دیتا ہے اور جوں جوں ایسا علم بڑھتا جاتا ہے۔ اس کا نفس قوی ہوتا جاتا ہے اور تکبر کرتا ہے اور

راہ راست و خیریت سے منحرف ہو جاتا ہے“

موصوف طریقیت اور شریعت میں کسی قسم کے نزاع کو تسلیم نہیں کرتے تھے، اور شاہ ولی اللہ کی طرح دونوں کو ایک ہی اصل کے دو رخ سمجھتے تھے۔ فرماتے ہیں :- ”کامل عالموں اور کامل صوفیوں میں کوئی نزاع و اختلاف نہیں ہوتا۔ جنگ و جدل اور نزاع و فساد صرف ناقص صوفیوں اور ناقص عالموں میں ہوتا ہے“ اور اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں،

”و ناقص نقیبہ جب ناقص فقیر کو یہ کہتے سنتا ہے کہ بندہ کا کوئی فعل نہیں ہر ایک کا فاعل خدا ہی ہے، تو وہ کہہ اٹھتا ہے کہ تو بدعتی و جبری ہے یا جب اس سے یہ سنتا ہے کہ بندہ کسی چیز کا مالک نہیں اور کسی چیز پر اس کا کوئی حق نہیں، تو وہ اس سے انکار کرتا ہے اور آپس میں ٹھٹھا لٹھا کی لڑت پیچتی ہے۔ لیکن اگر انصاف و غور سے دیکھا جاوے تو ہر دو اپنے اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ کیونکہ ہر دو نادان ہیں اور حقیقت امر سے کوئی آگاہ نہیں اور نادان ہمیشہ معذور ہوتے ہیں۔“

شریعت اور کشف و الہام کا باہمی کیا تعلق ہے، اور کیا کشف و الہام کا ایک مدعی اپنے کشف و الہام کی بناء پر اپنی ایک شریعت کھڑی کرنے کا مجاز ہے۔ اس بارے میں شیخ شعرانی کی چچی ملی بات سنئے، فرماتے ہیں :-

”اس امت میں اگرچہ شرع و ملت جدیدہ کا دروازہ بند ہو گیا، لیکن اس کے معارف و دقائق کا دروازہ بند نہیں ہوا اور کشف و الہام سے احکام شرعیہ کی عزت و شوکت زیادہ ہوتی رہتی ہے لیکن کشف و الہام سے احکام شرعیہ (فرائض، حلال، حرام اور امر و نہی وغیرہ)

شابت و مسترد نہیں ہوتے۔ کیونکہ اگر یہ دروازہ کھل جاتا تو احکام شرعیہ آپس میں متخالف ہو جاتے اور بیعت کثرت مدعیان شریعت کا نظام بگڑ جاتا۔“

موصوف کا کہنا ہے کہ کشف صحیح کتاب و سنت کے مخالف نہیں ہوتا، دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کشف کو کتاب و سنت کے مخالف نہیں ہونا چاہیے۔ اب ایک صاحب کشف یا دلی شریعت کی تیغ نہیں کرتا۔ بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے۔

”دلی شریعت کے اجزاء متفرقہ کو ملا کر ایک ایسی ترتیب سے جمع کرنا ہے کہ ایک نئی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کی نظیر بحیثیت مجموعی شرع میں نظر نہیں آتی۔ اگرچہ اس کے افراد و اجزاء کے اعتبار سے وہ امر مشروع ہوتا ہے اور وہ اس کام سے شرع سے خارج نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ شارع سے اس قسم کی ترتیب کی اجازت معلوم ہوتی ہے چنانچہ مَنْ سَنَّ مَسْنَةً حَسَنَةً فَخَيْرٌ لِّاسْمِکِ اس کی مود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ان کو ترتیب کی ترکیب کی اجازت ہے بشرطیکہ اصول شرع کے مخالف نہ ہو“

اگرچہ شیخ شعرانی کے زمانے میں مختلف مذاہب فقہ کے ماننے والوں میں باہم عصیت اور گروہ بندی پائی جاتی تھی لیکن موصوف کا مسلک اس بارے میں بڑا جامع تھا۔ ایک طرف ان کا کہنا ہے کہ عارف کی علامت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ شارع و مجتہد وقت کا مقلد رہتا ہے اور دوسری طرف وہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے امام کی (اگر اس کا قول اسے ضعیف معلوم ہو اور اس کی دلیل کی کمزوری معلوم ہو جائے اور دوسرے مذہب کی دلیل قوی معلوم ہو) بے جانتا نہیں کرتا اور تعصب اور بے جا حمایت کے گڑھے میں نہیں گرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کے امام نے یہ نہیں کہا کہ ہر امر میں میری تقلید کیجئے۔ کیونکہ امام خود سمجھتا تھا کہ میرا ہر قول خطا سے پاک نہیں ہو سکتا۔

فقہی مذاہب کے باہمی اختلاف کے متعلق شیخ شعرانی فرماتے ہیں۔ پس علمائے راسخین تمام مذاہب کے اقوال مختلف کو ایک ہی مذہب خیال کرتے ہیں اور ان کے فردی اختلاف کو مختلف حالات و اعتبارات پر محمول کرتے ہیں۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ مقتضائے عقل مندی اور فائدہ حکمت یہی ہوتا ہے کہ ایک ہی سوال کا جواب مخالفین مختلف الاستعداد کے واسطے مختلف ہوتا ہے۔

اور مقصود بالذات داصل الاصول سب، مختلف جوابوں کا ایک ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی قاعدہ تھا، جیسا کہ حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اور اصرت ان احاطہ اللہ علی قدر عقولہم اسی طرف اشارہ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ مذہب کے درمیان تناقض و مخالفت اس کو معلوم ہوتا ہے، جو عارف علماء کے درجہ سے قاصر ہے اور اسرار شریعت سے جاہل ہے۔

شیخ شعرانی فرماتے ہیں کہ ایک شخص جو قرآن کے مفرد الفاظ کی کچھ تان میں غرق ہے اور اس کے معنی و معارف سے اندھ ہے۔ قرآن اس کے حلق کے نیچے نہیں اترتا اور اس کی تلاوت کا اس کے دل پر اثر نہیں ہوتا، وہ اس شخص کے برابر نہیں ہو سکتا، جو قرآن کے اسرار و حقائق کو سمجھ کر تلاوت کرتا ہے اور ان سے متاثر ہو کر خیر و خضوع میں ڈوب جاتا ہے نیز ایک عارف کسی متکلم کے کلام کا حصر ایک ہی مراد پر نہیں کرتا۔ کیونکہ ہر مخاطب ہر متکلم کے کلام سے اپنی استعداد کے موافق معنی اخذ کرتا ہے۔ اور کوئی سے بھی دو شخص ایک استعداد کے نہیں ہوتے چنانچہ

» اصلی حقیقت کلام کی یہی ہے کہ متکلم کی غرض سمجھی جائے۔ نہ اس کا لفظی ترجمہ اور متکلم کی اصلی منشاء کو وہی جانتا ہے جس کے دل پر قرآن شریف اترتا ہے۔ «

موصوف تمام قسم کے علوم کی تحصیل پر زور دیتے ہیں۔ کہتے ہیں :- جاننا چاہیے کہ اہل اللہ و اہل الحق ہر ایک قسم کے علوم حساب و ہندسہ ریاضی علم منطق وغیرہ علوم جمالیہ و دماغیہ و روحانیہ حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے یہ تمام علوم معرفت کے ہادی اور خدا شناسی کا ذریعہ ہوتے ہیں اور وہ ہر ایک علم سے خدا کی عظمت اور اس کی علوئے شان و رتبت کا سبق حاصل کرتے ہیں اور اعلیٰ علم حجاب اکبر کا مقولہ ان کے حق میں راست نہیں آتا۔

ہمارے دین جامد نہیں ہے اور نہ اس میں منکر و نظر کا دروازہ بند کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں :- عارف غیر امام کے قول سے نفرت نہیں کرتا اور ہر ایک امام کو حق پر سمجھتا ہے کیونکہ ہر ایک نے جو کچھ کہا ہے اپنے اجتہاد و لیاقت و استعداد سے کہا ہے۔ چونکہ حق کا دائرہ وسیع ہے اور ترقی کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ اس واسطے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ترقی میں تھے۔

اور مجتہدین نے بھی اپنی اپنی ترقی کے موجب سمجھا۔ اسی واسطے مذاہب متعددہ ہو گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ مدارج قرب کی ترقی بند نہیں ہوتی انہوں نے مجتہدین و متفکرین کو استنباط احکام کے میدان میں عقل و فہم کے گھوڑے دوڑانے کی عام اجازت دے دی۔

احادیث میں بظاہر جو تضاد و اختلاف پایا جاتا ہے، اسے حل کر کے کی راہ موصوف یہ تجویز کرتے ہیں کہ ایک کو نسخ دوسری کو منسوخ نہ ٹھہرایا جائے بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے وقت و محل کے مطابق صحیح سمجھا جائے اور ان اعتبارات سے ان میں تطبیق دی جائے۔ اس کی مزید وضاحت وہ یوں فرماتے ہیں۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کلام ابو بکرؓ کے ساتھ کر سکتے تھے وہ ایک گنوار عرب کے ساتھ نہیں کر سکتے تھے۔ اسی واسطے آپ کا مقولہ تھا اموت ان اخاطب الناس علی حدیثہم عقولہم اسی اعتبار سے آپ نے ایک لونڈی سے پوچھا۔ اَیْنَ اللّٰہُ (اللہ کہاں ہے) اس نے کہا آسمان میں۔ آپ نے فرمایا کہ بخدا یہ مومنہ ہے۔ اگر یہی سوال کسی اکابر صحابی سے کرتے تو مکانیت کا سوال نہ کرتے کیونکہ آپ جانتے تھے کہ وہ صحابی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی خاص مکان میں ہونا محال ہے۔ اس واسطے اس سے خصوصیت مکان کا سوال کرنا بے محل و بے موقع ہوتا۔“

امام شعرانی کے نزدیک کاملوں کے اقوال حفظ کرنے سے ایک شخص کامل نہیں ہو جاتا۔ اور صوفیوں کی کتابوں کے مطالعے سے ایک شخص صوفی نہیں ہو سکتا۔ موصوف سالک حقیقی کی تعریف یوں کرتے ہیں۔ اگر تمام کتب منقولہ منقولہ ہو جائیں تو وہ صرف کتاب و سنت سے تمام احکام و ادب منبسط کر سکے۔ نیز فرماتے ہیں۔ جس شخص کا دل ہی کتاب نہیں ہے وہ باب عرفان کے قابل نہیں ہے۔

حق جامد نہیں ہوتا۔ وہ امام شعرانی کے الفاظ ہیں۔

”عارفوں کے نزدیک ہمیشہ شرب و روز تغیر و تبدل میں ہے۔ ہر زمانے میں نئے رنگ و جدید صومست میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے وسائل و ذرائع ہر زمانے

کے موافق بدلتے رہتے ہیں، جیسا کہ آیت کل میومہ سو فی شان اس پر شاہد ہے۔
جب حق کا ہر زمانے میں نئے رنگ اور جدید صورت میں ظہور ہوتا ہے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ
حق صرف اپنی کتابوں کے اندر محدود ہو، جو پہلے کسی زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ چنانچہ موصوف
لکھتے ہیں۔

اسی لئے عارف کامل شاگردوں کو کتابوں پر ہی اعتماد کرنے اور انہیں قواعد و دقیقہ اور
مسائل زمانہ و جزییات و تفصیلات کو نبہ ہی پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر زمانہ اپنی
گردش کے موافق رجال پیدا کرتا ہے۔ اور عاقلوں کے کلام ہر زمانے میں ان لوگوں کی قابلیت استعداد
کے موافق ہوتے ہیں۔ اب جو کلام جنید البزید اور معرود کرخی اپنے شاگردوں کے واسطے
ان کی استعداد اور تقاضائے وقت کے موافق کہتے تھے، اس سے اس وقت میں اور اس زمانے
کے لوگ کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

امام شعرانی کے نزدیک ایک انسان کی حالت ہر لحظہ بدلتی رہتی ہے۔ اور اس کے مطابق
امراض جدیدہ پیدا ہوتی رہتی ہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں تمام پچھلے وسائل
جزئیہ و مسائل فروغیب کیوں کمر مفید ہو سکتے ہیں۔ موصوف کہتے ہیں۔ نالین عبودیت سب مفتا
و مدارج سے بلند تر ہے، اور اس کے مقابلے میں تمام مراتب و منازل پچھ ہیں۔ اور اس کی ترقی
کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ اور وہ اس لئے کہ مقامات غیر محصور اور لامتناہی ہیں۔ اور جب عبودیت
کامل ایک مقام پر پہنچتا ہے، تو اس کے دل میں نئے مقام کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور جب
اس غایت پر پہنچتا ہے، تو یہ اس کے لئے نئے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ عید کامل جانتا ہے کہ
حق محدود نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے لئے کوئی مقام متعین نہیں۔

امام شعرانی فرماتے ہیں کہ جب عارف دوسرے کو نصیحت کرتا ہے، تو وہ جانتا ہے کہ ہر ایک
آن میں محو ثبات ہو رہا ہے۔ اس واسطے ہر حال میں کسی کا کسی عیب سے معیوب ہونا ضروری نہیں۔ ہر
شیخ کا قول ہے کہ ایک لمحہ میں صلح اور ایک آن میں عداوت ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد وہ اپنے اوپر گزرا ہوا ایک واقعہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔
میں نے ایک دفعہ دل میں ایک نصرانی پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس کا دل کفر میں کیونکر خوش ہوگا

ابھی یہ خیال ختم نہیں ہوا تھا کہ میں بھی اسی بلا میں مبتلا ہو گیا۔ اور ایسا جنون ہوا کہ اسلام کا نام بھی ناگوار معلوم ہوتا تھا۔ لیکن میں اسی حال میں خوش تھا۔ کوشش کرتا تھا کہ توحید بیان کروں، لیکن طاقت نہیں پاتا تھا اور تثلیث کا قائل ہو گیا اور اسے گھٹانے بڑھانے پر قادر نہ رہا۔ خدا کا اتنا فضل تھا کہ نماز کے اوقات ہم سچے ہوش آجاتا۔ یہاں تک کہ میں نماز سے فارغ ہو جاتا اور پھر جنون ہو جاتا اور نصاریٰ کے دین کی تعریف کرتا۔ اس حال میں جمعہ کے وقت عصر سے لے کر دو سکر دن کے ظہر تک رہا۔ پھر اللہ نے اس کی حقیقت مجھ پر منکشف کر دی اور اسی وقت میں نے اللہ کے قول کذا الذک زینا لکل امۃ عملہم (ایسے ہی ہم نے ہر قوم کے اعمال کو اس کے لئے مزین کر دیے) کا اشارہ سمجھا اور مجھے مذاہب و ادیان کے اختلاف کی حقیقت معلوم ہوئی۔ پھر میں کفار و غیرہ میں اعتراض کرنے لگا اور مجھے یہ کام ضرر نہیں دینا تھا۔

اگرچہ اس کتاب کا ترجمہ آج سے کچھ اوپر ساٹھ سال پہلے ہوا۔ لیکن اس کے باوجود اس کی زبان صاف اور اسلوب آسان ہے۔ البتہ اس کے موجودہ ناشروں نے کتابت کی غلطیوں کی پوری طرح اصلاح نہیں کی۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسے بار بار پڑھا جائے، اس میں معرفت ہے حکمت ہے اور اصل دین اور اس کی حقیقی روح کو بڑے دل نشین اور نصیحت آموز طریقے سے واضح کیا گیا ہے۔ کتاب مجلد ہے۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔ قیمت چھ روپے۔

مجموعہ قوانین اسلام جلد اول

جناب تنزیل الرحمن ایم اے ایل بی ایڈ وکیٹ اعزازی پروفیسر قانون ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی اس مجموعے کے مولف ہیں۔ اور یہ شکل ہے ان دس ابواب پر۔ (۱) ابتدائی (۲) مختلف فرقوں اور مذاہب کے افراد کے مابین نکاح (۳) انعقاد اور حواز نکاح۔ (۴) صبیح، فاسد اور باطل نکاح (۵) ولایت نکاح (۶) خیاب و بوط (۷) کفالت (۸) خلوت صحیحہ (۹) مہر اور (۱۰) نفقہ۔

یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک جامع منصوبہ کے تحت لکھی گئی ہے جس کے پیش نظر تمام منتشر اسلامی قوانین کو تحقیق کے بعد جدید انداز پر مرتب اور مدون کرنا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تنزیل الرحمن کی زیر نظر کتاب بڑی تحقیق سے مرتب ہوئی ہے اور اس کا انداز بھی بڑا عمدہ ہے چنانچہ ایک عام قاری بھی

اسے شوق سے پڑھ سکتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مثال کے طور پر دوسرے باب کا عنوان ہے 'مختلف فرقوں اور مذاہب کے افراد کے درمیان نکاح' شروع میں تشریح ہے اس کے بعد مولف نے 'تجزیہ' کے عنوان کے تحت اپنی طرف سے راجح الوقت قانون میں مناسب تبدیلیاں کرنے کی تجویزیں کی ہیں۔ کہیں کہیں مولف نے 'تجزیہ' کے تحت پیش نظر مسئلے کا جائزہ بھی لیا ہے، اور مسئلے کے مالد و ماعلیہ پر بحث کی ہے۔ مولف نے شروع کتاب میں 'مسلمان کی تعریف' ان الفاظ میں کی ہے۔

”جو کوئی شخص خدا کو ایک اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانتا ہو اور خود کو مسلمان کہتا ہو، مسلمان ہے۔“

مولف کی یہ تعریف نہایت صحیح اور مناسب ہے اور پاکستان کے موجودہ حالات کے بالکل مطابق ہے آج ہماری سب سے بڑی ضرورت مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے ایک دوسرے کو غیر مسلمان قرار دینے کے رجحان کو روکنا ہے۔ نیز تنزیل الرحمن صواب نے اس امر کا اثبات کر کے کہ مسلمانوں کے ہر فرقے کے مرد و عورت کے درمیان باہم نکاح جائز ہے، صحیح اقدام کیا ہے۔

مولف نے سرسید کے صاحبزادے برصغیر کے مشہور جج سید محمود کے اس فیصلے سے کہ مسلمانوں میں نکاح ایک مذہبی رسم نہیں، بلکہ ایک خالص دیوانی معاملہ ہے، اختلاف کیلئے اور جسٹس قدیر الدین احمد کے فیصلے کی تائید کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

”اگر مذہبی رسم نکاح کا کوئی لازمی جز نہیں ہے، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نکاح اپنے اندر کوئی مقدس پہلو نہیں رکھتا یا اس کے ساتھ مذہب کا تقدس اور خداوند تعالیٰ کی خوشنودی شامل نہیں۔ فی الحقیقت نکاح کے ساتھ روحانیت کے اعلیٰ ترین سرچشموں سے ایک تقدس وابستہ ہے جو شروع سے آخر تک حقوق و فرائض کے تصورات کا تابع ہے۔ ان حقوق و فرائض کو اس تقدس سے جو ان کی حالت میں ہے، مبرا خیال کیا جائے تو یہ حقوق و فرائض بے حرمت ہو جائیں گے اور اپنے امتیازی قاصد میں اسلامی نہ رہیں گے۔“

یہ وضاحت دینی جو بالکل صحیح ہے، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان نکاح کا جو معاہدہ ہوتا ہے اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے یہ حیثیت ایک دیوانی معاہدے کی ہے۔ عیسائیوں

کی طرح نہ تو ایک باقاعدہ پادری کا نکاح پڑھانا لازمی ہے اور نہ دوسری مذہبی رسوم شرائط نکاح میں شامل ہیں۔ یہاں تک کہ خود مولف کے الفاظ ہیں۔

” (انعقاد نکاح) کے لئے کسی رجسٹرار، قاضی یا مولوی کی ضرورت نہیں۔ توضیح :- فریقین ایک دوسرے سے خود اپنا نکاح کر سکتے ہیں۔ یہ امر لازم نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا شخص ان کا نکاح پڑھائے۔“
اب رہا میاں بیوی کے باہمی حقوق و فرائض کے تقدس کا سوال۔ بے شک ان کے بارے میں یہ تقدس ضرور ہونا چاہیے، لیکن کیا اسلام دیوانی معاہدات کے تقدس پر زور نہیں دیتا، اور پھر اگر کوئی شخص دیوانی معاہدات کے تقدس کو نظر انداز کر سکتا ہے تو اس کے لئے ان معاہدات کے تقدس کو اگر انہیں مذہبی نام دیا جائے، نظر انداز کرنے میں کیا ہاک ہوگا؟

اس ضمن میں ایک اور بات کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اگر زوجین کے حقوق و فرائض کو مذہب کا نام دے کر تقدس کا جامہ پہنا لیا گیا، تو بدلتے ہوئے حالات اور معاشرے کی نئی ضرورتوں کے تحت ان میں ضروری تغیر و تبدل کتنا مشکل ہو جائیگا۔

زیر نظر کتاب کا پیش لفظ عالی جناب جسٹس ایس اے یحییٰ صاحب جج سپریم کورٹ پاکستان نے لکھا ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود بڑا جامع اور پُر معنی ہے۔ آپ نے اس قومی و ملی فریضے کا موجودہ ملکی قانون کا جائزہ لے کر اسے مناسب رد و بدل کے بعد اسلامی سانچے میں ڈھالا جائے، ذکر کرتے ہوئے بالکل بجا فرمایا ہے، ”ترسیم و اصلاح کا یہ کام اہم بھی ہے، اور انداز تک بھی ایک طرف توروایت پر رت علماء کا طبقہ ہے، جو اپنے ائمہ کے اقوال میں شوشہ بھرتیابی روا نہیں رکھتے اور ان کی آرا کو پتھر کی لکیر سمجھتے ہیں۔ ان کی دانست میں دین اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مدت مبدیت اپنی آخری وحدت اختیار کر چکا ہے۔ اور اس میں مزید تفکر و تفقہ کی گنجائش نہیں یہ طبقہ عموماً علوم جدیدہ کی مبادیات سے بھی نا آشنا ہے اور عصر جدید کے تقاضوں سے بے خبر، اسلاف کے صحیفوں سے سرمو اختلاف ان کی نظر میں کفر کے مترادف ہے۔“ علماء کے اس طبقے کے مقابلہ میں بقول موصوف کے

”دوسری طرف وہ جدت پسند طبقہ ہے، جو مغرب کی خیر و کن مادی ترقی سے مرعوب ہے اور وہ بتان چھوڑ کے خلاف رد و عمل میں دین بیزاری کی حد تک پہنچ چکا ہے۔۔۔ اس کے نزدیک لادینی مملکت ہی ہمارے تمام دکھوں کا مولا جناب جسٹس ایس اے جرن صاحب فرماتے ہیں کہ۔ ان دونوں کے درمیان اعتدال پسندوں کی ایک جماعت بھی موجود ہے وہ اس بات کی نشانی ہے کہ افراط و تفریط کے راستوں کو چھوڑ کر اس صراط مستقیم پر چلے، جو فی الدنیا احسنہ

”فی الاخیرۃ حسنة“ کی منزل مقصود تک پہنچانے کی ضمانت ہے۔“

واقعہ یہ ہے کہ جناب تنزیل الرحمن اس جماعت کے صحیح نمائندے ہیں اور ان کی یہ تالیف اس کا ایک مثبت اور ٹھوس ثبوت ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی کا فلم سے کتاب کا دیباچہ ہے، جس کے ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

..... فقہ اسلامی کی تمدن نو کام بہت بنیادی نوص کا ہوگا اور سطحیت سے بہت گہری تاریخی اور تعمیری تحقیق و فکر کا نتیجہ ہوگا۔۔۔ اسلامی معاشرے کی حیثیت سے مستقبل میں ہمارا استحکام حقیقی اسلامی روح اور صحیح اسلامی اداروں کی بقا کے ساتھ وابستہ ہے ان اداروں میں جو اسلامی روح کو اپنے اندر رکھتے ہوئے ہیں ایک بنیادی ادارہ عائلی زندگی کا ہے، جس کے بغیر کوئی صالح معاشرہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اور تہذیب و تمدن بربریت میں بدل جاتے ہیں۔ چاہے وہ قبل از تاریخ و خشیوں کی بربریت ہو یا مادی طور پر ترقی یافتہ قوموں کی بربریت“

اسلامی عائلی زندگی کے قوانین کو اس شکل میں پیش کر کے جناب مولف نے ایک بڑا قابل تعریف کام کیا ہے۔ ہم فاضل مولف کے ساتھ ساتھ ادارہ تحقیقات اسلامی کو بھی اس کام پر خلوص دل سے مبارکباد پیش کرتے ہیں، اور تمنی ہیں کہ ادارہ اپنی زیادہ تر توجہ ایسے ہی مفید اور تعمیری کاموں کی طرف مبذول رکھے گا۔

کتاب ٹائپ میں چھپ ہے، اور کاغذ، لیاات، ٹائپ اور محنت کے اعتبار سے درجہ اول کی ہے اور خوشی کی بات یہ ہے کہ جس قدر محنت اس کی تالیف میں کی گئی ہے اتنی ہی محنت اور توجہ سے اسے چھاپا بھی گیا ہے۔

ضخامت ۰ ۴۳ صفحات بڑے سائز کے۔ کتاب مجلد ہے۔

ملنے کا پتہ :- ادارہ تحقیقات اسلامی، حیدر علی روڈ، کراچی ۵

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دو سہ اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا



Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے بغیر انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلب و منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب صوفیوں سے لایا جاتی تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا معنی اُبلایا۔
مور و ضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات (فارسی)

انسان کا نفس تیل و ترقی کے لیے منت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک بتائے فرمایا ہے
اس رسالہ میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیۃ القدس
سے قریب پہنچتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا ہے۔ قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ الہیدی کا علمی عہد

الحرم
ماہنامہ

شیراز اشاعت شاہ ولی اللہ الہیدی، سندھ آباد

ہجری الحرام ۱۳۸۶ھ مئی ۱۹۶۶ع

مجلس اذارت

ڈاکٹر عبد الواحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

الحیمر

حیدرآباد

| | | |
|-------|--|---------|
| جلد ۳ | مطابق ماہ مئی ۱۹۶۶ء
محرم الحرام ۱۳۸۶ھ | نمبر ۱۲ |
|-------|--|---------|

فہرست مضامین

| | | |
|-----|-----------------------|--|
| ۸۲۶ | مدیر | شذرات |
| ۸۲۹ | محمد عبدالجلیل چشتی | شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین |
| ۸۴۱ | ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ | فقہ اسلامی کا ارتقاء |
| ۸۴۷ | ابو سلمان شاہجہاںپوری | صحت حدیث کی قطعیت کی نوعیت |
| ۸۵۵ | لیفیل احمد قریشی | قانون روما |
| ۸۶۴ | ڈاکٹر بنی بخش قاضی | الٹولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس
فلسفہ اشراق کی تاریخ کی ایک کڑی |
| ۸۷۵ | غلام مصطفیٰ قاسمی | شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر |
| ۸۸۱ | اردو ترجمہ | تاویل الاحادیث از حضرت شاہ ولی اللہ |
| ۸۹۷ | ظ - م | تنقید و تبصرہ |

شدائے

خدا کا شکر ہے کہ گزشتہ سال کی طرح اس دفعہ بھی عاشورہ محرم امن و امان سے گزر گیا اور ملک کے کسی حصہ میں بھی کوئی ناخوشگوار واقعہ نہیں ہوا۔ باہمی اتفاق و اتحاد ہر قوم کے لئے ایک ضروری اور لازمی امر ہے، لیکن ہمارا ملک زندگی کے جن شکل مراحل سے اس وقت گزر رہا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہم مذہبی اختلاف اور منافرت کو اپنے اندر آنے نہ دیں۔

پاکستان مسلمانوں کی قومی ملکیت ہے، اس کا قیام برصغیر کے تمام مسلمانوں کی متفقہ ماعی کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ یہ قدرتی بات ہے کہ اس میں ہم ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے زندگی بسر کریں، یہ صحیح ہے کہ اس ملک میں مختلف مذہبی فرقے موجود ہیں، لیکن ان سب کو اپنی اپنی حدود میں رکھ کر ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے رہنا ہوگا، اس کے بعد ہی ہم اس قابل ہو سکتے ہیں کہ دوسرے ممالک اسلامی کے ساتھ اقتصادی، ثقافتی اور ملی روابط کو مضبوط بنا سکیں۔

تاریخین الرحیم کو یاد ہوگا دو سال قبل استنبول میں پاکستان، ایران اور ترکی کے سربراہوں کی ایک کانفرنس ہوئی تھی جس میں ان تینوں اسلامی ملکوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے تاریخی فیصلے کئے گئے تھے۔ جو کہ بین الاقوامی لحاظ سے بڑی اہمیت کے حامل تھے، ہم نے اس وقت بھی یہ مشورہ دیا تھا کہ اسلامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنے کے لئے پاکستان کو لازماً دو چیزیں کرنا ہوں گی ایک تو یہ کہ عملاً دمعناً اسلامی بنے اور دوسرے اسے قومی بننا ہوگا، پہلی چیز کے متعلق تو دور میں ہو نہیں سکتیں، پاکستان کا نظری اساس ہی خود اسلامیت ہے، آج اسلامیت کو نہ صرف پاکستان کے اندر بلکہ پوری دنیائے اسلام میں تمام مسلمانوں کو ذہنی طور پر قریب کرنے بلکہ انہیں متحد کرنے کا فریضہ سرانجام دینا ہے، اسلام کو آج بنائے ہفتادو دولت تھیں، بلکہ تمام مسلمانوں کی وحدت فکری و عملی کی اساس بننا ہے۔

سعودی عرب کے حکمران شاہ فیصل کا حالیہ چھ روزہ دورہ پاکستان ممالک اسلامیہ کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی نیک فال ہے، اس وقت مسلم ممالک میں جس اتحاد، یگانگت اور رابطہ کی اہم ضرورت ہے وہ ہے باہمی اقتصادی تعاون، ہمارے صدر محترم اپنی ایک ماہانہ نشری تقریر میں بھی اس کا اظہار کر چکے ہیں اور یہ امید ظاہر فرمائی ہے کہ مسلم ممالک ایک دوسرے کے قریب آجائیں گے اور ایک دوسرے کی اقتصادی ترقی میں مدد و معاون ثابت ہوں گے۔

یہ صبح ہے کہ ان مسلم ممالک میں اجنبی حکومتوں کے اثرات باقی رہنے کی وجہ سے کچھ باہمی غلط فہمیاں باقی رہ گئی ہیں مگر حالات کی تبدیلی سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زمانہ بھی دور نہیں جب یہ باہمی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی اور عالم اسلام باہمی مفاہمت اور خود مختاری کی بنیاد پر ایک دوسرے کے قریب تر ہوتا جائیگا۔

اس ماہ ہمارے ایک محترم بزرگ مولانا الحام سید شیر محمد شاہ سندھی، جن کا دلی الہی علوم سے بھی قریبی تعلق تھا ۸۵ برس کی عمر میں مدینہ منورہ میں انتقال فرما گئے۔ مرحوم علم فقہ تجوید اور تصوف کے بڑے عالم تھے، اور طریقت میں مولانا شاہ اشرف علی تھانوی کے ارشد خلفاء میں سے تھے، لیکن آپ پر اور آپ کے بڑے بھائی مولانا الحاج سید فخر الدین شاہ پروادی ہسراں کے مشہور صاحب طریقت بزرگ اور دلی الہی تحریک کے عظیم داعی مولانا تاج محمود امرودی کی تربیت کا بڑا اثر تھا۔ مولانا امرودی کے ارشاد سے دونوں بھائیوں نے مل کر کمر سام گھوٹکی میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا، جس کا فیض آج تک جاری و ساری ہے۔ مرحوم نے تقریباً سترہ سال سے اپنے وطن کو خیر باد کہہ کر مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کی تھی، راقم الحروف نے دو سال قبل مدینہ منورہ میں آپ کی زیارت کی تھی اور آپ کی مجلس مرجع علماء و فضلاء رہتی تھی، پیرانہ سالی کے ہوتے ہوئے بھی اپنا کام خود کرتے تھے، ہم شاہ صاحب کے اہل خاندان سے دلی تعزیت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے دست بردار ہیں کہ وہ انہیں صبر جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اپنی رحمت شاملہ سے نوازے

شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین دہلوی

محمد عبدالحلیم چشتی

عبدالحلیم صبیح نے جن کو شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ المتوفی ۱۲۳۹ھ سے بدو واسطہ تلمذ کا فخر حاصل ہے، شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین کے حالات میں ایک کتاب نہایت جانفشانی سے مرتب کی ہے، جس کا تاریخی نام مقالات طریقت المعروف بہ فضائل عزیزؒ ہے۔ اس کتاب میں بعض نہایت مفید اور نادر معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں جو اور کتابوں میں نہیں ملتی۔ مثلاً شاہ عبدالعزیزؒ کا سراپا اسی کتاب میں نظر سے گزرا اور کسی کتاب میں نہیں ملا۔ نوے برس پہلے ۱۲۹۲ھ میں کرغان محمد علی الدین نے اپنے مطبع تین کرغان جہاں آباد میں طبع کرائی تھی۔ پھر شائع نہیں ہوئی، اب یہ کیاب ہی نہیں پایا بھی ہے۔

شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین پر لکھنے والوں نے اس کتاب سے اعتنا کیا ہے۔ چنانچہ منشی محمد جعفر تنہا نیری نے تواریخ عجیبہ موسوم بسوانح احمدی میں سید شہیدؒ کے حالات میں اس کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے اور بالغ نظر تذکرہ نگاروں میں سے مولانا حکیم سید عبدالحی حسنی لکھنوی نے مقالات طریقت سے پورا پورا استفادہ کیا ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ کے تذکرہ میں اسی کتاب سے بڑی قیمتی معلومات نقل کی ہیں۔ اور حوالہ بھی دیا ہے۔ حیرت ہے کہ ان کے نامور مندرجہ ذیل مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سید شہیدؒ میں اس کتاب سے اعتنا نہیں کیا اور نہ مولانا غلام رسول تھہر نے سید شہیدؒ میں اس کتاب سے کچھ فائدہ اٹھایا ہے۔ حالانکہ ان کے پیشرو منشی محمد جعفر

تھامبیری نے تواریخ عجیبہ میں جا بجا اس کا حوالہ دیا ہے۔

محمد عبدالرحیم ضیاء نے اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں جو جانفشانی کی ہے اور جس طرح اس کو مرتب کیا ہے اس کا اندازہ دیا چاہئے کتاب سے کیا جاتا ہے وہ کہتے ہیں:-

”اما بعد خاکہائے بندگان خدا، عبدالرحیم ضیاء، عفی اللہ عنہ و ستر عینہ ساکن بلوچہ فرخندہ بنیاد و حیدر آباد، لازالت مصونۃ عن الفساد و الفتن، گزارش کرتا ہے کہ اگرچہ حالات حضرت رفیع المنزلت، اعلم العلماء، افضل الفضلاء اکمل الکملاء، اعراف العرفاء، شرف الافاضل، فخر الامثال، خاقان اقبالیم تحقیق قہرمان ممالک تدقیق، امام المفسرین، ہمام المحدثین، معتمد الفضلاء، جلیلہ، مستند عرفائے نبیلہ، تدوۃ المتکلمین اسوۃ المحققین، سند العلماء و الاولیاء سید النقباء و البغیا، تدوۃ مقبلان درگاہ لاہوتی، زبدۃ واصلان بارگاہ جبروتی، مکمل مدارج درجات عالی، مقتدائے ادائی و عالی، مجدد روزگار، منظر پروردگار، والا جناب قطب الاقطاب، محی السنہ، قاصع البدع، مروج احکام دینیہ، دافع منکرات سیئہ مغیض الثقیلین، مقبول رب الکونین، المولوی المعنوی الفائق بین الآفاق بالفضل و التتمیز، مولانا و مرشدنا حضرت حافظ شاہ عبدالعزیز، دہلوی قدس سرہ و روح روحہ، و افاض الینا برکاتہ و فتوحہ کے بعض تذکروں میں بزرگوں کے مختصر مختصر مذکور اور مغتنم دواں جناب حاجی نواب مبارک علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ مرید خاص حضرت معز نے جو ایک رسالہ مسی بہ کمالات عزیز سی ۱۲۸۹ء میں لکھا ہے۔ اس میں بھی مجلاً مسطور ہیں مگر آج تک اس پیہمیز روزگار کو کوئی کتاب تفصیل دار نظر نہ آئی اور اکثر مستفیضان حضرت نے عدم کی بقی بانی اور کمالات اس ذات بابرکات کے دیہی پروردگار مجدد بے شمار ہیں بے اختیار جی چاہا اور یہ شوق دل میں آیا کہ حتی المقدور کوشش بسیار و صحت بے شمار سے آپ کے حالات و کمالات جمع کر کے ایک کتاب بالتفصیل جس قدر ممکن ہو مرتب کیجئے اور اس کا صلہ خدائے تعالیٰ کے فضل سے آپ کے روح پر فترج سے لیجئے۔ اس لئے اکثر روایات اہل ہند ثقافت سے کہ بعض ان میں صحبت یا فتنہ حضرت کے ہیں جمع کر کے جو ابواب کہ اس طریق سے حال نہ ہوئے ان کو بذریعہ تحریر جناب فضیلت مآب مقبول خدا و رسول حادی سرور

واصول، محی مراسم سنن حضرت رسالت پناہی، مورد تجلیات الہی، مولانا حافظ حاجی محمد عبدالقیوم صاحب دہلوی، سلمہ اللہ العسکری القوی وادو شاگرد مولانا محمد اسحاق علیہ الرحمہ سے بعد دریافت و تحقیق کے اس کتاب میں لکھا اور اس کو چھ مقلے اور ایک خاتمے پر تمام کیا۔

مقالہ اول درمجل حالات از ولادت تا وفات

مقالہ دوم در امور متعلق ظاہر و باطن

مقالہ سوم در تعبیر رویا

مقالہ چہارم در اجوبہ اسولہ

مقالہ پنجم در سلاسل طریقت

مقالہ ششم در حالات خلفا

خاتمہ در ذکر حضرت سید شاہ محی الدین قادری دیلوری مدنی قدس سرہ

اور حب ایماے مشفق فدا علی صاحب فارغ تخلص کے ضیائے طینت ابتداء کی تاریخ مقالات طریقت انتہا کا سال اذنام رکھا جو سہو و خطا اس کتاب میں واقع ہوا ہو اس کو خداے تعالیٰ معص اپنے فضل و کرم سے معاف کر کے قبول فرمائے اور جن حضرات نے میری اعانت کی ہے ان کے مقاصد اورین بر لائے۔“

مقالات طریقت میں موصوف نے شاہ عبدالعسکری کے تذکرہ سے پہلے شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین وغیرہ کا بھی کچھ حال لکھا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے متعلق بعض معلومات خوب ہیں اور شاہ رفیع الدین کے سلسلہ میں بعض باتیں قابل توجہ ہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ ان بزرگوں کے نقل احوال میں ہم نے مولف کی ترتیب کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ عنوانات کا اضافہ جا بجا کر دیا ہے اور یہ ایک ناگزیر امر تھا (حیثیہ)

عبدالرحیم ضیاء ثانیؒ کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔
راہِ صومعہ تدقیق، قطب دائرہ تحقیق، سحابِ مطہر لآئی
نکاتِ شریفہ، بحرِ زخار و دوائق لطیفہ، رافع اعلام علم و

حکمت، بانی مہائی شہر و ملت، مرشدِ انام، مرجعِ خواص و عوام
آیت من آیات اللہ، مولانا قطب الدین، المعروف بہ حافظ
حاجی شاہ ولی اللہ محدث قدس اللہ سرہ

ولادت

”ولادت آپ کی ۱۱۱۵ھ میں ہے کیونکہ نام تاریخی عظیم الدین ہے“

تعلیم و تربیت

”بعد پینچ سن تیسرے آپ نے تمام علوم اپنے پدر بزرگوار سے اور مولانا صاحبی
محمد افضل علیا لکھنؤ سے حاصل کیا۔“

آداب درس و تدریس

”معمول تھا کہ آپ سبق پڑھاتے وقت رو بقبلہ و دوزانو مودب بیٹھتے تھے۔“

عادات و اطوار

”اور ہر روز عادت تھی کہ صبح کو غسل کرتے۔ نیا یا دھویا ہوا لباس پہنتے تھے نظافت
صفائی اور ستھرائی، کو بہت دورت رکھتے تھے۔ مزاج میں منہاس طور تھا کہ آپ کو
مدت تک غارش کی شکایت تھی تو شب کو سوتے وقت جسم کھلاتے تھے اور کوئی دقت کسی
لے آپ کو کھلاتے ہوئے نہ دیکھا۔“

بیعت طریقت

”اپنے والد ماجد سے آپ نے بیعت طریقت کی تمام فیوض باطن اور اشغال مشہورہ اور
جمیع آداب طریقت ان سے سیکھا پدر والا قدر نے اپنی اخیر عمر میں ان کو اجازت تلقین
و بیعت و صحبت و توجہ سرفراز فرمائی اور فرمایا یہ کیدی دان کے ہاتھ پر بیعت میرے
ہاتھ پر بیعت کی طرح ہے۔ ان کی رحلت کی وقت آپ کی عمر سولہ برس چھ مہینے کی تھی بلکہ

مزار پدر پر مراقبہ

”آپ مزار پدر بزرگوار پر اکثر اوقات مراقبہ بہتے تھے۔ راہ حقیقت خدائے تعالیٰ کے فضل سے
کشاہد ہوتی تھی۔ یہ تمام انفس العارین اور قول الجلی فی ذکر آثار الولی میں مفصل مذکور ہے۔“

سفر حجاز اور شیوخِ حرم سے اجازتِ روایت و تلقین

”من بعد جب حج اور زیارتِ مدینہ طیبہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مشرف ہوئے تو تجدیدِ اجازتِ علومِ ظاہر و باطن عمدة الطواصرنا، حضرت شیخ ابوطاہر مدنی قدس سرہ سے کی۔ اس اثنا میں جو حقائق و علوم کہ آپ کے دل پر کھلے ہیں وہ حد بیان سے باہر عربی پناہ خود استاد شیخ ابوطاہر قدس سرہ فرماتے تھے کہ

یہ شخص مجھ سے لفظ کی سند کرتا ہے اور میں اس سے معنی کی سند کرتا ہوں۔

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

علوم میں تبحر اور ترویجِ علوم و تدوینِ معارف

”علوم تفسیر و حدیث وفقہ و اصول و عقائد و آداب و علم حقائق و الہیات و غیرہ میں وحید العصر تھے۔ قدرتِ خدا کی معورت اگرچہ ہم عصروں سے بھی آپ کے کوئی اس پایہ کا ہوا ہوگا مگر ترویجِ علومِ ادیان اور تدوینِ اسرار و معارفِ الہی اور تادیلی مقولات و ترجمہ قرآن و تسہیلِ مطالب اور تطبیقِ منقول یا معقول اور تبیینِ مسائلِ بعباراتِ مختصرہ اور اشاراتِ لطیفہ میں سریدالہر تھے دعویٰ بل دلیل باطل ہوتا ہے اس دعوے پر یہ آپ کی مفتحاتِ وال اور مظهرِ کمال ہیں۔

تصانیف

(۱) انفاس العارفين (۲) انتباه في سلاسل اولياء الله (۳) قول الجليل (۴) خير كشير الملقب بخزان الحكمت (۵) تفهيمات الہیہ فی علم الحقائق (۶) لمحات (۷) ہمعات - (۸) الطاف القدس (۹) فتح الرود فی معرفۃ الجنود (۱۰) بدور بانقہ (۱۱) تادیلی الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین (۱۲) کشف الغین فی شرح الرباعین (۱۳) فیوض الجن (۱۴) قسرة العین فی اثبات فضیلت الشیعین (۱۵) حجة الله بالانفس فی اسرار الحیث وحکم الشریعہ (۱۶) سلطات (۱۷) لمعات (۱۸) واردات (۱۹) مکتوبات (۲۰) در الشمین (فی بشرات البی الاین (۲۱) فتح الرحمن فی علوم القرآن (۲۲) القود الکبیر فی قوانین التفسیر (۲۳) المسوی شرح الموطا (۲۴) ہدایات الاصول (۲۵) الانوار المحمدیہ (۲۶)

فتح السلام (۲۷)، المقدّمۃ السنیہ (۲۸)، مصنف ترجمہ موسیٰ (۲۹)، سلسلات (۳۰)، مبشرات (۳۱)، الارشاد الی علوم الاسناد (۳۲)، التنبیہ علی ما یشتمل علیہ المحدث والفقیہ (۳۳)، تفسیر سورہ یقین و آل عمران (۳۴)، رسالہ مکتوب مدنی (۳۵)، رسالہ در ذکر روافض (۳۶)، رد گوہر مراد (۳۷)، حسن التقیدہ (۳۸)، ازالۃ الخفائی (عن)، خلافتہ الخلفاء (۳۹)، عقد الجبید فی بیان التقلید (۴۰)، سرور المحزون (۴۱)، رسالۃ النوادر فی احادیث سید الاولیٰ والاخر (۴۲)، شرح حبیب البحر (۴۳)، انصاف فی بیان، سبب الاختلاف (۴۴)، کشف الانوار (۴۵)، وصیت نامہ وغیرہ۔

موصوف کے متعلق شاہ عبد العزیز کا بیان

مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ آپ کے مناقب میں لکھتے ہیں۔

آیۃ من آیات اللہ ومعجزۃ نبیہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم

علوم و معارف میں سند مسلسل اور فیض بلا واسطہ آنحضرتؐ

ظاہر میں اگرچہ آپ کو اتصال صحیح ساتھ تمام خانوادوں کے حاصل ہے مگر باطن میں بیعت اور اجازت خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم سے سرفراز ہے چنانچہ انتباہ میں فرماتے ہیں۔

وچوں میں فقیر بزیارت مدینہ رسیدنے سے بر قبر مبارک متوجہ شد مراتب
جذب و سلوک ہمہ اوقات اہتماماً در نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طے کرد
آننگاہ میں فقیر را بہ ترکی و حکیم ملقب ساختند و طریقتہ عنایت فرمودند
وآنچہ در علم مشکلات داشتیم بر سیدم جواب با صواب ظاہر نمودند اکثر آن
چیز ہا در رسالہ فیوض الحرمین مرقوم نیست اینجا نوشتہ شد این فقیر در جناب
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرد بود بویحی از کلام روحانی کہ آنحضرت
چہ می فرمایند در حقہ شیعہ کہ محبت اہل بیعت حقانی کنند و با اصحاب آن حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم عداوت دارند۔

افاضہ فرمودند کہ مذہب میں جماعت باطل است و بطلان مذہب
ایشان از تامل در تفسیر لیت امام کہ ایشان مقرر کردہ اند ظاہر خواہد شد۔

بعد از افاقت ازاں حالت در معنی امام تامل کرده شد معلوم گشت کہ ایشان می گویند کہ امام معصوم مفترض الطاعت می باشد و وحی باطنی کہ عبارت از القائے حکم الہی بر دل است بطریق اجتہاد یا الہام یا امن از خطادیاں مسئلہ ادرا اثبات می کنند و می گویند اور احضائے نقائی نصب کرده است برائے مردمان تا ایشان را احکام الہی رسانند و بحقیقت معنی نبوت بہیں خصال رجوع می کنند کہ ~~نصبت~~ لاشئ یتبلغ الاحکام حاصل بہیں نفیب و افتراض طاعت است۔

پس بحقیقت ایشان قائل بنجتم نبوت نیستند و ائمہ را معنی اللہ عنہم معنی نبوت ابتداء می کنند اگرچہ نام نبوت نگویند و ہل عقیدۃ اربع من ذلک استغنی۔

حکیم امت

اُس واسطے آپ حکیم محمدیہ کہنے جاتے ہیں۔

اولاد کی تربیت

حضرت شاہ صاحب مفسر کا تصرف روحانی بھی بہت قوی تھا۔ چنانچہ مولوی عبدالقیوم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ ثقات سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کو توجہ اپنی اولاد کی تعلیم تکمیل کی طرف بدرجہ اتم تھی، ابھی اس کام سے منسراح حاصل نہ ہوا تھا کہ اجل موعودہ پہنچی تو چالیس سال تک عالم برزخ میں اس عالم کی طرف متوجہ اور تربیت و تعلیم انبائے کرام میں مصروف رہے چنانچہ مرزا جانناں صاحب منظر علیہ الرحمۃ کہ کمل وقت اور میں رحلت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ حاضر تھے اس عالم کی طرف ان کی توجہ پرتاسف فرماتے تھے۔

جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمۃ یہ کیفیت مرزا صاحب سے دریافت کر کے فرمایا کہ یہ توجہ ہماری تکمیل کے واسطے ہے۔

وفات۔ وفات آپ کی سلسلہ ہجری میں واقع ہے، نظم

تمہی عجب ذاتِ مکرم شہ ولی اللہ کی ذات

فیض بخش نسلِ آدم شہ ولی اللہ کی ذات

رواقی دین محمد واقف سرائہ

ماہ شہریع معظم شہ ولی اللہ کی ذات

کیا عجیب گھر شکست اسرار عالم ان ہوں

رانسے حق کے تعنی محرم شہ ولی اللہ کی ذات

ہر ہے بفضل و شرف اس شاہ والا کاکہ تھی

ذات آنسہ در سے ہمد شہ ولی اللہ کی ذات

گھر خدا چلتے تو ہونگے اولیا میں لے ضیا

کیونکہ رہبر رکھتے ہیں ہم شہ ولی اللہ کی ذات

شاہ صاحب کا عقد اول و فرزند اکبر

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اول اپنے ماموں کی دختر سے نکاح کیا تھا۔

ان سے مولوی محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے اور آپ بڑے دلی کال تھے

آپ پر جذب بہت غالب تھا۔

عقد ثانی اور ابناء اربعہ

بعد انتقال والدہ ماجدہ مولوی محمد صاحب کے شاہ صاحب موصوف نے دختر فیکل اختر

سید شہار اللہ صاحب ساکن قلعہ سوہیت مسماۃ بی ارادہ رحمۃ اللہ علیہا سے شادی کی

ان سے چار فرزند پیدا ہوئے۔

اولین مولانا شاہ عبدالعزیز

دومین مولوی رفیع الدین

سومی شاہ عبدالقادر

چھارمی مولوی عبدالغنی

اور ایک دختر مسماۃ بی بی امۃ العزیز

دختر مذکورہ کو مولوی محمد فائق بن مولوی محمد عاشق بن شاہ عبداللہ بن شیخ محمد بھلی

رحمۃ اللہ علیہم اجمعین سے شادی کر دی، ان کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی

عبدالحسین جنہا نے شاہ رفیع الدین دہلوی کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔
 بناب مولیٰ الکرام، مخدوم الانام، عامل باعلیٰ، فاضل اجل، اسوۃ افاضل عرب و عجم
 زبدۃ ارباب ہم، مسند اکابر روزگار، فخر کلمات شہر دیوار، محی الشرط والسنہ حاجی ہولی
 و بدعہ، مؤسس اساس دین بین، یادینا و مولانا حضرت شاہ رفیع الدین صاحب قدس سر العزیز
 کنیت

”کنیت آپ کی ملا و اعلیٰ میں ابوالعجائب والغرائب ہے“

تحصیل و تکمیل

”شاہ دلی اللہ صاحب کی رحلت کے وقت آپ مبنی پڑھتے تھے تمام علوم منقول
 و معقول اپنے برادر بزرگوار حضرت شاہ عبد العزیزؒ کی خدمت فیض درجت میں تحصیل کئے“
 رام پور میں ورود اور حافظہ کا امتحان
 جناب مولوی حاجی حافظ احمد علی صاحب مولانا عبد القیوم صاحب سے سلمہا اللہ تعالیٰ
 روایت کرتے ہیں کہ

جب حضرت شاہ رفیع الدین صاحب علیہ الرحمہ کا بنود کے قصے کے سبب سے
 رامپور میں تشریف فرمائی کا اتفاق ہوا تو وہاں کے لوگ (نے) بطور امتحان سوالات
 شروع کئے۔ آپ فرماتے تھے کہ جاؤ کلی جواب دوں گا۔ وہ سوالات رکھ جائیں تو آپ
 دوسرے دن اسی پر جوابات لکھ کر دے دیتے خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے کسی جواب میں
 آپ کو تامل واقع نہ ہوا۔

وہاں کے علماء اور طلباء کو رشک پہلا ہوا وہ اس فنکار میں رہے کہ کسی طرح سے آپ کو
 بند کیجئے تو ایک طالب علم نے شعر اے جاہلیت کے قصیدوں میں سے نو سو نوے شعر
 کا ایک قصیدہ تھا۔ اس قصیدے کے کسی شعر کا پہلا مصرع اور کسی شعر کا دوسرا مصرع
 لٹک کر خدمت عالی میں لایا اور عرض کیا کہ اس کا جواب دیجئے حسب عادت فرمایا کہ

دو کل لیجانا آپ نے اس قصیدہ کے اول و ثانی تمام مصرعہ لکھ دیئے دوسرے دن وہ طالب آیا اس کو حوالہ کیا۔ وہ دیکھ کر متحیر ہوا اور کہنے لگا کہ یہ تو آپ کی عجیب و غریب کرامت ہے۔ آپ نے فرمایا کرامت نہیں یہ قصیدہ مجھ کو یاد ہے اور اس قسم کے قصیدے طویل شعرائے جاہلیت کے نو سو یاد ہیں۔

سبب یاد کرنے کا یہ ہوا کہ جب میں برادر بزرگوار مولانا شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں تفسیر جلالین شروع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت نے فرمایا کہ لطف تفسیر کا جب ہے کہ کچھ کلام ان شعرا اور بلغا کا جن کے معارف میں یہ کلام نازل ہوا ہے یاد ہو تو جب میں نے قصائد اور خطبے شعرائے جاہلیت مثل امر عرقیس وغیرہ کے یاد کئے تھے کیا حافظہ اور کیا علم و فضل ہوا اسی پر قیاس کیا جاویں۔

بیعت طریقت

آپ کو بیعت طریقت و اجازت جناب مولوی شاہ محمد عاشق صاحب بھلی قدس سرہ تھی شاہ محمد عاشق صاحب خلیفہ طریقت اور خواجہ تاش اور ماموں کے فرزند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے ہیں بڑے ولی کامل صاحب کشف و کرامات تھے سید المرسلین سلوک میں اور قول الجلی فی آثار ذکر الولی، حالات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے آپ کی تعنیفات سے ہیں۔

اور شاہ رفیع الدین صاحب کو باوجود اس پایہ علوم ظاہری کے کمالات درویشی میں ایسا غلو تھا کہ دوسرے کو کم ہوگا۔ کسی مجتہد سے بھی آپ کو فیض حاصل تھا اسی واسطے قوت باطن بہت قوی رکھتے تھے۔

سخاوت و شجاعت - سخاوت و شجاعت میں بھی یکتائے عصر و فرید الہم تھے۔ اولاد - آپ کے چھ فرزند تھے۔

۱۔ مولوی محمد عیسیٰ (۲)، مولوی مصطفیٰ (۳)، مولوی مخصوص اللہ (۴)، مولوی محمد حسین۔
۵۔ مولوی موسیٰ (۶)، مولوی محمد حسن۔

اولاد شاہ ولی اللہ صاحب کی آپ ہی سے باقی ہے۔ چنانچہ مولوی محمد حسن صاحب

کے فرزند مولوی احمد حسن اور چند صاحبزادیاں بقید حیات ہیں۔

بمحلہ اولاد شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ جناب معالی القاب مولانا و بادینا
حقائق پناہ مولوی مخصوص اللہ صاحب قدس سرہ بڑے صاحب کمال علوم ظاہر و باطن
میں بے مثال تھے۔

وفات

مولانا رفیع الدین صاحب پنجم ماہ شوال ۱۳۳۳ھ کو شہر دہلی میں حفیض دارفانی
سے ادب علیین کی طرف مرتقی ہوئے۔ نظم و نثر عربی میں بھی یکتائے روزگار تھے۔
تصنیفات

اور مصنفات بھی بہت ہیں ایک رسالہ معراج میں اور ایک تحقیق الوان میں سوا
ان کے اور بھی مشہور ہیں مگر ترجمہ تحت لفظی و تران شریف کا بعض کہتے ہیں کہ آپ نے
شروع کیا تھا مگر ناتمام رہا دوسروں نے تمام کر کے آپ کے نام سے شہر دی واللہ اعلم

حواشی

۱۔ صحیح تاریخ ولادت ۱۲۰۳ھ شوال ۱۲۰۳ھ ہے اور تاریخی نام عظیم الدین ہیں ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ گور کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ۱۱۵۰ھ کے حساب سے سال ولادت ۱۱۵۰ھ
برآمد ہوتا ہے جیسا کہ مؤلف موصوف نے ذکر کیا ہے۔

۲۔ حاجی محمد افضل سیالکوٹی المنوفی ۱۲۲۵ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ برعجالہ
نافعہ از راقم الطور شائع کردہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۹۶۲ء ص ۲۹۵
۳۔ تفصیل کے لئے دیکھو "المجزء اللطیف فی ترجمتہ العبد الضعیف" مطبع احمدی دہلی ۲۰
اور القول الجلیل مع شرح شفاء العلیل، مطبع جمیری کانپور ۱۹۱۳ء ص ۱۶۳

۴۔ شاہ عبدالرحیم دہلوی کا انتقال ۱۲ صفر ۱۱۸۱ھ میں ہوا تھا ہم نے جو تاریخ ولادت
نقل کی ہے اس کے حساب سے شاہ صاحب کی عمر اس وقت سترہ برس چھ مہینے کی تھی۔

۵۔ شیخ ابو ظاہر کردی المنوفی ۱۲۵۵ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ بر

عجالتاً نافذ ۲۹۷ تا ۳۰۵

- ۱۰۰ حجتہ اللہ البالغہ کا پہلا نام پہلی مرتبہ اسی کتاب میں نظر سے گزرا
 ۱۰۱ اس کا صحیح نام فتح الرحمن ترجمۃ القرآن ہے
 ۱۰۲ اس کتاب کا صحیح نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہے۔
 ۱۰۳ مصنفی موطا کی فارسی زبان میں نہایت مبسوط شرح ہے موسیٰ کا ترجمہ نہیں ہے، چنانچہ
 ۱۰۴ یہ بڑے کام کی بات ہے۔
 ۱۰۵ بوڈیانہ ایک قصبہ ہے ضلع میرٹھ سے اٹھارہ کوس پر مولوی عبدالحی صادی علیہ الرحمہ کا وطن ہے
 ۱۰۶ سوئی پت ایک قصبہ ہے دہلی سے بیس کوس پر مغرب کی جانب۔

الموسى من احادیث الموطا

(عربی)

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح المصنفی پر جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا۔ اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔
 ولایتی کپڑے کی لفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔ قیمت بیس پیسے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد

فقہ اسلامی کا ارتقاء

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ

ریس شعبہ شریعت اسلامیہ، لاکالج، عین شمس، بوٹو رٹی، قاہرہ

تغیر قانون فطرۃ ہے قانون ایک زندہ حقیقت ہے، یہ حرکت ارتقاء اور پیہم روانہ دار کاروان زندگی کی سب سے سچی علامت ہے۔ چنانچہ اس کے لئے لازمی ہے کہ یہ حرکت کرتا رہے اور پیش آمدہ تقاضوں کے لئے اپنے دامن کو وسعت دیتا رہے تغیر اور توسع کا یہ قانون کائنات کی ہر شے پر لاگو ہے۔

بنتصر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قانون (فقہ) کا ارتقاء اور تغیر ایک ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر زندگی ممکن نہیں۔ قانون کی رگوں میں تازہ خون گردش میں رہے تب ہی زندگی نشوونما پاتی ہے۔ یہ بات نہ صرف فقہ (قانون) کی فطرت میں داخل ہے بلکہ خود زندگی اسی سے عبارت لفظ "فقہ" جیسا کہ معلوم ہے، لغوی طور پر "فہم" اور سمجھنے کے معنوں میں آتا ہے۔

مثلاً عربی میں کہا جاتا ہے فلاں یفقه الخیر والشر (فلان شخص نیکی اور بدی کے بارے میں علم رکھتا ہے اور سمجھتا ہے) لیکن علما کے ہاں اگر فقہ کی اصطلاح امتوں میں استعمال ہونے لگی۔

عبارة عن العلم بالاحکام الشرعية الثابتة لافعال المكلفین حیثاً
کالوجوب والخطا والاعباحة والندب والکراهة، وکون العقد
مصححاً وفاسداً وباطلاً، وکون العبادۃ قضاو اداء وامثاله۔

(المستصفی من علم الاصول - امام غزالی، جلد اول ص ۴۵)

فقہ ایسے علم سے عبارت ہے جو خصوصاً ان افعال کے بارے میں جن کا بندوں کو مکلف ٹھہرایا گیا ہے ثابت شدہ شرعی احکام بیان کرتا ہے مثلاً وجوب تحریم، اباحت، ندب، کراہت اور یہ کہ کوئی عقد صحیح ہے یا فاسد ہے۔ یا باطل اور یہ کہ کوئی عبادت قضا اور ادا کیے ہوئی ہے وغیرہ وغیرہ“

فقہی ارتقا کے عوامل افعال مکلفین (بندوں کے افعال) جن کے بارے میں فقہ بحث کرتی ہے اور جن کے بارے میں احکام کو فقہ“ کہا جاتا ہے۔ خود تغیر پذیر ہیں وہ بہیم ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور ہر زمانے میں ان میں نشو و نما اور وسعت ہوتی رہتی ہے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ فقہ کے ارتقا کا سب سے بڑا عامل خود زندگی کی فطرت ہے جو ہر لمحہ پیش آنے والے نئے واقعات اور حادثات سے گذرتی ہے، ہر تغیر سے تازگی حاصل کرتی ہے اور ہر تبدیلی سے تجدید پاتی ہے۔

غور کیجئے اس زندگی میں جو بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب اپنے دور میں اپنی اس محد دوسی دنیا“ میں بسر کر رہے تھے اور اس زندگی میں کتنا فرق ہے، جو بنی اکرم کے بعد آپ کے جلیل القدر صحابہ ایک طویل و عریض دنیا میں بسر کر رہے تھے جس کے دروازے اللہ نے ان پر وا کر دیئے تھے اور پھر تاریخ اسلام کے پچھلے ادوار سے ان ایام کا مقابلہ کیجئے جن میں سے ہم آج گذر رہے ہیں کیا یہ عظیم تفاوت اس امر کی دلیل نہیں کہ تفسیر قانون فطرت ہے اور زمانے میں ثبات صفت تغیر کو ہے۔

بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ساری زندگی جزیرہ نمائے عرب میں رہے، کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں اور باقی عرصہ مدینہ منورہ میں۔ اور اس دور اور وقفے میں سارے مسلمان (غالب طور پر) عرب تھے۔ جن کے رسوم و رواج اور عروت و تقالید ایک تھے۔ ہاں اگر فرق تھا تو یہی کہ مکہ اور اس کے قرب و جوار کی معاشرت، مدینہ اور گرد و نواح کی معاشرت سے قدرے مختلف تھی۔

اپنی اختلافات کے تقاضوں کے پیش نظر ان کے مناسبت قانون سازی بھی ہوئی۔ انہی میں ”حکمہ اسلام“ کا قانون تھا۔ شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلعم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے لوگ دو دو تین تین سال کے ادھار پر کھجور دیتے تھے

حضور نے فرمایا من اسلف نفی کبیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم۔

(جو کوئی ادھار دے تو پیمانہ، وزن اور مدت متعین کرنا لازمی ہے)

لیکن جب اللہ کی نصرت آگئی، اسلام کو فتح نصیب ہوئی اور لوگ فوج و رفوح اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے تو اللہ کا رسول اپنے رفیق اعلیٰ سے مدد ملا۔ آپ کے بعد خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کا دور آیا۔ وہ لوگ جن سے سب سے اللہ راضی تھا۔ یہ وہ دور تھا کہ اسلام اپنی پوری آب و تاب سے مشرق، مغرب اور شمال جنوب ہر طرف اپنی دنیا پاشیوں کا حلقہ وسیع کر رہا تھا، قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں مسلمانوں کے قدموں میں آ رہی تھیں عراق، شام اور مصر میں خلافت کی بنیادیں مستحکم ہو رہی تھیں اور ہوا اسلام شمالی افریقہ اور ترکستان کی طرف اڑا جا رہا تھا۔

ان تمام ممالک اور علاقوں کی جہاں اسلام قدم رکھ رہا تھا اپنی اپنی علاقائی تہذیبیں تھیں اپنے رسوم و رواج تھے، اپنی معاشرت اپنے قوانین اور اپنی فکر و عمل کا ان سے بہل جول ہوا۔ تو اس اختلاف سے وہ اثرات ظاہر ہوئے۔ جو بعد کے زمانے میں فکری، قانونی اور علمی پنج پر دور رس تبدیلیوں کے باعث ہوئے اس کے ساتھ ساتھ ایسے واقعات اور حادثات وقوع پذیر ہوئے جن سے نئے نئے مسائل نے جنم لیا، ایسی صورتیں پیش آئیں جن کے لئے کوئی حل تلاش کرنا ضروری تھی۔ لیکن یہ سب مسائل اور صورتیں اس کثرت سے تھیں اور اتنی نئی تھیں کہ رسول اللہ کے زمانے کی قانون سازی احکام اور فیصلے ان معاملات میں ناکافی تھے جو ہر لمحہ نئی صورت اختیار کر رہے تھے اور نئی الجمعیں پیدا کر رہے تھے۔ انہی حالات کا تقاضا تھا کہ فقہ اور اسلامی قانون سازی نے تفسیر اور اجتہاد کے اس اصول کو آغاز ہی میں اپنا لیا۔

امام شہرستانی نے اجتہاد کے واجب ہونے کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس کی شرائط کے ضمن میں اس بنیادی حقیقت کو پیش کیا ہے کہ شرعی نصوص کی ہر کیف ایک انتہا ہے لیکن حوادث و واقعات کی کوئی انتہا نہیں سکتے ہیں۔

و بالجملة، نعلم قطعاً ان الحوادث والوقائع في العبادات والتفقات

حالا يقبل المحصل والعقد والفسام قطعاً انه لم يرد في كل حادثة نص، ولا

تصور ذلك ايضا، والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية
ومالا يتناهي لا يقبضه ما يتناهي علم قطعات الاجتهاد والقياس
واجب الاعتبار حتى يكون بصدور كل حادثة اجتهاد -

(الملل والنحل، جداول ص ۱۳۴)

مختصراً یہ کہ ہمیں قطعی اور یقینی طور پر معلوم ہے کہ عبادات اور معاملات میں حوادث و
وقائع کی کوئی حد نہیں اور یہ بھی یقینی ہے کہ ہر پیش آنے والے واقعہ کے بارے میں نص وارد نہیں
ہوئی اور اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ جب نصوص کی ایک انتہا ہے اور واقعات کی کوئی
انتہا نہیں تو ایسی چیز کی کوئی انتہا نہیں ایسی چیز کیسے احاطہ کر سکتی ہے جس کی ہر حال ایک
انتہا ہے، لہذا یہ قطعی طور پر معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس کا معتبر ہونا لازمی ہے تاکہ ہر پیش آمدہ
واقعہ کے بارے میں اجتہاد کے ذریعہ حکم معلوم کیا جاسکے۔

مستشرقین کا نظریہ

فقہ اسلامی کے اس ارتقا اور اس کے اسباب اور وسعت کے
بارے میں مستشرقین کے نظریات مختلف ہیں وہ اس کے
ارتقا کے تجزیے میں حقیقت واقعی سے دور چلے گئے ہیں اور اس طرح ان اسباب و وجوہات
میں وہ ایسے اضافہ کر ڈالتے ہیں جو ہم مسلمانوں کے نظریات سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتے
مثلاً وہ فقہ کو ایسی عام، شامل، جامع اور ہر لحاظ سے متی شے فرض کر ڈالتے ہیں جس میں "عقائد"
کی طرح تغیر و تبدل ممکن نہیں۔

گولڈ زیہران مستشرقین میں سے ہے، جنہیں اسلامی علوم میں گہری دسترس حاصل
ہے۔ وہ فقہ کے ارتقا کے اسباب بیان کرتے ہوئے - وہ ارتقا جو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے بعد عام زندگی میں بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر وقوع پذیر ہوا -

لکھتا ہے [العقیدہ والشریعتہ فی الاسلام دعوتی ترجمہ، ص ۳۶ - ۴۰] "اسلام
تمام روابط میں دنیا کے لئے کوئی کامل و مکمل طریقہ لے کر نہیں آیا جیسا کہ اس کا دعویٰ ہے۔"
دوسری جگہ لکھتا ہے شام، مصر، اور ایران میں جہاں کی تہذیبیں ایک دوسرے
سے قطعاً مختلف تھیں لوگوں نے یہاں کی مقامی رسوم و تقالید اور ان نئے قوانین میں موافقت

کمر لے کر کوشش کی اسی کوشش کے نتیجہ میں فقہ اسلامی خواہ وہ دین سے متعلق ہو یا دنیائے مزید قانون سازی کی محتاج ہوئی۔ خود قرآن نے بہت کم احکام بیان کئے تھے، یہ ممکن بھی نہیں تھا کہ قرآن کے احکام ان تمام معاملات و روابط کا بھی احاطہ کرتے جو پہلے سے متوقع نہیں ہو سکتے اور جو سب فتوحات کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھے اور انہیں سے اس کا خطاب تھا۔ چنانچہ یہ احکام اس نئے دور کے لئے کسی طرح کافی نہیں تھے۔

تَجْزِیَہ اسلام کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ دنیا کے لئے کوئی کامل طریقہ لے کر نہیں آیا۔ اسی طرح غلط ہے جس طرح یہ کہنا کہ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی تک محدود تھے اور انہی سے اس کا خطاب تھا، چنانچہ یہ احکام نئے دور کی ضرورتوں کے لئے ناکافی تھے۔

تاریخ سے ہمیں اس کی تائید حاصل ہے کہ اسلام دنیا کے لئے ایک کامل طریقہ لے کر آیا۔ اور ایسا قانون لے کر آیا جو دینی اور دنیاوی دونوں امور پر حاوی تھا۔ البتہ یہ قانون محض مبادیات اور اصول پر مشتمل تھا۔ جن میں جزئیات اور فروعات میں رہنمائی کی جاسکتی تھی بالفاظ دیگر اسلام نے کلیات پیش کئے اور تفصیلات اور جزئیات کو ذی رائے اصحاب اور ارباب حل و عقد کے لئے چھوڑ دیا جو دین اور شریعت کی روح کے نفاذ کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ اس طرح یہ الہی قانون ہر پیش آمدہ صورت حال کے تقاضے کو سمجھنے اور تطبیق و توفیق قبول کرنے کی اہلیت رکھتا ہے ہمیں معلوم ہے کہ ہم اس قانون کو کس طرح زندہ رکھ سکتے ہیں اور کس طرح اس سے ان مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں جن کے بارے میں نصوں خاموش ہیں۔

یہ کہنا بھی صحیحاً غلط ہے کہ قرآن عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھا حالانکہ قرآن بالذکر اور بار بار یہ کہتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں اور تمام قوموں کے رسول ہیں۔ اور اس میں عرب اور غیر عرب کی اور سفید اور سیاہ کی کوئی تفریق نہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتم النبیین کہلانے کے

مستحق ہیں آپ کی رسالت اللہ کی طرف سے مبعوث رسالتوں کی قائم ہے اور اس سے رنگ و نسل اور زبان کے اختلاف کے باوجود دنیا کی تمام اقوام نے جس طرح ماضی میں ہدایت پائی اسی طرح قیامت تک یہ تمام اقوام کے لئے ہدایت ہے۔

انفاس العارفين میں شاہ ولی اللہ نے اپنے والد بزرگوار کے جو حالات لکھے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بڑے دیدہ و صاحبِ نظر بزرگ تھے ان کا قاعدہ تھا کہ امرا کے گھر قطعاً نہ جاتے لیکن اگر امرا میں سے کوئی آپ کی زیارت کے لئے آتا تو اس کا بہت پاس کرتے اور پیار محبت سے اسے نصیحت فرماتے بعض مجذوبوں کی طرح بد خلقی سے پیش نہ آتے آپ اپنی معاشرت اور لباس اور وضع قطع میں معتدل مزاج تھے شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں - ”درہم تو سرت دوست میدانند نہ چندان تنگ و تعمق فرورفته بودند کہ بر نیات کشد و نہ چندان ترک تقید باداب مترسل بودند کہ بہ نہادان میل کنند۔“

آپ کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے شاہ ولی اللہ نے آپ کی ایک رباعی نقل کی ہے جو آپ نے فی البدیہہ کہی اور اپنے فرزند ارجمند کو بطور وصیت کے لکھی تھی۔ رباعی

گر تو را و حق بخواہی لے پسر خاطر کس را مر نجاں المحذر
در طریقت رکن اعظم رحمت است این چنین فرمود آن خیر البشر

(درد کوثر از شیخ محمد اکرام)

صحت حدیث کی قطیعت کی نوعیت

ابو سلمان شاہچہانپوری

دین میں حدیث کی جو اہمیت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا بیان اس باب میں کفالت کرتا ہے۔ حجتہ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔

اعلم انه لا سبیل لنا الی معرفۃ الشرع
والاحکام الا بخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
واضح ہو کہ ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی حدیث کے سوا کوئی ذریعہ شرع
اور احکام معلوم کرنے کا نہیں ہے۔

لیکن شرائع و احکام کے معلوم کرنے میں احادیث کو جس درجہ اہمیت حاصل ہے احادیث کی
صحت و ضعف کو جانچنے کا معاملہ اتنا ہی نازک بھی ہے۔ حدیث کے باب میں بہت سی الجھنیں اسی
نادانفادہ گفتگو کا نتیجہ ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں۔

احادیث کی صحت و عدم صحت کا معاملہ بہت نازک ہے اور محتاج علم و نظر ہے جب تک
اس فن عظیم و مقدس سے واقفیت نہ ہو اور تمام علوم متعلقہ حدیث پر نظر نہ ہو نیز نام کتب
معتبرہ قوم و طبقات محدثین و رواۃ پیش نظر اور تصریحات ائمہ فن و طرق تخریج و نقد و ہدایت
کی پوری پوری من الہاب الی لخراب خبر نہ ہو اس وقت تک کچھ پتہ نہیں چلتا محض چند کتب حدیث
کا سامنے رکھ لینا اس بارے میں مفید نہیں ہے۔

آج اصل مصیبت یہی ہے کہ قرآن و حدیث ہی اسلامی تعلیم کا اصل سرچشمہ ہیں۔

مکرم کی صحیح و حقیقی تعلیمات حاصل کرنے کا عوام ہلے چاروں کے پاس کوئی وسیلہ نہیں،
واعظین جالبین اور قصاص دجالین نے ہر طرف سے ان کا محاصرہ کر لیا ہے۔ علماء حق اول تو قلیل
ہیں، پھر جتنے بھی ہیں اصلاح عوام کی اصلی تہا بیسکے بے پروا۔

کار از دو آگد شستہ و افنوں نہ کردہ کس

محذین کرام نے احادیث کی تحقیق کے لئے جو مہینیں اٹھائیں اور جو خدمات علیلہ انجام دیں آج
ہم ان کا تصور کرتے ہیں تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے اس مقصد عظیم کی خاطر اپنی زندگی
کے عیش و آرام کو بچ دیا تھا۔ ایک ایک حدیث کی تحصیل و تحقیق کے لئے ہزار ہا میل کا سفر کیا ہزاروں
انسانوں کی زندگیوں کو کھنگال ڈالا۔ ان کے اخلاق و دیانت عدالت و ثقاہت اور امانت و تقویٰ وغیرہ
کی تحقیق کی۔ ان کی اخلاقی و نفسی کمزوریوں کا پتہ چلایا۔ اگر کسی راوی کا کذب و نسیان یا خطا
و غفلت ثابت ہو گئی۔ خواہ دینی معاملہ میں ہو خواہ دنیوی معاملہ میں ہو تو بلا خوف و مستہ لائم
صاف صاف لکھ دیا اور محض اس بنا پر اس کی حدیث قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اگر قبول
کیا تو ساتھ ہی تصریح کر دی کہ یہ شخص کبھی کذب سے ملوث ہوا تھا، نسیان طاری ہوا تھا
حافظہ کمزور ہے، بیان میں غیر محتاط ہے، مبالغہ پسند ہے، مضمون میں اپنی جانب سے اضافہ
کو برا نہیں سمجھتا وغیرہ وغیرہ۔ پھر احادیث کی صحت و اعتماد کے لحاظ سے درجے مقرر کئے اور
ایک ایک حدیث کے بارے میں تحقیق و تمیق کر کے بتا دیا کہ کس درجے کی ہیں۔ مجموعہ ہلے احادیث کی
ایک ایک حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل سے کام لیا اور مجموعوں کے درجے مقرر کئے اور
بتایا کہ کس مجموعہ کا صحت کے لحاظ سے کیا درجہ ہے۔ احادیث کے ایسے مجموعے مرتب کئے گئے
جن کی ایک ایک حدیث کو روایت و درایت کے جملہ شرائط اور سخت اصول پر جانچ پرکھ کر
اختیار کیا گیا۔

علمائے حدیث کی تقریباً باون شاخوں کا تذکرہ کیا ہے پھر ہر شاخ کا اپنا ایک عالم اور
فروع در فروع ہیں۔ ان کے مطالعہ سے اس فن کی جامعیت کا نقش دل و دماغ پر ثبت ہو
جاتا ہے لیکن اس کا اندازہ تو ان کی ان کوششوں ہی سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے مختلف اعتبارات
سے احادیث کی اقسام تدریجاً دینے میں کی ہیں۔ مثلاً یہ اعتبار تکمیل اسناد حدیث کی مندرجہ

ذیل (۱۸) اقسام قرار دی ہیں۔

- (۱) مستند (۲) مسلسل الحلف (۳) مسلسل الید (۴) بالی (۵) منقل (۶) منقطع (۷) مرسل (۸) معضل (۹) معنعن (۱۰) مبہم (۱۱) مرفوع (۱۲) موقوف (۱۳) مقطوع (۱۴) عزیز (۱۵) غریب (۱۶) معضل (۱۷) واضح (۱۸) معلق باعتبار طرق روایت حدیث کی ۵ اقسام قرار دی ہیں۔
- (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) خبر واحد (۴) غریب الاسناد (۵) غریب المتن باعتبار روایت ۲ قسمیں ہیں۔

(۱) روایت باللفظ اور (۲) روایت بالمعنی

صحت کے اعتبار سے پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔

- ۱۔ صحیح (۲) حسن (۳) مذہب (۴) موضوع (۵) محکم باعتبار ضعف بھی احادیث کی ۵ قسمیں بیان کی ہیں

- ۱۔ ضعیف (۲) مقلوب (۳) مضطرب (۴) مستور (۵) متروک

بعض محدثین نے اپنے مجموعوں میں صحت حدیث کی جملہ شرائط کا لحاظ رکھا ہے۔ مثلاً

امام بخاری اور امام مسلم نے التزام کیا ہے کہ کوئی ایسی حدیث روایت نہیں کی جس کے تمام راوی معتبر اور حافظ نہ ہوں، امام ابو داؤد اور نسائی نے اس شرط کے علاوہ مزید التزام یہ کیا کہ ہر حدیث کی سند غیر منقطع ہو اور راوی متروک نہ ہوں۔ امام ترمذی نے ان جملہ شرائط کے علاوہ اس شرط کا بھی التزام کیا کہ ہر حدیث کسی نہ کسی امام یا محدث کی معمول یہ ہو جو مجموعے ان اصول پر مرتب ہوئے ہیں وہ صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں یہی وہ مجموعے ہیں جن کو محققین نے صحیح ترمذی، کتب حدیث تسلیم کیا ہے۔ ان پر شہرت و قبولیت کی ہر عہد اور ہر طبقہ علم و نظر میں اتنی مہریں لگ چکی ہیں کہ اب کسی کا رد و انکار بھی ان کی قدر و قیمت کو گھٹا نہیں سکتا ان عظیم کتابوں کے نام اور ان کے جلیل القدر مرتبین کے نام درج ذیل ہیں

- ۱۔ صحیح البخاری امام محمد بن اسماعیل بخاری ۱۹۴ تا ۲۵۶ھ
- ۲۔ الجامع الصغیر امام مسلم بن حجاج ۲۰۴ تا ۲۶۱ھ
- ۳۔ سنن داؤد امام ابو داؤد ۲۰۲ تا ۲۴۵ھ

(۱) سنن ترمذی امام ابو عینی محمد ترمذی ۲۰۹ء تا ۲۷۹ء
 (۵) سنن نسائی امام ابو عبد الرحمن احمد نسائی ۲۱۵ء تا ۳۰۶ء
 (۶) سنن ابن ماجہ امام ابو عبد اللہ محمد ابن ماجہ ۲۰۹ء تا ۲۴۳ء

بعض ائمہ نے سنن ابن ماجہ کی جگہ امام مالکؒ ۹۳ء تا ۱۷۹ء کی موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تو موطا کو تمام کتب صحاح بہتر ترجیح دی ہے۔ موطا امام مالکؒ حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف اور فلسفہ و حکمت میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس لئے انہوں نے ایک ہی ترتیب دی اور عربی و فارسی میں اس کی اس کی شرح لکھیں اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

لیکن حدیث کی صحت کے بارے میں ایک عام غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ اس کی صحت بھی محض قطعی و یقینی مثل صحت قرآن ہے۔ اس انداز فکر نے طرح طرح الجھاؤ پیدا کر دیئے ہیں اور بات یہ ہے کہ حدیث یا روایت بخاری و مسلم کے نام سے عربی کا کوئی جملہ کسی کے سامنے پڑھ دیا جائے تو یہ تحقیق کئے بغیر کہ وہ واقعی بخاری کی روایت ہے بھی یا نہیں۔ نیز اصول فن پر پوری اترتی ہے یا نہیں اور یہ دیکھتے بھالنے کہ وہ روایت قرآن کے کسی حکم صریح و قطعی کے خلاف ہے یا اس سے ٹکرا رہی ہے، فوراً وہ اس کی تاویل کرنا شروع کر دے گا اور ایک لمحہ کے لئے نہیں سوچے گا کہ اس کی اس سچی نامہ خود کی زد کہاں پڑتی ہے اس کے برخلاف محققین کا شیوہ قطعی مختلف رہا ہے انہوں نے صحیحین کی روایت کو بھی تحقیق و تنقید کی کوٹی پر جا بجا اور پرکھا ہے اور اس کے بعد ہی قبول کیا ہے اور کسی قابل تردید روایت کے رد کرنے میں ہوشی شامل نہیں کیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

محققین حدیث نے اس باب میں کبھی ار باب جمود و تقلید کا شیوہ عملی اختیار نہیں کیا کہ بخاری کی روایت اسری شریک بن عبد اللہ بن ابی نمرہ والی ہے جس کی نسبت تمام محققین نے بے تامل تصریح کر دی کہ شریک کو غلط فہمی ہوئی اور صحیح بات وہی ہے جو مسلم کی روایت انس بن مالک میں ہے اسی طرح صحیح مسلم کی حدیث خلق اللہ الشریۃ یوم البدت کی نسبت تمام محققین نے اتفاق کیا کہ اس کا رفع ثابت نہیں اور اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔

تحقیق کی یہی راہ ہے جو مولانا آزاد نے خود بھی اختیار کی ہے۔ سورۃ انبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان میں فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر قرآن کی تاریخ کی بو العجبیوں میں اس سے بڑھ کر کوئی ناقابل تو جہہ بو العجبی نہیں، تشرآن میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے اس اصدق الصوابین کا جھوٹ بولنا نکلنا ہو، لیکن یہ تکلف ایک آیت کو توڑ مروڑ کر ایسا بنایا جا رہا ہے کہ کسی نہ کسی طرح جھوٹ بولنے کی بات بن جائے اور اثبات کذب کی یہ مبارک کوشش کیوں کی جا رہی ہے؟ اس لئے کہ ایک مزعومہ حدیث موجود ہے پس کہیں یہ قیامت نہ ٹوٹ پڑے کہ اس کے غیر معصوم راویوں کی روایت کمزور مان لینی پڑے گی اصل اس باب میں غیر معصوم راویوں کا تحفظ ہے، نہ کہ معصوم رسولوں کا۔ اور اگر تشرآن میں اور کسی روایت میں اختلاف واقع ہو جائے تو تشرآن کی روایت کے مطابق بننا پڑے گا۔ راوی کی شہادت اپنی جگہ سے کبھی نہیں ہل سکتی۔

اس کے بعد تشرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ پر تحقیقی نظر ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ مفسرین محض ایک روایت کی صحت کے ثبوت کے لئے کیا کیا تو جہیں کرتے ہیں تشرآن کے صاف و صریح بیان میں مخدوفات کے افسانے گڑھتے اور تشرآن کے ساتھ کیا ظلم کرتے ہیں لیکن ایک غیر معصوم راوی کے قصور فہم کو تسلیم نہیں کر لیتے۔ اس سلسلے میں صحیحین کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں۔

باقی رہی صحیحین کی روایت کہ لم یکنذب ابراہیم فی شیء قط الا ثلاثا کاهن فی النار، تو اگرچہ اس کی تو جہہ دتا دیں کی بہت سی راہیں لوگوں نے کھول لی ہیں مگر صاف بات دہی ہے جو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب ہے اور جسے امام رازی نے بھی دہرایا ہے یعنی ہمارے لئے یہ تسلیم کر لینا نہایت آسان ہے کہ ایک غیر معصوم راوی سے فہم و تعبیر حدیث میں غلطی ہو گئی یہ مقابلہ اس کے کہ ایک معصوم اور برگزیدہ پیغمبر کو جھوٹا تسلیم کر لیں اگر ایک راوی کی جگہ سیکڑوں راویوں کی روایت بھی ناقص ٹھہر جائے تو ہر حال میں غیر معصوم انسانوں کی غلطی ہو گی لیکن اگر ایک معصوم پیغمبر کو بھی غلط بیان تسلیم کر لیا گیا تو نبوت وحی کی ساری عظمت درہم برہم ہو جائے گی۔۔۔۔۔ بنی کا سب سے بڑا وصف جو قرآن نے بتلایا ہے وہ اس کی سچائی ہے۔ اور احتیاج تفصیل نہیں، ثبوت ایک سیرت ہے جو صرف سچائی ہی سے بنتی ہے اور صرف

سچائی کے سانچے میں ڈھل سکتی ہے ایک نئی کئی بات سے عاجز نہیں ہوتا مگر اس بات سے کہ سچ نہ بلکہ یقین اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے خواہ کسی شکل اور سی درجہ میں ہو، نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ نبوت ہوگی تو سچائی بھی ہوگی اگر سچائی نہیں ہے تو نبوت بھی نہیں ہے۔

پس انبیاء کلام کی سچائی اور عصمت یقینات دینیہ میں سے ہے، روایات کی قسموں میں سے کتنی ہی بہتر قسم کی کوئی روایت ہو۔ بہر حال ایک غیر معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ نہیں۔ اور غیر معصوم کی شہادت ایک لمحہ کیلئے بھی یقینات دینیہ کے مقابلہ میں تسلیم نہیں کی جاسکتی، ہمیں مان لینا پڑے گا کہ یہ اللہ کے رسول کا قول نہیں ہو سکتا۔ یقیناً یہاں راویوں سے غلطی ہوئی ہے اصحاب مان لینے سے نہ تو آسمان پھٹ پڑے گا اور نہ زمین شق ہو جائے گی؟

اس قسم کے الجھاؤ کو حقیقتاً اس لئے پیدا ہوئے تھے کہ مفسرین نے صحیحین کی صحت کو بھی صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن کے سمجھ لیا تھا۔ اس لئے مولانا نے یہ بھی واضح کر دیا کہ حدیث کی صحت سے کیا مراد ہے، صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن یا صحت مصطلحہ فن مولانا فرماتے ہیں!

اس تیرہ سو برس کے اندر کسی مسلمان نے بھی روایاں حدیث کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا ہے، نہ امام بخاری و مسلم کو معصوم تسلیم کیا ہے۔ کسی روایت کے لئے بڑی سے بڑی بات جو اکی گئی ہے وہ اس کی صحت ہے۔ عصمت نہیں اور صحت سے مقصود صحت مصطلحہ فن ہے۔ نہ کہ صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن پس ایک روایت پر صحت کی کتنی ہی مہریں لگ چکی ہوں لیکن بہر حال غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقدوں کا ایک فیصلہ ہے ایسا فیصلہ ہر بات کے لئے مفید حجت ہو سکتا ہے مگر یقینات و قطعیات کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ جب کبھی ایسا ہوگا کہ کسی راوی کی شہادت یقینات و قطعیات سے متعارض ہو جائے گی تو یقینات اپنی جگہ سے نہیں ہلے گی، غیر معصوم کہ اپنی جگہ چھوٹی پڑے گی۔

اس کے بعد صحیحین کے باب میں متاخرین کی افراط و تفریط اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے والے الجھاؤ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ہر گو مشد کی طرح اس گوشہ میں بھی متاخرین افراط و تفریط میں پڑ گئے اور

اس کی وجہ سے عجیب عجیب الجھاؤ پیش آرہے ہیں ایک طرف فقہا حنفیہ ہیں جنہوں نے یہ دیکھ کر صحیح بخاری و مسلم کی مرویات کی زودان کے مذہب پر بڑھ رہی ہے اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ ان دونوں کتابوں کی صحت کی قوت کسی نہ کسی طرح کمزور کی جائے۔ چنانچہ ابن ہمام وغیرہ نے اس طرح کے اصول بنانا شروع کر دیئے کہ صحیحین کی تریجیح صحیحین کی وجہ نہیں ہے بلکہ محض ان کی شروط کی وجہ سے ہے۔ پس اگر کسی دوسری کتاب کی روایت بھی ان شرطوں پر پوری اتر آئی تو قوت میں صحیحین کی روایت کے ہم پلہ ہو جائے گی۔ حالانکہ صحیحین کی تریجیح محض ان کی شروط کی بنا پر نہیں ہے۔ بلکہ "شہرت" اور "قبول" کی بنا پر ہے اور اس پر تمام امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ دوسری طرف عامہ اصحاب حدیث ہیں جنہوں نے اس باب میں ٹھیک ٹھیک تقلید کی وہی چادر اڑھ لی ہے جو فقہا مقلدین کے سروں پر انہوں نے دیکھی تھی اور اسے پارہ پارہ کر دینا چاہا تھا۔ (درومہ) سامنے جو انہی بخاری و مسلم کا نام آجاتا ہے بالکل در ماندہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور پھر کوئی دلیل و حجت بھی انہیں اس پر تیار نہیں کر سکتی کہ اس کی کسی روایت کی تصنیف پر اپنے آپ کو راضی کر لیں۔

آخر میں مسلک تحقیق کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی فرماتے ہیں۔

اس باب میں تحقیق کی راہ یہ سمجھنی چاہیئے کہ۔

(۱) قرآن کے بعد دین کی ان تمام کتابوں میں جو انسانوں کی ترتیب دی ہوئی ہیں، سب سے زیادہ صحیح کتاب جامع بخاری اور جامع مسلم ہے اور ان کی تریجیح محض ان کی شروط ہی کی بنا پر نہیں ہے بلکہ شہرت و قبول کی بنا پر ہے۔ "شہرت" یہ کہ ایک کتاب علم و نظر کے تمام عہدوں اور طبقوں میں عالمگیر طور پر مشہور رہی ہو اور اہل علم نسلہ بعد نسل اس کی صحت و فضیلت پر ہمہ سرین لگاتے رہیں۔ "قبول" یہ کہ وہ تمام امت کی نظر و بحث کا مرکز بن گئی ہو۔ ہر عہد اور ہر طبقہ میں بے شمار ناقدوں اور محققوں نے اس کی ایک ایک روایت ایک ایک راوی، ایک ایک متن، ایک ایک لفظ ہر طرح کی بحثیں کی ہوں، ہر طریقہ سے جانچا ہو، ہر طرح کی نگاہیں رد و قبول کی ڈالی ہوں، زیادہ سے زیادہ موافق و مخالف شریع میں لکھی ہوں، زیادہ سے زیادہ درس و تدریس میں مانجھے رہے ہوں اور پھر بھی اس کی مقبولیت یک قلم بے دریغ

رہی ہو۔ چونکہ یہ دو باتیں تاریخ اسلام میں اپنی دو کتابوں کے حصے میں آتی ہیں۔ ولیس لہا ثالث۔ اس لئے ان کی ہستی بجائے خود ایک دلیل صحت ہو گئی ہے اور بلاشبہ جب کبھی اختلاف ہوگا تو صحیحین کی روایت محض اس لئے بھی قوی تر بھی جائے گی کہ وہ صحیحین کی روایت ہے۔ دوسرے مجامیع کی روایات کتنی ہی شروط بخاری و مسلم پر نکال کر دکھادی جائیں، لیکن وہ اس کی قوت کا ہم پلہ نہیں ہو سکتیں۔

(ب) لیکن یہ جو کچھ ہے ان کی صحت کا اعتقاد ہے یعنی ایسی صحت جیسی اور جس درجہ کی صحت ایک غیر معصوم انسان کے اختیارات کی ہو سکتی ہے۔ عصمت کا اعتقاد نہیں ہے، اور اس لئے اگر کوئی روایت شاذ یقیناً قطعیہ قرآنیہ سے معارض ہو جائے گی تو ہم ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی تضعیف میں تامل نہیں کریں گے۔ کیونکہ اصل ہر حال میں قرآن ہے جس کا تواثر یقین اور جس کی قطعیت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ہر انسانی شہاد و بیہ لیا پر کسی جائے گی کہ وہ کسی غیر معصوم نہایت اور رائے پر کسا نہیں جاسکتا کہ۔

”غرض اندر میان سلامت اور ست“ لہ

۱۔ ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۵۰۱۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصد یہ قطعاً نہ تھا کہ کلینۃ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی روایت کرنے سے روک دیا جائے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ان ہی حدیثوں کی حد تک لوگ اپنے بیان کو محدود رکھیں جن کے متعلق پورا اطمینان ہو کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا ہے وہی وہ بیان کر رہے ہیں۔

(ندوین حدیث از مولانا سید مناظر احسن گیلانی)

قانون و ما

طفیل احمد قریشی

(۲)

جس زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کو اسلامی تعلیمات اور الہی احکام سے روشناس فرما رہے تھے، عرب کے گرد و پیش دو بڑی طاقتوں کا طوطی بول رہا تھا۔ ایک طرف ایرانی سلطنت تھی، دوسری جانب بازنطینی (رومی) تہنشاہیت۔ سیاست اور قیادت کے میدان میں یہ دونوں طاقتیں ایک دوسرے کے خلاف تبرد آ رہی تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت (۶۱۰ء) سے چند ہی سال قبل جبٹینین (۵۲۷ء - ۶۱۵ء) نے رومی قانون کی تدوین میں جواہم کردار ادا کیا (جس کا مقصد ذکر گذشتہ قسط میں کیا جا چکا ہے) اسے قانون کی تاریخ میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ رومیوں نے اپنے مقبوضات میں رومی قانون کو متعارف کرایا، جبٹینین کے بعد جب اس کے جانشین جسٹینین ثانی (۵۲۷ء - ۵۶۵ء) طبر یوس ثانی (۵۸۱ء - ۵۸۲ء) مورس (۵۸۲ء - ۶۰۲ء) یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تو وہ آپ کی مکی زندگی کا دور تھا۔ ہرقل کے عہد میں آپ نے ۶۲۲ء میں مدینہ ہجرت فرمائی۔ اور وہاں اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑی۔ ہرقل اس زمانے میں ایرانیوں اور دوسری ابھرتی ہوئی طاقتوں سے برسر پیکار تھا۔ ۶۳۰ء میں ایرانیوں نے اسے شکست دے کر یروشلم پر قبضہ کر لیا۔ جس کے بعد ۶۳۴ء تک وہ بری طرح مختلف معرکوں میں الجھا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ایرانیوں سے اس نے اپنے بہت سے مقبوضات واپس لے لئے، ہجرت کے بعد ابتدائی پانچ چھ سالوں میں عرب کے قبائل کے قبائل دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ اور انہی دنوں میں ۶۳۸ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو ایک خط کے ذریعہ اسلام

کی دعوت دی۔ اس قسم کے خطوط آپ نے دنیا کے مختلف حکمرانوں خسرو (شاہ ایران) نقوس (شہنشاہ مصر) نجاشی شاہ حبشہ) عارت عنانی (حاکم شام) وغیرہ کو بھی لکھے تھے۔ پھر وہ دور بھی آیا جب رومی علاقوں پر اسلامی پرچم لہرانے لگا۔ اسلامی لشکر نے ۳۳۵ء میں دمشق اور ۳۳۶ء میں یرموک فتح کر کے پورے شام پر قبضہ کر لیا۔ ۳۶۳ء میں یروشلم مسلمانوں کے قبضہ میں آیا اور اس کے تین سال بعد مصر فتح ہو گیا۔ ۶۲۸ء میں شمالی افریقہ کا علاقہ اسلامی سلطنت میں داخل ہوا اور ۶۳۸ء میں قبرص پر بھی مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد مشرقی رومی (بازنطینی) سلطنت کے سب سے بڑے مرکز قسطنطنیہ کا کئی بار محاصرہ کیا گیا اور بالآخر ۱۴۵۳ء میں عثمانی ترک سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ کو شکست دے کر اسے بھی فتح کر لیا گیا۔ ۱۹۲۳ء تک یہ شہر عثمانی ترکوں کا دار الحکومت اور خلافت کا مرکز رہا۔

جسٹینین کے دور سے محمد فاتح کے زمانے تک رومی حکومت کی سرحدیں بدلتی رہیں۔ مسلمانوں کے رومی علاقوں میں پھیلنے کے بعد جو نئی چیزیں بھی انہیں ملیں، انہوں نے اس کا مطالعہ کیا۔ چنانچہ رومی کتب کے قانونی سرمائے سے جو معلومات فراہم ہوتی ہیں ان کا احاطہ تو نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی وہ ہمارا موضوع ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ جاننے کے لئے کہ جسٹینین کے بعد اسلامی حکومت کے زیر اثر آنے تک رومیوں کے ہاں جو قانون مختلف رد و بدل کے ساتھ نافذ ہونا رہا اس کا خاکہ کیا تھا؟ اس کا مختصر آئندہ ذکر کیا جاتا ہے۔

قانون

رومیوں کے ہاں قانون کے لئے لفظ ”جوس“ استعمال کیا جاتا تھا، جس کی ان کے نزدیک تعریف یہ تھی کہ

قانون نام ہے ان قواعد کا جو عدلیہ کی جانب سے مسلم و نافذ ہوں، جسٹینین نے جو قانون مدون کیا، اس کا بحیثیت مجموعی تین حیثیتوں سے جائزہ لیا جاسکتا ہے۔

۱۔ قانون افراد

۲۔ قانون اشیاء (۳) قانون نالاشات

(۱) قانون افراد

رومیوں میں افراد کی قانونی اہلیت کا تعین اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا تھا جب تک کہ ان کی حیثیت کا تعین نہ ہو جائے۔ چنانچہ جینیٹن حیثیت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

قانون کا جاننا اس وقت تک بے فائدہ ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ افراد کیسے ہیں جن کے لئے قانون وضع کیا گیا ہے۔“

یہی وجہ ہے کہ روما کا پورا معاشرہ پانچ قسم کے لوگوں پر مشتمل تھا۔ جس سے قانون کو افراد کی حیثیت کو تعین کرنے میں مدد ملتی تھی۔

۱۔ انجینوس۔ پیدائشی آزاد

۲۔ لبرٹینی۔ یا آزاد شدہ

۳۔ لیٹی جونیوا! ایسے آزاد شدہ غلام جو کسی قانونی وجہ سے مکمل شہری نہ بن سکے ہوں

۴۔ ویڈیٹکی۔ سنا یا فتنہ آزاد شدہ یعنی جو آزاد تو کر دیئے گئے ہوں، مگر کسی جسم کی پاداش

میں سنا بھگت رہے ہوں۔

۵۔ سلیو۔ مکمل غلام۔

قانون افراد کا مکمل جائزہ اس مختصر مقالہ میں ممکن نہیں۔ اس لئے رومی قانون میں قانون

افراد کے ان خصوصی ابواب کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جن سے رومی معاشرے کے اہم

پہلوؤں پر روشنی پڑ سکے۔ چنانچہ عایلہ یا سربراہ کنبہ کے اختیارات۔ دلاہیت یا کفالت کے اصول۔

ازدواج یا شادی و طلاق کے قوانین اور غلامی ایسے مباحث ہیں جن سے ہم رومی معاشرہ اور اس کے

قانون کی چند جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں۔

عایلہ یا اختیار پذیری

رومیوں کے ہاں رشتہ کی دو قسمیں تھیں۔ کائنا بیٹو۔ یا خونی رشتہ اور اگنا بیٹو۔ یا حکمی رشتہ

رومیوں میں خونی رشتہ کی بنیاد پر خاندان کا تصور نہیں تھا۔ بلکہ ان کے نزدیک خاندان سے ایسے

افراد مراد ہوتے تھے جو رشتہ دار اس وجہ سے خیال کئے جاتے کہ وہ ایک مورث اعلیٰ کے اختیارات

میں ہیں جو ان کا اور جائیداد کا مختار کل ہوتا تھا۔ ایک رومی گھرانے کی اگنا بیٹو یا حکمی رشتہ داری کی

حیثیت زیادہ قوی تھی۔

ابتدائی دور میں رب العالیہ یا کنبہ کا سربراہ اپنے زیر اختیار افراد کو گھر سے نکال سکتا تھا۔ انہیں بچھڑا سکتا تھا۔ یہاں تک کہ انہیں قتل کر سکتا تھا۔ دوسرے شہنشاہیت میں جب اختیارات کے ناجائز استعمال کے احتمالات زیادہ ہو گئے تو اس قسم کی بہیمیت قابلِ تعزیر تصور کی جانے لگی۔ رومی گھرانے میں بچے (نرینہ و مادہ، بیوی، غلام (صحیح یا مذبذب) اور بیٹی وغیرہ سربراہ کنبہ کے زیر اختیار خیال کئے جاتے تھے۔ لیکن انہی بچوں میں اگر کوئی کسی دوسرے شخص کا بیٹی بنایا جاتا یا باپ اپنے بیٹے کو لگ کر کے اس کو الگ سربراہ بنا دیتا یا اپنی بیٹی کی شادی کر دیتا یا دونوں میں سے کسی کو گھر سے نکال دیتا یا انہیں کسی کا غلام بنا دیتا یا خود غلام بن جاتا یا اپنے غلام کو آزاد کر دیتا تو ایسی صورتوں میں مختاریت باقی نہیں رہتی تھی۔ اور متعلقہ افراد دوسرے اشخاص سے متعلق تصور کئے جاتے تھے۔

ولدیت

رومی معاشرے میں چند افراد کی ایک حیثیت یہ بھی ہوتی تھی کہ وہ صحیح شہری ہونے کے باوجود خود مختار نہیں ہوتے تھے۔ ایسے لوگوں کو کسی کی نگرانی یا ولدیت میں دے دیا جاتا تھا۔ ان میں اکثر نابالغ بچے، مجنون اور عورتیں ہوتی تھیں۔ یہ دلی یا تونڈرلیہ وصیت نامہ زد ہوتے یا پھر قانون انہیں مقرر کرتا تھا۔

رومی معاشرہ میں عورتوں کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اپنے والدین کے گھر ہوئیں تو سربراہ کنبہ کی مختاریت میں رہیں اور خاوند کے گھر اس کے گھرانے کی مختاریت میں آجائیں۔

ازدواج

رومی قانون میں تزویج کی صحت کے لئے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ۔ (۱) فریقین ازدواج کو نافذ کرنے کے مجاز ہوں (۲) اس تزویج پر راضی ہوں (۳) سربراہ کنبہ اس تزویج کی اجازت دے دے۔ (۴) فریقین میں قرہی رشتہ داری نہ ہو۔ (۵) وہ بالغ ہوں یعنی مرد کی عمر کم از کم چودہ سال اور عورت کم از کم بارہ سال کی ہو (۶) تزویج قانونی طریقے سے منعقد کی گئی ہو۔

روپیوں کے ہاں بھیسر دینے کا رواج بھی تھا جسے ڈاس کہا جاتا تھا۔ جس سے مراد ایسی ہاندا ہوتی تھی جو دلی یا سربراہ کنبہ شوہر کو اس لئے منتقل کرتا تھا کہ ازدواج کی وجہ سے جن اخراجات کا بار اس پر پڑے اس میں اس کی مدد کی جائے۔ یہ بھیسز یا تو فی الفور (مجل) بوقت نکاح ادا کیا جاتا تھا یا اس کی ادائیگی کا وعدہ (موعود) کر لیا جاتا تھا۔ اور یا پھر اس کی ادائیگی کا ایک وقت معینہ کے لئے اقرار کیا جاتا اسے ہم بھیسر مجل بھی کہہ سکتے ہیں جس کی وصولی کے لئے ناش بھی کی جاسکتی تھی۔ آخری دور میں پہلی اور آخری صورتیں ہی رائج تھیں بھیسر دینا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔

بہاں عورت کی طرف سے خاوند کو بھیسر ملتا تھا، وہاں خاوند بھی بیوی کو ایک خاص رستم دیتا تھا۔ جسے ہبہ یا مہر کہا جاسکتا ہے ابتدا میں یہ ہبہ قبل از نکاح دیا جاتا تھا۔ بعد میں اسے بعد از نکاح ادا کیا جاتے لگا۔ جہنن کے ایک قانون کی رو سے اس کی مقدار بھی اتنی ہی ہوتی جتنا عورت کی جانب سے بھیسر ملتا تھا۔ خاوند اس کی نگرانی ضرور کر سکتا تھا مگر کسی کے نام اس کی منتقلی کا اسے حق نہ تھا۔

طلاق کے معاملہ میں رومی طریقہ ازدواج کا خیال رکھتے تھے یعنی اگر شادی کنفرمیٹ طریقہ سے ہوتی تو طلاق ایک مخصوص رسم کو ادا کرتے ہوئے مذہبی رہنما کی موجودگی میں دی جاتی اور انقطاع طلاق کے لئے مخصوص الفاظ ادا کئے جاتے۔ اور اگر شادی کو طریقہ سے ہوتی تو عورت کو بیع فرمائی کے ذریعہ فرخت کر دینا ہی رشتہ ازدواج کو ساقط کر دیتا تھا۔ ایسی شادیاں جو فریقین کی رضامندی سے بمنزلہ معاہدہ ہوتیں ان میں طلاق کا کوئی نوٹس دینا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی فریق بلا وجہ معقول طلاق دیتا تو قانون اسے مالی لحاظ سے سزا دیتا تھا۔ مثلاً اگر بیوی کی طرف سے ایسا ہوتا تو اسے جہیز کی واپسی کے حقوق سے محروم کر دیا جاتا تھا۔

غلامی

رومی معاشرہ میں ایک فرد کے غلام ہونے کی دو وجوہ تھیں (۱) وہ پیدا کنشی غلام ہو۔ (۲) اس سے کوئی ایسا واقعہ پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ قانوناً غلام بن جائے۔ غلامیت کا بچہ پیدا کنشی غلام تصور ہوتا تھا اور اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام سے اس کے آقا کی رضا

سے مباشرت کرتی تو اس سے پیدا شدہ اولاد بھی غلام ہی تصور ہوتی۔ بلا اجازت مباشرت کرنے کی صورت میں غلام کا آقا ایسی عورت کے خلاف مجسٹریٹ کو شکایت کرنا تھا اور بین بار ملازمہ کی صورت میں نہ صرف یہ کہ اس غلام سے پیدا شدہ اولاد مدعی کی ہو جاتی بلکہ اس آزاد عورت کی ملکیت بھی اسے دلا دی جاتی تھی۔ بسا اوقات ایسے حادثات رونما ہو جاتے تھے جن سے ایک آزاد فرد غلام بن جاتا تھا۔ جنگی قیدی اسی قسم کے غلام ہوتے تھے یا پھر مفروض جب قرض ادا نہ کر سکتا تو قرض خواہ کا ادائیگی قرض تک کے غلام بن جانا تھا۔ ابتدائی دور میں تو چور کو بھی جب موقعہ پر گر فتار کر لیا جائے غلام بنایا جاتا تھا۔

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں غلاموں کی حیثیت گھریلو ملازموں جیسی ہوتی تھی۔ جنگی قیدیوں کی بہنات، جاگیر دارانہ نظام اور تعیش پسندی نے غلاموں کو بھی بازار کی ایک جنس بنادیا ایک دور وہ بھی آیا جب غلاموں کے ساتھ ہر قسم کی بے رحمی برتنا قانونی حق تصور ہونے لگا۔ لیکن آہستہ آہستہ جب رومی قانون کا ارتقا ہوا تو ۱۸۰۳ء کے بعد غلاموں کے ساتھ سلوک کے قوانین میں تبدیلیاں ہونے لگیں جن سے انہیں کچھ حقوق مل گئے۔

۲۔ قانون اشیاء

۱۔ ملکیت

رومی قانون میں دوسری قسم قانون اشیاء ہے جس کا تعلق ملکیت اس کے حصول اور حق استعمال وغیرہ مسائل سے ہے۔ رومیوں کے نزدیک اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) یا قابل تویریث (۲) یا ناقابل تویریث۔ چنانچہ قومی شاہراہیں، بندرگاہیں، کارپوریشن کی جائداد دیوتاؤں کی ملکیت یا اشتبائے مقدسہ، قبرستان وغیرہ رومیوں کے نزدیک ناقابل تویریث ملکیت خیال کی جاتی تھیں۔

حصول ملکیت کے لئے رومیوں کے نزدیک دو طریقہ اختیار کئے جاتے تھے: (۱) قدرتی طریقہ (۲) قانون مردوجہ کے ذریعہ۔ جنگی جانوروں کا پکڑنا۔ (جو اس دور میں ایک پیشہ تھا) مالی بہت صنعت دکاشت وغیرہ سے حاصل شدہ ملکیت قدرتی طریقہ شمار ہوتی تھی۔ مصور، ادیب اور

نکاروں کے شہ پاروں سے حاصل شدہ دولت کو بھی ملکیت کے حصول کا قدرتی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے برعکس خرید و فروخت، فرضی دعویٰ قانونی حق قدامت، ہسبہ، استحقاق از قانون موضوعہ، استحقاق بر بنائے فیصلہ عدالت ملکیت کے حصول کے قانونی طریقے خیال کئے جاتے تھے۔

۲۔ معاہدات

رومیوں کے نزدیک معاہدات سے مراد دو افراد کے مابین وہ قانونی رشتہ تھا جس سے ان پر یہ پابندی عائد ہوتی تھی کہ ایک فریق دوسرے فریق کے لئے کوئی کام کرے یا کسی کام کرنے سے اجتناب کرے بلقصد دیگر معاہدہ کے وجوب پیدا ہوتے ہیں جن کی پابندی از روئے قانون افراد پر ضروری ہو جاتی ہے۔ جیٹین کہتا ہے۔

وجوب ایک عقد قانونی ہے جس کی وجہ سے ہم پر اس بات کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اپنے ملک کے قانون کے مطابق جو چیز ادا کرنی ہو کر دیں۔

۳۔ افعال مضرت

رومیوں کی اصطلاح میں لفظ ڈیلٹ سے مراد جذبات یا افعال مضرت لی جاتی تھی۔ اور قانون فوجداری کا زیادہ حصہ ان سیکڑوں اقسام کے جرائم یا ناجائز مضرت کی نشان دہی کرتا تھا جن کی نوعیت کے لحاظ سے مقنین اپنے حالات کے مطابق مختلف قسم کی سزائیں تجویز کرتے رہتے تھے۔

رومی قانون سرقہ (چوری) کی دو قسمیں کرتا تھا۔ سرقہ ظاہر اور سرقتہ غیر ظاہر۔ ابتدائی دور میں چور کو سزا یہ دی جاتی تھی کہ اگر وہ آزاد ہوتا تو اسے کوڑے لگائے جاتے اور غلام کی حیثیت سے اسے مدعی کے سپرد کر دیا جاتا (تاکہ وہ چند روز یا جب تک کا فیصلہ ہو اس کی خدمت کرے) اگر وہ غلام ہوتا تو پہاڑی پر سے گرا دیا جاتا۔ لیکن بعد میں سارق کے بارے میں (خواہ وہ آزاد ہو یا غلام) یہ فیصلہ کیا گیا کہ اگر سرقہ ظاہر ہے تو اس (چور) سے سرقہ کی مالیت کی چوگئی قیمت وصول کی جائے اور اگر سرقہ غیر ظاہر ہے تو قیمت دوگنی وصول کی جائے یہ سزا جیٹین کے عہد تک رائج رہی۔

۴۔ دراشت

رومی معاشرے میں کنبہ کا جو تصور تھا، اس میں سہ برابرہ کنبہ اعلیٰ اختیارات کا حامل ہوتا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد دراشت کی تقسیم اہم مسئلہ بن جاتی تھی اس کے پیش نظر رومیوں میں وصیت لکھنے کا رواج عام ہو گیا جس کی وجہ سے رومی قانون میں وصیت اور دراشت پر خوب بحث کی گئی ہے۔ ان مطول بحث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی وصیت لوگوں کے مجمع میں کی جاتی تھی۔ زبانی وصیت بھی گواہوں سے رد برو ہو تو قابل قبول ہوتی تھی نیز تحریری وصیت کا طریقہ بعد میں اپنایا گیا۔

قانون ثالثات

رومی قانون میں ثالثات تیسرا اہم قانونی حصہ ہے۔ قانون کے ارتقار کو سمجھنے کے لئے اس حصہ کا مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے حصول انصاف کے طریقہ کار پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ عدالتی طریقہ کار

انسانی قانون کی ابتدائی تاریخ کو عدالت کے بجائے طاقت کی تاریخ کہنا بجا ہو گا جب کوئی طاقتور کسی کا حق غصب کر لیتا یا کسی کو قتل کر دیتا تو مدعی اپنے طور پر ہی فیصلہ کرتا اور غامض یا قاتل سے انتقام لیتا تھا۔ اگر کمزور ہوتا تو پس جاتا اور اگر کچھ دم خم ہوتا تو فریق ثانی سے پورا پورا بدلہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ رومی قانون کا ادائیگی دور بھی اس منزل سے گذرا لیکن جوں جوں زمانہ ترقی کرتا گیا اور کسی کے طریقہ بھی بدلتے گئے۔ رومی قانون کے پہلے دور میں مدعی مختلف صورتوں سے اپنی دادرسی کرتا تھا۔ وہ حاکم کے سامنے حلفیہ بیان دے کر فریق ثانی پر قانون کے نفاذ کی استدعا کرتا۔ یا وہ اس حاکم سے کسی ثالث مقرر کرنے کی درخواست کرتا یا وہ حاکم کے ذریعہ مدعا علیہ کو عدالت میں حاضری کا نوٹس دیتا۔ یا مدعا علیہ (یا شخص منقرض) اگر فیصلہ کے ایک ماہ کے اندر قرض کی ادائیگی نہ کرتا تو مدعی اسے خود گرفتار کر لیتا تھا۔ اور اگر وہ پھر بھی نہ مانتا یا مفسد ہو جاتا تو ایک روایت کے مطابق مدعی اس (مدعا علیہ) کی

جامداد کی قسمتی کر لیتا تھا۔

جب رومی اور غیر رومیوں کے ملاپ سے نئے مقدمات اور نئے مسائل درپیش ہوئے تو کچھ باتیں غیر ملکی قوانین کی اپنا نا پڑیں۔ جو وقتی تقاضوں اور مصالح کے پیش نظر خود بخود پیدا ہو گئیں۔

نالش

رومیوں میں نالش کی مختلف صورتیں رائج تھیں ایک نالش وہ تھی جو مدعی اپنے اس حق کے بارے میں کرتا تھا جس کی رو سے وہ کسی شے سے عام لوگوں کی طرح متمتع ہونے کا حق رکھتا ہو۔ ایک نالش وہ تھی جو مدعا علیہ سے ایسے وجوب کی تعمیل کرانے کی نسبت کی جاتی تھی جو کسی معاہدہ یا فعل ناجائز سے پیدا ہوا ہو۔ یا نالش کسی جامداد کی واپسی کے لئے کی جاتی تھی۔

حکم امتناعی

رومی عدلیہ میں احکام امتناعی بھی جاری کئے جاتے تھے۔

ناشات ایذا رسانی کی نیت سے بھی ہو سکتی تھیں جنہیں روکنے کے لئے رومی قانون میں تحقیقات ایذا رسانی یا تجویز تحقیقات یا انڈراؤنڈرلیم حلت جیسے طریقے موجود تھے۔ اگر مدعا علیہ بری الذمہ ثابت ہو جاتا اور نالش ایذا رسانی کا باعث مان لی جاتی تو مدعی کو متنازعہ فیہ کی قیمت کا دسواں حصہ ادا کرنا پڑتا تھا۔

اُتولوجیا مَنسُوب بہ ارسطاطالیس

فلسفہ اشراق کی تاریخ کی ایک کڑی

ڈاکٹر بنی بخش قاضی

۲۷ ستمبر ۱۸۷۶ء جرمنی کے ٹوبنگن (Tübingen) شہر میں پروفیسر
فریدرچ دیتریخی (فریڈریش ڈیتریخی Friedrich Dietrich) نے ادیبوں
کی ایک مجلس میں ایک عربی کتاب موسوم بہ ”اُتولوجیا“ پر (جولینانی فیلسوف ارسطاطالیس
(۳۸۴ - ۳۲۲ ق. م) کی طرف منسوب کی جاتی ہے) تقریر کی جو بعد میں جرمنی کے شہر

رسالہ ”مجلہ انجمن المانوی برائے علوم مشرقیہ“ Zeitschrift der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

کی اکتیویں جلد (برائے سال ۱۸۷۷ء) میں شائع ہوئی۔ چھ سال بعد پروفیسر ڈیتریخی
نے برلن میں کتاب اُتولوجیا عربی زبان میں چھاپی جس کے سرورق پر عربی میں یہ عنوان
ہے۔ کتاب اُتولوجیا ارسطاطالیس دھوالقول علی السبویۃ الطبعة
الاولی تصحیح و مقابلة العبد الحقیر الشیخ المعلم فی المدرسة الکلیۃ
البرلینیۃ فریدرچ دیتریخی۔ طبع فی مدینۃ برلین المحدثۃ
سنة ۱۸۸۲ المسیحیۃ۔

ایک سال بعد پروفیسر ڈیتریخی نے اس کتاب کا جرمن زبان میں ترجمہ اور

حواشی شائع کئے۔

مذکورہ فقہ پر میں ڈیٹر بھی نے اٹولوجیا کی تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ کس طرح اطالیہ کے راوینا (Ravenna) شہر کے ایک باشندہ فرانسکو روزیو (Francesco Roseo) کو سولہویں صدی عیسوی میں دمشق میں

اس کا ایک عربی مخطوط مل گیا، جس کا اس نے ایک یہودی حکیم موسوم بہ موسیٰ ردواس (Moses Rovas) سے لاطینی زبان میں ترجمہ کرایا۔ اس ترجمہ کو تصحیح کر کے پطرس نکولاؤس (Petrus Nicolaus) نے شہر روما میں ۱۵۱۹ء

اس کو شائع کیا۔ یہ ترجمہ اتنا مقبول عام ہوا کہ ۱۵۷۲ء پیرس میں دوبارہ چھاپا گیا۔ عربی متن جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے ۱۸۸۲ء میں پروفیسر ڈیٹر بھی نے برلین شہر سے شائع کیا۔ ڈیٹر بھی کے مقالہ سے چودہ برس قبل (۱۸۶۲) پروفیسر ہانے برگ (Haneberg)

نے بیونخ شہر میں باداریا (Bavaria) اکادمی برائے علوم کی رپورٹ میں ارسطو طالیس کی کتاب "اٹولوجیا" پر مقالہ لکھا تھا۔ میں میں انہوں نے ٹامس اکوئیناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷-۱۲۷۴) کے متعلق لکھا ہے

کہ وہ اس کتاب کے لاطینی ترجمہ سے واقف تھے۔ اور ممکن ہے کہ عبرانی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہو۔ اصل یونانی متن موجود نہ تھا۔ ان کا کہنا کہ کتاب "اٹولوجیا" جو درحقیقت یونانی فیلسوف پلوٹین (Plotinos, Plotin Plotinus)

کی کتاب التساعات (Enneads) کے اقتباسات کا عربی ترجمہ ہے اس عربی ترجمہ میں فصل کے لئے عربی لفظ "باب" کے بجائے سریانی لفظ "مبصر" (طماظر) (معنی - وعظ نصیحت) کا استعمال کیا ہے۔ "التساعات" کے سریانی زبان میں ترجمہ سے عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

ابن القفطی (۱۱۷۲-۱۲۴۸) اپنی کتاب "تاریخ الحکماء" میں افلوطین کی کتاب کے شاہی ترجمہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۲۵۵۰ فیلوطین : هذا الرجل كان حكيما مقبلا ديونان له ذكره
وشرح شيئا من كتب ارسطو طاليس وذكره المترجمون في هذا النوع

فی جملة المشاهیرین لکنتہ وخرج شئ من تصانیفہ من الرومی الی السیانی ولا اعلی
اَن شیا منہا خرج الی العربی واللہ اعلم۔ انتہی

ارسطاطالیس کے متعلق لکھتے ہوئے ابن القفطی کہتے ہیں کہ ارسطاطالیس کی کتاب ”سوفسطیقا“
کو ابن ناعمہؒ اور ابو بشر متی نے سریانی زبان میں ترجمہ کیا جس کو یحییٰ بن عدی نے عربی میں
منتقل کیا اور جس کی بعد میں الکندی (م ۸۷۳ء) نے تصحیح کی جو شطارک کا خیال ہے کہ افلاطین
کی التامعات کو سریانی زبان میں ترجمہ کرنے والے کا نام یوحنا دیا ابن القفطی کا یہی تھا کہ

کیا برقلسؒ اولوجیا کا مصنف تھا؟

پروفیسر مانٹگومری واٹ (W. Montgomery Watt) اپنی کتاب
اسلامی فلسفہ اور کلام میں کہتے ہیں کہ ارسطاطالیس کی اولوجیا کا مصنف ابرقلس (Proklos) تھا
لیکن اولوجیا کی عربی متن میں فر فریوس الصور ثلثہ کو اس کتاب کا شارح بتایا گیا ہے۔

المیمر اول من کتاب ارسطاطالیس الفیلوف المسمی بالیونانیتر اولوجیا
وهو قول علی الربوبیة تفسیر فر فریوس الصور و نقلہ الی العربیة
عبد الطبع بن عبد اللہ بن ناعمہ الحمصی واصلہ لاحمد بن المقصم باللہ ابو یوسف
یعقوب ابن اسحق الکندی رحمہ اللہ

پروفیسر واٹ نے کوئی سند نہیں دکھائی کہ وہ برقلس کو اولوجیا کا مصنف سمجھتا ہے
راقم کا خیال ہے کہ واٹ نے صرف ابن الندیم (م ۹۹۵ء) اور ابن القفطی کے الفاظ پر اپنا
بیان مبنی کیا ہے۔ ابن القفطی اپنی مذکورہ کتاب میں برقلس دیدوخس الافلاطونی پر لکھتے ہوئے
کہتے ہیں:

وله تصانیف كثيرة فی الحکمة منها کتاب حدود ادائل الطبیعات کتاب
شرح اخلاطون اَن النفس غیر مائیة ثلث مقالات کتاب التاولوجیا
دعی الربوبیة الخ

ابن الندیم کتاب الفہرست میں برقلس پر اس طرح رقم طرازیں۔ دیدوخس برقلس

من اهل الطائفة الافلطونية كتاب حدود اواكل الطائعات كتاب التائعات
عشرة مسئلة التي نقضها يحيى النحوي في المقالة الاولى من النقض عليه انه
كان في زمان دقلطيانوس القبطي بل على رأس ثلثمائة من ملكه هذا صحيح
كتاب شرح قول فلاطون ان النفس غير ماثية ثلث كتاب التاوجيا
وهي الروحانية۔۔۔۔ الخ

ان دو عبارتوں (ابن النديم اور ابن القفطی کی) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن القفطی کا مآخذ
ابن النديم کی کتاب الفہرست ہے۔ روڈولف بٹلمر نے دائرۃ المعارف پاؤلی و سودا^{۱۵}
میں برٹلس پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں ایسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کہ جس کتاب کا ذکر عرب
مصنفوں نے کیا ہے وہ برٹلس کی کتاب (Etoixeiw oc jθeoxox, k y)
جو ابھی تک یونانی زبان میں موجود ہے۔ قریبی زمانے میں (سنہ ۱۹۵۵ء) عبدالرحمن ہڈی
نے اتولوجیا منسوب بہ ارسطاطالینس عربی زبان میں شائع کی ہے۔ جس کے پڑھنے سے ثابت
ہوتا ہے کہ اتولوجیا افلوطین کی کتاب التاعات (Enneades) کے
اقتباسات کا ترجمہ ہے۔ مندرجہ ذیل ہم افلوطین کی کتاب التاعات کے یونانی متن اس کا
اردو ترجمہ سک کینا کے انگریزی ترجمہ سے) اور اتولوجیا کی عربی عبارت کے کچھ اقتباسات
نقل کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اتولوجیا ارسطاطالینس کی کتاب نہیں ہے۔ لیکن افلوطین
کی کتاب التاعات کے اقتباسات کا ترجمہ ہے۔

التاعات کا ترجمہ ۲۳۳

اتولوجیا من ۱۳

نفس بھی حق رکھتا ہے لیکن وہ عقل سے کم
خوبصورت ہے۔ کیونکہ یہ (نفس) اس کا
عکس ہے۔ اسی وجہ سے اگرچہ وہ طبیعت
میں خوبصورت ہے۔ اس کا حق اصل پر
ہمیشہ نظر رکھنے سے بڑھتا ہے۔ پھر جب
”عقل کل“ یا زیادہ عام منہم لفظ استعمال

اتولوجیا کی تشابہ عبارت

وهو الذي انا من انبياء حُسنًا و خورًا
ثم صارت النفس حسنة، عنيران
العقل احسن منها، لان النفس انما
هي صنم، الا انها اذا القت بصرها
على العالم العقلي ازدادت حُسناً۔

کہیں یعنی ”زہرہ“ خود اپنی حیثیت سے
اتنا خوبصورت ہے کہ (ہم نہیں جانتے کہ)
دوسرے کو کس نام سے پکاریں۔ اگر نفس خود
اتنا دلاویز ہے تو پہلا (یعنی عقل) کس صفت
کا مالک ہوگا۔ اور اگر اس کا (نفس کا) وجود
دوسرے سے ماخوذ ہے تو وہ طاقت جس سے
نفس حسن مضاعف۔

التناعات ص ۳۳

(یعنی اپنا اور ماخوذ) لیتا ہے کس پایہ
کی ہوگی؟

ہم خود خوبصورت ہوتے ہیں جب
ہم اپنے وجود کے ساتھ بچے رہتے ہیں۔ اگر
دوسرے نظام کے (وجود کے علاوہ) کھڑے
جھک گئے تو قبیح ہو جائیں گے۔ اس کا مطلب
ہے کہ ہماری خود شناسی (معرفت نفس)
ہمارا حسن ہے۔ خود کو نہ پہچاننے کی وجہ سے
قبیح ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حسن ربانی ہے
اور صرف وہیں سے آتا ہے۔ کیا یہ خیالات
عالم عقل کے سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہیں یا ہیں
دوسرے راستہ سے (سمجھانے کی دوسری
کوشش کرنی چاہیے؟

التناعات کا ترجمہ ص ۳۲۲-۳۲۳

اشیاء کی طبیعت میں جو ضروریات

و نحن مثبتون قولنا وقامون ان
نفس العالم السماوی حسنة قالفة
حُسنها على الزهرة، والزهرة
تفيض حسنها على هذا العالم الحی
والا فمن أين هذا الحسن؟ فانه
لا یکن ان یکون هذا الحسن من الذم
وسائر الاخلاط کما قلنا فیما

سلف فالنفس دابة الحسن مادامت
تلقى بصرها على العقل فانه
خینة تستفید منه الحسن فاذا
اجازت ببصرها عنه نقص نورها
وكذلك نحن نكون حساناً تامین
مادما نرى انفسنا ونعرفها
ونبقى على طبيعتها۔ واذالم نرى
انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا
الى طبيعة الحس صرنا قباحاً۔

نقد بان وضع من الحج التي ذكرنا
حسن العالم العقلي، بقول مستقصی
على قدره رقوتنا ومبلغ طاقتنا
والحمد للمستحق الحمد

وانما تأتى الاشياء من العالم
الاعلى الى العالم الاسفل باضطراب
غير انهما اضطرابات لا تشبه هذه

چھی ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ عالم بالا سے آتا ہے۔ یہ اجزاء کے باہمی رشتہ کا مسئلہ ہے اور اس کے علاوہ یہ سب کچھ ایک دوسرا منتکے وجود کا نتیجہ ہے۔ تاہم فرد کا خود اس میں بڑا بہرہ یا حصہ ہے۔ ثالثاً ہر منظر اگرچہ خود اچھا ہے لیکن آخری امتزاج میں دوسری صفت اپناتا ہے۔

رابعاً کائنات کی زندگی فرد کی طرف نہ بلکہ کل کی طرف نظر رکھتی ہے۔

آخر میں ”مادہ“ ہے جو نیچے ہے جس کو ایک چیسز دی جائے تو وہ اس کو دوسری چیز کو رکے لیتا ہے اور جو کچھ لیتا ہے اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

الصفات مر ۳۲۲-۳۲۳

جہاں تک جادو کا تعلق ہے ان کا اثر کیسے سمجھایا جاسکتا ہے ہم اس کو اس طرح سمجھا سکتے ہیں کہ وہ ایک مسلط باہمی جذبہ ہے اور یہ کہ فطرت کی یہ حقیقت ہے کہ ایک جیسی طاقتوں کی موافقت ہوتی ہے اور اختلاف والی طاقتوں میں مخالفت ہوتی ہے اور متعدد طاقتوں کا (کائنات میں) اختلاف ہے وہ متعدد طاقتیں جو آخر میں جا کے ایک واحد زندہ کائنات ہیں

الاضطرابات السفلیة البھیمة بل هي اضطرابات نفسانية وانما یس هذا العالم بتلك الاضطرابات كما یس اجزاء الحيوان بانما یس بعض الاشياء العارضة للجزء من الجزء والاضطرابات انما هي تبع لحياة واحدة - والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هي شئ واحد یتکثرها هنا - وكل آت یاتی من تلك الاجرام فهو خیر لا شر - وانما یکون شراً اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما کان آتاق من العلو خیراً لانه انما کان لا من اهل حياة الجزء کن من اهل حياة الكل واما نالت الطبيعة للشی الارضی من العلو اثرات وتنفعل الفعلا ما آخر إلا اذها لا تقوی علی لزوم ذلك الاثر الذی فالتة من العلو -

واما الاعمال الكائنة من الوُقی ومن السموات فکون علی جهتين - اما بالملامة واما بالتضاد والاختلاف واما بکثرة القوى واختلافها - غیر انھا وان اختلفت فانھا مقیمة

ملتی ہیں۔

للحق الواحد۔

السناعات م۔ ۳۷۳ - ۳۷۴

اثولوجیا م۔ ۱۱۳ - ۱۱۴

لیکن عقل کس طرح اور کیا دیکھتی ہے؟ اور خصوصاً وہ اس (چیز) سے جو (آئندہ) اس کی نظر کا آماجگاہ بنے گا۔ کس طرح پیدا ہوئی ہے؟ عقل ان چیزوں کے وجود کو توانتی ہے لیکن ابھی تک وہ اس سلسلہ میں الجھی ہوئی ہے جو قدیم ترین فیلسوفوں کے درمیان بکثرت زیر بحث آچکی ہے۔ اس وحدانیت سے جس کو ہم نے واحد مانا ہے کوئی بھی چیز کس طرح مادی وجود یا کثرت یا "دئی" یا عدد میں آسکتی ہے؟ اصل بحث کیوں نہیں اپنی ذات میں ہی "مجموع" رہا تاکہ وجود میں ہم جو کچھ کثرت دیکھتے ہیں وہ موجود نہ ہوتی۔ وہ کثرت جو ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اس کے وجود کو وحدانیت محض سے ماخوذ سمجھیں؟ اس کے جواب دینے کی حرات کرنے سے پہلے ہم خود ذات باری سے مدد مانگتے ہیں۔ بلند الفاظ سے نہ بلکہ اس دعا کے طریقے سے جو ہمیشہ ہماری طاقت میں ہے، اپنی روح کو کمال شوق سے ان (رب تعالیٰ) کی طرف متوجہ کرتے ہوئے (جیسے کہ) بیکتا کی بیکتا کی طرف متوجہ ہو جائے۔ لیکن

فتریدان تفحص عن العقل، وكيف هو، وكيف ابتدئ، وكيف ابدعه المبدع وصيرونه مبصراً دائماً هذا الاشياء واشياءها مما تضطر النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شئ، وتشتاق ايضاً الى ان تعلم الشئ الذي قد اكثرت فيه الحكماء الاوتون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء من غير ان يخرج من وحدانية ولا يتكثر بل اشتدت وحدانية عند ابداعه الكثرة لواصفنا الاشياء كلها الى شئ واحد لا كثرة فيه ووقلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها غير اننا ابتدئ فنضرع الى الله تعالى ونسأله العفو والتوفيق لا يصاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الدائرة

جب ہم اندرون مقام مقدس میں اس وجود کبریا کے لقا کو ڈھونڈتے ہیں جو اپنی ذات اور طمانیت میں اور سب سے اعلیٰ ہے، تو ہم ان تعویذات سے یہ کام شروع کرتے ہیں جو باہر کی سرحدوں پر واقع ہیں یا اگر بالکل ٹھیک طرح سے کہا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ ہم اس وقت اس پہلے تعویذ یا عکس سے شروع کریں گے جو ہمارے سامنے ظاہر ہوگا۔ عقل علوی کس طرح وجود میں آتی ہے اس کا سمجھنا لازمی ہے۔

جو چیز متحرک ہیں وہ لازماً کسی مقصود یا مقصد کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اب کیونکہ ذات کبریا کے لئے کوئی ایسی چیز نہیں ہے (جس کی طرف وہ متحرک ہیں) ہم ذات کبریا کی طرف متحرک منسوب نہیں کر سکتے اب جو کچھ وجود میں آتا ہے وہ ہمیشہ منشا الہی سے پیدا ہوتا ہے۔

جب ہم ابدی وجود کے متعلقات بات کرتے ہیں اور جب (موجودات کی) پیدائش کی طرف اشارہ ہے تو ہم پیدائش در زمان کہنے کی جرات نہیں کر سکتے۔ اس لحاظ سے ہم صرف علت (وجود) اور وجود کے الفاظ استعمال کر سکتے ہیں۔

نقط لکننا مبتهل الیہ بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدّھا الیہ ونتضرع الیہ ونطلبہ طلب مُجْأً وَلَا مِثْلَ فَنَانَا اِذَا فَعَلْنَا ذَٰلِكَ اُنَادُ عَقُولُنَا بِسُورَةِ السَّاطِعِ وَنَقِی عَنَّا الْجُمَالَةَ الَّتِی تَعْلَقُتْ بِنَاقِی هَذِهِ الْاَبْدَانِ وَفَتَوَانَا عَلٰی مَا سَالْنَاہُ مِنَ الْمَعُونَةِ عَلٰی ذَٰلِکَ فَبِهٰذَا النُّوعِ فَقَطْ نَقُوْی عَلٰی اِطْلَاقِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَنَنْتَهٰی اِلٰی الْوَاحِدِ الْحَنِیْوَ الْفَاضِلِ وَحَدِّهِ مَقْبِیضِ الْخِیْرَاتِ وَالْفَضَائِلِ عَلٰی مَنْ طَلَبَهَا حَقًّا

وَمَنْ مَبْتَدُوْنَ وَتَاتَلُوْنَ؛
من اراد ان يعلم كيف ابداع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلف الاشياء كلها خارجاً منه وليرجع الى ذاته وليقف هناك فانه يري بعقله الواحد الحق ساكناً واقفاً عالياً على الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر الاشياء كالحا اصنام منبثة ومائلة اليه۔ فہذا النوع صارت الاشياء متحرك اليه

ذات باری سے وجود میں آنے سے اس
(ذات باری) میں تحریک تصور نہیں کرنا
چاہیے کیونکہ اس تحریک سے جو چیز
وجود میں آئی وہ اصل دوم نہیں بلکہ اصل
سوم ہوگی اور تحریک خود اصل دوم ہوگا۔

اعنی ان یکون کل متحرک متحرک
ما یتحرک الیہ والّا لہ یکن متحرکاً
البتة، وانما یتحرک المتحرک
شوقاً الی الشئ الذی کان منه
لانہ انما یرید نیلہ والتشبه
بہ فمن اجل ذلک یلقی بصرہ
علیہ فیكون ذلک علة حركة
اضطراباً۔ وینبغی لک ان تنفی عن
وہمک کل کون بزمان اذا کنت
انما ترید ان تعلم کیف ابدعت
الآیات الحقة الدائمة الشریفية
من المبدع الاول لانها انما کونت
منہ بغير زمان وانما ابدعت ابدعاً
و فعلت فعلاً، لیس بینہا و بین المبدع
الفاعل متوسط التبة۔ نیکیف یکون
کونہا بزمان وہی علة الزمان۔
والکوان الزمانية ونظامها وشرعها
وعلة الزمان لا تكون تحت الزمان
بل تكون بنوع اعلى وارفع
کنوا الظل من ذی الظل۔

حواشی

- ۱۰ صفحات ۱۱۷ - ۱۲۶
- ۱۱ اس تقریر پر ہر شروع کردہ موضوع پر زیادہ مواد عالمی انجمن منتشرین کی رودادوں میں ملے گا۔
- ۱۲ ملاحظہ ہو۔ یونانی علوم کا جرمن زبان میں دائرۃ المعارف
- ۱۳ ملاحظہ ہو۔ عبد الرحمن ندوی کی کتاب افلوطین عند العرب۔
- ۱۴ مکتبہ النہضۃ المصریۃ القاہرہ ۱۹۵۵ء ص ۸-۲
- ۱۵ ملاحظہ ہو ڈوڈزی کی عرب۔ قرآنوی لغت کا ضمیمہ ص ۶۳۱
- ۱۶ جمال الدین ابوالحسن علی ابن یوسف الشیبانی ابن القفطی کی اصل کتاب "کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء" کو محمد ابن علی الزوزنی نے مختصر کر کے ۱۲۴۹-۱۲۵۰ء میں کتاب المنتخبات الملتقطات من کتاب تاریخ الحکماء کے نام سے موسوم کیا جو آج کل "تاریخ الحکماء" کے عنوان سے مشہور ہے۔ ملاحظہ ہو جونیوس پریٹ کی مطبوعہ تاریخ الحکماء لاہیزک ۱۹۰۳ء ص ۳۷ عبدالمسیح بن عبد اللہ بن قاعصہ الحمصی (تیسری صدی ہجری - نویں صدی عیسوی)
- ۱۷ ابویوسف یعقوب بن اسحاق ابن الضباح الکندی بصرہ میں پیدا ہوا اور ہنسزاد میں المامون اور المنعم کا دودہ خلافت دیکھا۔ المتوکل نے ان کو ان کے فلسفہ کی وجہ سے تکلیفیں دیں۔ (وفات ۲۶۰ ہجری ۸۷۳ عیسوی)
- ۱۸ یوم شمارک: سریانی ادب کی تاریخ ۱۹۲۲ء ص ۱۶۶
- ۱۹ برٹس یونانی فیلسوف تھا۔ جو بریٹین میں ۱۸۱۷ء میں پیدا ہوا۔ اسکندریہ اور انجینس میں تعلیم پائی اور ۱۸۵۶ء میں وفات کی۔ اشراقی فلسفہ کا مشہور فیلسوف تھا۔ اس کے علاوہ ریاضی داں اور ہیئت داں بھی تھا۔
- ۲۰ فروری ۲۳۳ - ۳۰۴ء) صور شہر کا رہنے والا تھا۔ افلوطین کا

شاگرد تھا۔ انہوں نے اپنے استاد کی کتاب التفاعلات کو جمع کر کے شائع کیا
علم منطق کی ابتدائی کتاب ایسا غوجی جس کی عربی میں معنی المقدرة ہے۔
فر فریوس نے لکھی تھی۔ انیسیرالدین ابہری نے اس کتاب کو عربی میں ترجمہ کیا۔

عبدالرحمن بدوی افلوطین عند العرب ص ۲ عربی متن

ابن القفطی تاریخ الحبشہ ص ۸۹

ابن الندیم: کتاب الفہرست نقل کا چھپایا ہوا ایڈیشن لائپزک ۱۸۷۱ء ص ۲۵۲

Rudolf Beutler

Pauly - Wissowa Lexicon جس کا

ذکر اوپر آچکا ہے۔

ملاطیہ کو کتاب العربین عند العرب نقوس ختباہ و قدیم لہا عبد الرحمن بدوی

مکتبۃ المدینۃ المصریۃ بالقاہرہ ۱۹۵۵ - اولوجیا ارسطاطالیس صفحات ۳ - ۱۶۲

چکول نامہ

(فارسی نظم)

ایضاً محمدم ابوالحسن داہری نقشبندی (متوفی ۱۱۸۱ھ)

بہ تحقیق و تخریص مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی

حضرت محمدم ابوالحسن نے اس رسالے میں مسائل کلامیہ اور مصطلحات لغتیہ
کو بڑے دل نشیں انداز میں فارسی میں بیان کیا ہے۔ اس میں اشعار کے
تقریباً تمام بنیادی مسائل کا ذکر ہے۔ قیمت ایک روپیہ

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۵)

شرح تراجم البواب صحیح البخاری

اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق مصنف غلام نے بصراحت تو کچھ نہیں لکھا، لیکن اس طرح فن حدیث میں غور و فکر کرنے کا میلان شاہ صاحب میں حریموں کے علمی سفر کے بعد ہی پایا جاتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے کہ ۱۲۵۵ھ میں جب شاہ صاحب حریم سے دہلی تشریف لاکر درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا تو اس وقت یہ رسالہ بھی زیر تصنیف آیا ہو گا۔ اور یہ تقریباً ۱۲۵۵ھ اور ۱۲۵۶ھ کے درمیان کا زمانہ ہے۔

رسالہ شرح تراجم نظامہ زجھوٹا سا اسلوب ہوتا ہے لیکن مولف کے لحاظ سے نہایت اہم تصنیف ہے، کیونکہ صحیح بخاری کے تراجم اباب کا حل کرنا ایک مشکل امر تصور کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں بڑے بڑے محدثین نے اگرچہ بہت کچھ لکھا ہے مگر شاہ صاحب کے اس مختصر رسالے کے مطالعہ سے مولف غلام کے علمی قیمر کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

سہارنپور کے مشہور محدث حافظ مولانا شیخ احمد علی محشی صحیح بخاری اپنے حواشی کے مقدمہ میں تراجم ابواب پر جو تحقیق فرمائی ہے اس میں اگر ایک طرف حافظ الدھر ابن حجر عسقلانی اور ابوالولید باجی کی تحقیق کو اس ضمن میں ذکر فرمایا ہے تو دوسری طرف شیخ اجل قدوہ المحدثین ولی اللہ بن عبدالرحیم کی اس تالیف شرح تراجم ابواب

صحیح بخاری کی عبارت کو بھی موضوع کی وضاحت میں بطور سند پیش کیا ہے۔

شاہ صاحب نے صحیح بخاری کے جملہ تراجم ابواب کو چند اقسام پر تقسیم فرمایا ہے، ان کی رائے میں امام بخاری کبھی کسی مرفوع حدیث کو جو ان کے مقرر کردہ شرائط پر صحیح نہیں اترتی ہے ترجمہ باب میں لے آتے ہیں اور اس کی تائید میں باب کے اندر ایسی حدیث کو بطور شاہد ذکر فرماتے ہیں جو امام بخاری کے مقرر کردہ شروط پر مردی ہو، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قسم کی مرفوع حدیث کو ترجمہ میں لاتے ہیں جو اگرچہ ان کے بیان کردہ شرائط کے مطابق نہیں ہوتی لیکن اس حدیث سے ہدایہ دلالت النص، اشارة النص وغیرہ کے کوئی مسئلہ استنباط کرنا ہوتا ہے اور کبھی کسی مذہب کے قول کو ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں اور اس ترجمہ کے ذیل میں دلیل یا شاہد بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس مذہب کے ترجیح کے متعلق اپنی طرف سے امام بخاری کوئی قطعی رائے پیش نہیں کرتے، اور ترجمہ میں کبھی ایسے مسئلے کا ذکر ہوتا ہے جس میں احادیث کا اختلاف ہے پھر ان سب احادیث کو ترجمہ کے تحت ذکر فرماتے ہیں تاکہ فقیہ کے لئے کسی رائے پر پہنچنا آسان ہو جائے۔ کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ اول آپس میں متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاری کے ہاں اس تعارض کے رفع کرنے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ان کی نظر میں ہر ایک دلیل کا عمل الگ ہے پھر اس کو ترجمہ میں ذکر فرما کر تعارض کے دفع کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس طرح ان تراجم میں بیسیوں فوائد ہیں۔ جن کا شاہ صاحب نے اس رسالہ میں ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی اس مختصر تالیف میں بعض جگہ ائمہ مذاہب کے باہمی اختلاف کو ایسے اجتہادی شان سے مٹانے کی کوشش فرمائی ہے کہ یہیں اس قسم کی تحقیق بڑے بڑے محدثین اور فقہاء کے کلام میں بھی نظر نہیں آتی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس ستم کی کسی ایک تحقیق کا ذکر کیا جائے۔

صحیح بخاری میں ایک باب اس مسئلے کے بیان میں ہے کہ کیا ران عورت میں داخل ہے یا نہیں ہے؟ شاہ صاحب اس کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی امام ابو حنیفہ کے ہاں ران عورت ہے، اس اتفاق کے بعد پھر یہ دونوں امام ناف کے عورت نہ ہونے کے اندر آپس میں مختلف ہیں۔ امام مالک؟ ران کو عورت قرار

نہیں دیتے۔ احادیث اس کے متعلق متعارض ہیں۔ روایت کے لحاظ سے امام مالک کا قول قوی معلوم ہوتا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

”میں کہتا ہوں کہ ان مختلف احادیث کے جمع کرنے اور تعارض دفع کرنے کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص کو ایسے لوگوں سے اپنی ران کا چھپانا ضروری نہیں ہے جو اس کے محرم راز ہوں اور عام طور پر اس کے پاس آتے جاتے ہوں۔ باقی دوسرے لوگ جو اس کے پاس کبھی کبھی آتے ہوں ان کے حق میں ران عورت ہوگی ان کے سامنے ران کو کپڑے سے چھپانا چاہیے۔ اس تطبیق پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس میں پیغمبر علیہ السلام کے پاس حضرت عثمان کے آنے کا قصہ مذکور ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے آنے کی خبر معلوم فرما کر ران کو چھپا یا تھا۔ حالانکہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے تشریف لانے کے وقت پیغمبر علیہ السلام کی ران کھلی رہی باقی یہ جو امام مالک فرماتے ہیں کہ مزدور اونٹ چرانے والے لوگ اپنی نمازوں میں ران سے اوپر کپڑے پر اقتصار کر سکتے ہیں، یعنی نماز میں ران کو نہ چھپائیں تو ان کے حق میں جائز ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں اس قول کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ متعدد طرق سے مردی ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو پیغمبر علیہ السلام نے ران سے لے کر گھٹنوں تک نماز میں ڈھانپنے اور چھپا رکھنے کے لئے مکلف نہیں فرمایا۔ یہاں ایک قاعدہ ہے جس کو یاد رکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں ایک ہے محسنین کی نماز اور دوسری عام مومنوں کی نماز کئی ایسی چیزیں ہیں جن کو عام لوگوں کی نماز میں جائز فرمایا ہے اور پہلے لوگوں کی نماز میں منع فرمایا ہے۔ شاہ صاحب اس قاعدہ کا ذکر فرما کر مخاطب کو متنبہ فرماتے ہیں کہ جب تو نے اس قاعدہ کو یاد رکھا تو نماز کے متعلق اکثر موانع ہیں ایک دوسرے سے متعارض اور متناقض باتیں وارد ہوئی ہیں ان سب کا سمجھنا تیرے لئے آسان ہو جائے گا۔

یہ رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح بخاری کی بار طبع ہو کر شائع ہوا۔ لیکن سب سے صحیح نسخہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن والوں کی طرف سے ۱۳۲۳ھ میں ٹائپ میں چھپ کر شائع ہوا، جس کا نقل ۱۳۵۵ھ میں کتب حدیث کے مشہور قلام مولوی نور محمد نقشبندی چشتی مالک سائقی امع المطابع دہلی کی طرف سے صحیح بخاری کے شروع میں حسن کتابت اور

سے آراستہ ہو کر شائع ہوا اور اس کا پاکستانی ایڈیشن ۱۳۸۱ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا جو کہ ہر جگہ دستیاب ہے۔

چہل حدیث (عربی)

پیر سالہ اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے اور نہ شاہ صاحب کی کسی دوسری تالیف میں اس کا نام ذکر ہوا ہے اس لئے اس کی تاریخ تدوین کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ حیات دلی کے مصنف اس رسالہ کا اس طرح تذکرہ فرماتے ہیں۔

”اس چھوٹی سی کتاب میں شاہ صاحب نے وہ حدیثیں جمع کی ہیں جو اسلام کی مدار علیہ ہیں۔ اگرچہ اس نام کی اور نہ منشر نام بلکہ اس مضمون کی چند کتابیں اور علما نے بھی لکھی ہیں جو آج ہمارے پیش نظر ہیں لیکن جب ان میں اور اس میں صحیح اندازہ اور پورا سوازاہ کیا جاتا ہے تو آسان وزین کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے نہایت مختصر مختصر حدیثیں جو ہر شخص کے لحاظ سے مفید اور سود مند ہیں درج کی ہیں اور تمام مضامین کا احاطہ کر لیا ہے۔ سچ پوچھے تو آپ نے اہل اسلام کی سچی ہمدردی و خیراندیشی مدنظر رکھ کر وہ کام کیا ہے جو ایک اعلیٰ درجہ کا مقتدا نے قوم اپنی عزیز قوم کے لئے نہایت دل سوزی کے ساتھ کیا کرنا ہے۔ مضامین سے قطع تعلق کر کے اس کی عن نظمی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے یہ

الارشاد الی ہدایہ علم الاسلام

پیر سالہ سفسر جواز سے واپسی کے بعد کی تالیف ہے کیونکہ اس میں شاہ صاحب کے اساتذہ و شیوخ جواز کا ذکر موجود ہے۔ یہ مختصر کتاب کئی بار طبع ہوئی ہے، لیکن اس کا ایک صحیح مخطوطہ مولانا سید محمد عبد اللہ صاحب، انعام پیر جھنڈہ کی علمی لاہوری میں نظر سے گزرا جو کہ دس اوراق کا ہے اور نسخہ کے کاتب مسند کے مشہور عالم و محدث قاضی فتح محمد صاحب نظامانی ہیں قاضی فتح محمد صاحب، پیر مولانا رشاد اللہ صاحب العلم کے بھی استاد گذرے ہیں پیر جھنڈہ کے علمی کتاب خانہ کی کئی نادر قلمی کتابیں قاضی صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس مخطوطہ

کے مشرورع میں ناسخ کی طرف سے جو عبارت مرقومہ ہے وہ عرب ذیل ہے۔

هذا الثبت المسمى بالارشاد الى مہات علم الاسناد لحافظ عصرہ مستد وقته
الشیخ الاجل محدث الھندہ احمد بن عبد الرحیم العمری

رسالہ کی ابتدائی عبارت میں جہاں مولف امام نے اپنے نام کا ذکر کیا ہے وہاں ایک حاشیہ
بھی لکھا ہوا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آغاز کتاب کی عبارت یہاں نقل کئے کے مکتوبہ حاشیہ
بھی نقل کر دیا جائے۔

الحمد لله الذی خص هذه الامۃ
المرحومة بفضيلة عظيمة هي حفظ
الاسناد، واعد من شار منهم بعلمه
وسعة طرقه وما اعظم من امداد
والمصلحة والسلام على سيدنا المبعوث
من الله هاديا واماما وعلى آله
وصحبه وحمة دينه الخاضعين من
الساعة سماما اما بعد فيقول خادما
حديث البقي صلى الله عليه وسلم
المفتقر الى رحمة ربه الكريم احمد
المعروف بولي الله بن عبد الرحيم
الدهلوي احسن الله اليه والى
مشائخه وابويه۔

سب تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے اس
امت مرحومہ کو حفظ اسناد جیسی عظیم
فضیلت کے ساتھ مخصوص کیا اور ان میں سے
جس کو چاہا اسناد کے علو اور طرق اسناد
کی وسعت اور کشادگی سے نوازا اور یہ بہت
بڑی امداد ہے درود اور سلام ہمارے
سرفراز اللہ کی طرف سے ہادی اور امام
بتا کر بھیجے ہوئے پیر اور ان کی آل اور صحابہ
اور اس کے دین کے عاملین پر جنہوں نے
سوا دت کے کئی حصہ جمع کئے، حمد و مصلوٰۃ
کے بعد حدیث نبوی کا خادم رب کریم کی
رحمت کا محتاج احمد معروف بولی اللہ بن
عبد الرحیم و دہلوی کہلاتے اللہ اس کے
ساتھ اور اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ
احسان فرمائے۔

اس عبارت میں شاہ صاحب کے نام "احمد" پر عربی میں یہ تعلیق موجود ہے۔
هو ابو محمد ولد له ولد قبل
شاہ صاحب کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولانا عبد العزیز نسیمی بمحمد ۱
 فکنی بابی محمد المتولد ولی اللہ
 المحدث ۱۵۱۱ھ فی رابع الشوال یوم
 الرابع فی مقام بملت متعلقہ
 ضلع مظفرنگر المتوفی فی ایوم البت
 بعد الزوال فی التاریخ التاسع والعشیرین
 ۱۵۱۱ھ فی الدہلی، والممدون
 فی الدہلی عند تجر والدہ مولانا
 عبد الرحیم المتوفی فی ایوم الاربعاء
 الصباح فی وقت الصباح فی اثنی عشر
 شهر الصفر سنۃ ۱۳۱۱ھ

مولانا شاہ عبدالعزیز سے پہلے آپ کے
 ایک بیٹا پیدا ہوا تھا۔ جس کا نام محمد رکھا گیا
 اور آپ کی اس کے نام پر کنیت ابو محمد
 ہوئی، شاہ ولی اللہ صاحب محدث ۱۴ شوال
 بروز بدھ ضلع مظفرنگر کے نواح میں موضع
 پہلت میں پیدا ہوئے اور مورخہ ۲۹ بروز
 پنجہر بعد زوال ۱۳۱۱ھ دہلی میں وفات
 فرمائی۔ اور اپنے والد مولانا عبد الرحیم
 کے مزار کے قریب دہلی میں مدفون ہوئے
 شاہ عبدالرحیم کی وفات ۱۲ صفر بروز بدھ بوقت
 صبح ۱۳۱۱ھ میں ہوئی۔

یہ مخطوطہ اس عبارت پر ختم ہوتا ہے۔

واما المختارة للمحافظ ضیاء الدین محمد المقدسی فرواہ ابن البخاری عن
 عمہ المولف۔ ولین هذا آخر الکلام والحمد لله اولاد آخر اظاہرا باطنا۔

مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر الفرقان نے اس رسالہ کا فیلی طو پر اپنے ایک مضمون
 حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف میں اس طرح ذکر فرمایا ہے۔ ”مجموعہ
 رسائل اربعہ“ یہ بہت چھوٹے چھوٹے چار رسالے ہیں جن کا تعلق فن حدیث سے ہے۔
 (۱) ارشاد الیٰ تمات الاسناد“ (۲) رسالہ ادائیں (۳) تراجم البخاری (یہ مذکورہ
 بالارسالہ ”شرح تراجم ابواب بخاری“ کے علاوہ ہے اور صرف ایک ورق پر ہے۔
 (۴) ما یجب حفظہ للناظر۔

تاویل الاحادیث

از حضرت شاہ ولی اللہ

اردو ترجمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے۔ جس نے صاف و روشن امر اور رشد و ہدایت کے ساتھ انبیاء کو مبعوث کیا اور ان کے سینوں میں اپنی ذات و اسماء کے معارف اور ایجاد کے اسرار کے خزانہ بنائے علم رکھے اور ان کی زبانوں سے وہ کہلوایا جس سے کہ وہ شخص کہ اس کی نظم فطرت عیوب شاعری سے پاک ہے، تہذیب حاصل کرے۔ اور جو حق کے انکار اور اس کی مخالفت پر مصرے اس پر محبت قائم ہو۔ پھر ان کے احوال کو قرب کے نشیوں اور بلند یوں میں منصرف کیا اور ان پر اپنی قدرتوں اور حیلوں سے نادر و قانع ظاہر کئے۔ پس کتنی برکتیں بوجہ اس کی رحمت کے انہیں ڈھانپ لینے کے، جاری و ساری ہوئیں اور اس نے ان کی مدد کی۔ اور کتنی تکلیفیں اس نے ان پر کم کر دیں تاکہ جو کچھ وہ ان پر نازل اور وارد کرتا ہے، اس کے متعلق ان دلوں کو مضبوط کرے۔ اور کتنے معجزے نکھے کہ ظاہر ہوئے تاکہ جسے اپنی بد بختی سے ہلاک ہونا ہے۔ وہ واضح دلیل سے ہلاک ہو اور جسے اپنی سعادت مندی سے زندگی پانا ہے، وہ واضح دلیل سے زندگی پائے۔ اور دشمنوں کے کتنے قریب تھے کہ کفر کے قلع و قمع اور اس کے غلات جھاڑ کے وقت انہیں ان کے سینوں پر لٹایا۔ اور کتنے دشمن تھے کہ ان (انبیاء) کی قبول ہوئے والی دعا نے انہیں توڑ کر رکھ دیا یہاں تک کہ ان کو ان کی قبروں اور لحدوں میں داخل کر دیا۔ اور کتنے روایت تھے کہ ان میں ان (انبیاء) کے لئے برزخ اور حشر کے اسرار اور جو کچھ انسان پر معاد میں وارد ہوتا ہے، وہ سب متشکل ہوئے۔ اور کتنے ہی واقعات تھے کہ ان میں ملکوت اور جبروت کے اسرار

مشکل ہوئے۔ پس انبیاء ان کی وجہ سے اس (اللہ) کی مراد پر مطلع ہوئے۔ اور اس (اللہ) نے ان واقعات میں سے ہر واقعہ میں ایک سر رکھا۔ اسے وہی جان سکتا ہے جسے اللہ اپنے بندوں میں سے، جہیں اس نے تادیل احادیث کا علم دیا اور ان کے سینوں کو نئے وارد ہونے والے اور قدیم علم کے لئے کھول دیا۔ چنانچہ پس پاک ہے وہ ذات جو جتنا چاہے اور جسے چاہے، اپنے علم اور اپنے سامان سے عطا کرتا ہے، اور یہ کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں، میں اس کی گواہی دیتا ہوں، ایسی گواہی کہ اللہ کے بندوں پر اس کا جو حق ہے، وہ ادا ہوا اور میں شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد اس کے بندے اور رسول ہیں اور آدم اور ان کے بعد جو ہوئے روز حشر کو جب بڑی سخت مصیبت ہوگی، ان کے جھڑے تلے ہوں گے۔

اس کے بعد بندہ ضعیف اپنے رب کریم کی رحمت کا محتاج احمد مدعو بہ ولی اللہ بن عبد الرحیم اللہ اس دینا اور آخرت میں ان دونوں کے ساتھ ہو۔ کہتا ہے۔ وہ جسے ہیں جتنا تادیل احادیث کے علم سے پھوٹے ہیں اور شاخیں ہیں جو سر المواریت کے درخت سے نکلی ہیں۔ جو انہیں جانے گا، انہیں غیبت سمجھے گا اور جو ان کے رموز حل کرے گا اور ان کا انکشاف کرے گا۔ ان سے فائدہ اٹھائے گا۔ میں نے ان کا نام تاویل الاحادیث رکھ دیا تاکہ وہ اس دبیز پردے کے ذریعہ انکشاف کا عنوان بنے اور رب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، بہت زیادہ اور بہت اچھی تعریف جس کی نہ کوئی حد ہے اور نہ وہ شمار میں آتی ہے۔

مقدمہ

تمہیں یہ معلوم رہے کہ اللہ تعالیٰ جب انسان کی زبان سے انسان پر علم نازل کرتا ہے تو علم کا یہ نزل اس کے مرتبہ ذات سے انسانوں کی طرف تبدیلی اور تبدیلی کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور یہ نزل مجاز اور کنایت کے طریقے پر نہیں ہوتا جو کہ عام علوم کا طریقہ ہے۔ بلکہ نزل علم کا یہ طریقہ تجویز طبیعی کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ جب انسان کے حواس پر ایسی حالت کے علم کا جو اسے

عقرب پیش آنے والی ہو، فیضان ہوتا ہے، تو اس کو افعال ارادی وغیر ارادی اور اجسام و حیوانات میں سے، جو کسی نہ کسی لحاظ سے اس فیضان ہونے والی اجمالی حالت سے مشابہ ہوتے ہیں، خواب دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ ایک آدمی کو اس امر کا فیضان ہوا کہ وہ بادشاہ بنے گا۔ تو یہ بادشاہت اس کو خواب میں تاج یا ہاتھی کی صورت میں تشکیلی پذیر ہوتی ہے۔ پس وہ دیکھتا ہے کہ ایک آنیوالا آیا اور اس نے اسے تاج دیا یا اسے اس نے ہاتھی پر سوار کر دیا۔ اب تعبیر کرنے والا اس کی یوں تاویل کرے گا کہ اس خواب سے مراد بادشاہت کا حصول ہے اور تاج اور ہاتھی عبارت سے بادشاہت سے اور ایک آنے والے کا آنا اور اسے اس کا تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرنا، اس کے معنی یہ ہیں کہ امر واقعہ قریب ہے۔ اور یہ کہ انسانی علوم میں سے جو کہ اس کے لئے جملی ہیں، یہ ہے کہ ہر حادثے کا کوئی سبب ہوتا ہے۔ سو یقیناً اس خواب میں آنے والے کا آنا اور اس کا اسے تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرنا اس کے لئے ایک سبب کی شکل اختیار کر گیا۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی ایسی اجمالی حقیقت کی طرف انتباہ کرنا چاہتا ہے کہ وہ جس کے دائرے سے باہر ہوتی ہے تو وہ اس اجمالی حقیقت کا قصہ یا کلام کے ذریعہ جو مجموعی طور پر اس کے مشابہ ہوتا ہے جن کا کہ اللہ نے ارادہ کیا ہے، اسے انتباہ کرتا ہے جیسا کہ سونے وقت خواب کے ذریعہ بادشاہ بننے والے کو وہ چیمیں دکھائی گئیں۔ چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ کی سر بلندی اور عظمت کی تعبیر بادشاہوں کی رفعت شان اور شہر میں ان کے حکم کے چلنے سے کی جاتی ہے۔ اور اسی ذیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔ **بَلِّغْ دَاوُدَ مَسْوَطَاتِہٖ** (بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں)، اسی طرح دوسری آیات مشابہات ہیں جیسے کہ اللہ کا ہنسنا وغیرہ۔

جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتانا چاہا کہ وہ قیاض ہے، تو فیاضی کی خواب میں جو صورت ہوتی ہے یعنی ہاتھوں کا کھلا ہونا، تو اس نے ہم سے اس کے متعلق کلام فرمایا اور جب اس نے ہمیں یہ بتانے کا ارادہ کیا کہ وہ آسمانوں اور زمین کی تدبیر کرنے والا ہے تو اس نے عالم مثال میں تدبیر کی صورت کی طرف نظر کی اور وہ بادشاہوں کی اپنی سلطنت میں بلندی و برتری ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نے ہم سے اسی طرح کلام فرمایا۔ اس کے کلام کی بنیاد اس نوعیت کی نہیں ہوتی جن کا کہ ذکر علم البیان بھی کہا جاتا ہے، اگرچہ بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے۔ باقی اللہ ہیتر جانتا ہے۔

”تجوڑ طبعی“ سے میری مراد کسی حادثے، واقعہ منظمہ یا کلامی کائنات کا اجمالی معنوی ستر کے ذریعہ نقل کرنا ہے ان علاقوں کے ساتھ جن کا کہ طبعیت خواب میں خیال رکھتی ہے جب کہ اسے کوئی اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور وہ اسے ایک صورت دے دیتی ہے۔

تمہیں یہ معلوم رہے کہ کاملوں کے نفوس پر جو احوال وارد ہوتے ہیں اور عالم مثال میں جو واقعات مترتب ہوتے ہیں، تو یہ ان نفوس کی تکمیل کے لئے ہیں۔ پس ان کا حکم خواب کا ہے اسی طرح عالم میں وقوع پذیر ہونے والے سارے کے سارے حوادث خوابیں ہیں۔ اور ان کے اصول اور شجاع و قلاب ہوتے ہیں۔

اصولوں میں سے ایک یہ ہے :- اللہ کا اپنے بندوں کے بارے میں الہامات، احالات اور تقریبات کے ذریعہ تدبیر کا ارادہ۔ پس رحمت نظام خیر کی طرف بالذات اور حادثہ کے وجود کی طرف بالطبع متوجہ ہوتا ہے اور وہ اس حادثے کے لئے اپنے بندوں کو الہام، احالہ اور تقریب کا مہفان کرتا ہے۔ پس وہ عادت کے طریقوں میں سے اسے چن لیتا ہے۔

۱۔ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ تدبیر الہی اس دنیا میں مختلف صورتوں میں تصرف کرتی ہے۔ اپنی میں سے احالہ و تبدیلی اور الہام و القا بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب احالہ کی یہ مثال دیتے ہیں :-

”اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم پر آگ کو خوشگوار ہوا اور ٹھنڈک سے تبدیل کر دیا“ اور الہام و القا کی یہ مثال دیتے ہیں :- ”حضرت کو خدا نے کشتی کو چیسر ڈالنے، دیوار کو سیدھا اور ہموار بنانے اور لڑکے کو قتل کرنے کا الہام کیا۔ یا مثلاً یہ کہ انبیاء کے کرام پر کتابیں اور شریعتیں نازل فرمائی اور الہام کی صورت دنیا میں کبھی اس طور پر رہی کہ کوئی شخص کسی امر میں مبتلا ہو گیا اور ضرورت اس کی داعی ہوئی کہ الہام کے ذریعہ اس کو اس ابتلا سے نجات دی جائے۔ چنانچہ خود اسی کو الہام کہا گیا اور اس کی ضرورت پوری کر دی گئی۔“

۲۔ عالم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی تین صفات ہیں۔ ایک ابداع۔ یعنی عدم محض سے کسی چیز کو وجود میں لانا۔ دوسری تخلیق۔ یعنی ایک چیز سے دوسری چیز پیدا کرنا۔ (باقی حاشیہ پر)

جو اس وقت سب سے قریب چیز ہوتی ہے۔ چنانچہ خارجی واقعہ اس صورت میں جو ظہور کے قریب ہوتی ہے اور جس کا اسے اہام ہوتا ہے، تہ ریجاً ظاہر ہوتا ہے، اور طبع اور نفوس کا اس صورت کو قبول کرنا ان کی استعداد کے مطابق ہوتا ہے، یہ واقعہ جو ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ شبح و قالب اور خواب ہے اور وہ تدبیر اصل اور خواب کی تعبیر ہے۔

اس کی مثال یہ ہے :- اللہ نے ارادہ کیا کہ وہ زمین میں خلیفہ بنائے۔ چنانچہ اس نے آدم کو پیدا کیا اور انہیں ایک مثالی حقیقت نے اعاطہ کر لیا، جسے جنت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس ان سے اہل جنت کا سا معاملہ کیا گیا۔ اور ان کے زمین میں خلیفہ ہونے کا دروازہ بند ہو گیا۔
پس آدم علیہ السلام کو ان کے لوحِ نفس کی صفائی کے مطابق متنبہ کرنے کے سلسلے میں تقریبات کا ظہور ہوا کہ درخت (کا پھل) کھانا ان پر حرام ہے۔ کیونکہ وہ انہیں جنت سے نکلے جانے کا سبب بنے گا۔ چنانچہ آدم علیہ السلام کے لئے یہ انتباہ واجب کرنے والی وحی بن گیا۔

(بقیہ حاشیہ) اور تیسری تدبیر۔ یعنی علم خداوندی میں جو مصالح ہیں، ان کے مطابق حوادث کا رد و ثبات ہونا۔ ماخوذ از حجتہ اللہ الباقیہ۔

۱۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ آدم علیہ السلام ارضی یعنی زمین سے تعلق رکھنے والے تھے لیکن اپنے کمال کی وجہ سے انہوں نے اُخروی بدن حاصل کر لیا، چنانچہ انہیں جنت میں سکونت دی گئی۔ پس اس طرح وہ مثالی جسم سے مشابہ ہو گئے۔ (تفہیمات ج ۲ ص ۱۱۸)

۲۔ کیونکہ کسی بھی مثالی جسم کے لئے زمین میں تسرار نہیں اور آدم تو مثالی جسم ہو گئے تھے اور زمین میں تسرار سے ہوتا ہے جو ”صاحب تخلیط“ یعنی اس میں مثالی اور ارضی دونوں حیثیتیں مخلوط ہوں اور یہ عام حق ہے، اور جب آدم نے اس کی تمنا کی یعنی انہیں اس کا ذوقاً علم ہوا شیطان نے اس میں مداخلت کی۔ پس ”تخلیط“ معصیت کی صورت میں ان کے لئے متمثل ہوئی۔ چنانچہ ان کے سینے سے یہ ٹکلا کہ اگر معصیت نہ ہوگی تو انہیں زمین میں تسرار نہیں حاصل ہوگا۔

(تفہیمات ج ۲ ص ۱۱۹)

اور شیطان اپنی شتری حقیقت کی بنا پر آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالنے کی استعداد رکھتا تھا۔ اور آدم علیہ السلام کی طبیعت اس درخت (کے پھل) کو کھانے کی کچی صلاحیت رکھتی تھی۔ پس انہوں نے اسے کھایا پس ان پر عتاب ہوا اور وہ جنت سے نکالے گئے۔ یہی خواب اور دنیا ہے اور اس کی تعبیر یہ ہے:- اس سے اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ وہ زمین میں خلیفہ ہوں اور اپنے نوعی کمال کو پہنچیں، باقی انہیں درخت (کا پھل) کھانے سے منع کرنا، پھر شیطان کا وسو ڈالنا، بعد ازاں ان پر عتاب ہونا اور انہیں جنت سے نکالا جانا، تو یہ سب ان کے عالم مثال سے اس عالم ناموسوت میں تدریجاً نکالے جانے کے لئے تقریب کی صورت ہے۔

اور اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک نفس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے کمال کی استعداد رکھتا ہے، جیسے کہ اسے ستر اہلی کا متنبہ ہونا یا اس کا ملاء اعلیٰ سے اتصال دائم ہونا یا اللہ کی رنگ میں رنگا جانا۔ پس اس نفس کے لئے اپنے اعلیٰ مقام تک پہنچنے اور اپنے کمال کے ظہور کے لئے ایک معلوم و معین نظام ہوگا۔ اور طبیعت اور رسوم کی وجہ سے اس نفس کی لغزش ہوں گی یا وہ بدن کی کدورتوں سے ملوث ہوگا۔ اور نفس کی یہ لغزشیں بدن کی ان کدورتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں چنانچہ ملاء اعلیٰ سے اس کا یہ اتصال، اللہ کے رنگ میں رنگا جانا اور بعض اوقات مادیات سے نکل جانا اس کے حواس میں یا عالم مثال میں ایک واقعہ کی صورت میں مترقب ہوتا ہے۔ اور اس کی تعبیر ان امور میں سے کوئی ایک امر ہوتا ہے،

اس کی مثال یہ ہے:- بنی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ابتداء فطرت میں ملکوت سے متصل، ملاء اعلیٰ سے مشابہ اور کدورتوں سے پاک تھے۔ چنانچہ وہ اپنی فطرت کو براہِ مکمل کرتے گئے۔ پس کبھی وہ "شق الصدر" کی صورت میں ظاہر ہوئے اور کبھی وہ جبریل کے کلام کی صورت میں جب کہ وہ جبریل، آسمان اور زمین کے مابین بیٹھا ہوا ہوتا۔ اور کبھی ان کو باقی تمام لوگوں کے مقابلہ میں تولا جاتا اور ان کا پلڑا بھاری ہوتا اور کبھی وہ معراج کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

اسی طرح ابراہیم علیہ السلام فطرت کے اعتبار سے قوی النفس تھے۔ پس جب ان کی فطرت مکمل ہو گئی، ان کی خلقت یعنی فطرت کا ایک حادثے کی صورت میں ظہور ہوا اور وہ تھان کا ستاروں، چاند اور سورج کی طرف دیکھنا اور ان کے غروب ہونے سے یہ استدلال کرتا کہ یہ سب وہ نہیں، جس نے ان (حضرت ابراہیمؑ) کو پیدا کیا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ایک غیتہ مند کی غیرت کا اظہار کسی واقعہ ہی کے ضمن میں ہوتا ہے، پس خلق تو اصل ہے اور حادثہ اس کا شمع و قالب ہے۔

اور ان میں سے یہ بھی ہے :- نفوس کی استعداد کے اعتبار سے حق کی زبانوں کا آپس میں مختلف ہونا۔ پس کبھی تو نفس خاص زبان سے سنتا ہے اور کبھی عام زبان سے۔ اور کبھی جب کہ رجوت ایک حالت کا ارادہ کرتا ہے اور کبھی جب کہ وہ دوسری حالت کا ارادہ کرتا ہے تو سننے والے کا نفس کبھی ایک حالت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور کبھی دوسری حالت کے رنگ میں۔ پس سننے والا ہر ایک حالت میں وہی سنتا ہے جو اس حالت کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ وہ اس ستر کے مطابق ہو جاتا ہے۔ نفس کے قوت سے فعل میں آنے کے لئے واقعہ، امر وہی، مواخذہ، معاتبہ (عتاب، نسخ، افتداء، فدیہ) اور عفو ہے۔

اس کی مثال یہ ہے :- معراج میں پچاس نمازوں کا واجب کرنا۔ اللہ کا ایک اور جگہ ارشاد ”وَمَا يَبْدَلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ“ (میرے ہاں بات نہیں تبدیل ہوتی) یہ پانچ نمازیں ہیں اور یہ پچاس نمازیں۔ پس پچاس تجوڑ کی زبان ہے اور پانچ حقیقت کی۔ اور دونوں حالتوں میں مراد ایک ہی چیز ہے، لیکن اللہ نے کسی حکمت کے ماتحت جو اسے منظور تھی ابتدا میں حقیقت کو چھپایا۔

اور اس کی ایک مثال یہ بھی ہے :- یونس علیہ السلام نے اپنی پوری ہمت سے اپنی قوم کی ہلاکت چاہی۔ اور خدائی لعنت فاسد ہیئت کے محل تک نہ پہنچی۔ پس جب وہ اللہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے مناجات کی، تو انہیں اس ہیئت کا انتباہ ہوا جیسے کہ ہم میں سے کوئی خواب دیکھے اور اس کے لئے پھلوں اور برتنوں وغیرہ کے خراب ہونے کے قصے کی صورت میں خطاب متمثل ہو۔ اس کے بعد یونس علیہ السلام کو

ہوش آیا اور انہوں نے جاننا کہ اس سے مراد انہیں اس ہیئت کے بارے میں انتباہ کرنا ہے۔ جیسے کہ سوتے میں ایک آدمی کے اعضاء میں سے کسی عضو کو سردی لگ رہی ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے کہ وہ دریا میں غرق ہو گیا۔ یا برت اور بارش اس پر پڑ رہی ہے۔ اور بارش اس پر پڑ رہی ہے اور جس پر قوت غصیہ غالب آجائے اور اسے قوت ملکبہ کا مقابلہ کرنے کا انتباہ ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے گویا کہ شیر اس پر حملہ کر رہا ہے۔ پس یہ سب اس کے نفس کی ہیئتوں کے لئے جو اس شخص کے اندر راسخ ہیں اور یہ ہیئیں طبیعتوں کی صوری نقل ہیں۔ انتباہات ہیں۔ اور یونٹل کو ان ہیئتوں کے ذریعہ مخاطب کیا گیا تاکہ وہ ایک مثال بنے جو کہ بیان کی جائے نہ کہ وہ ایک ناموس کلی ہو۔

اور یہ جان لو کہ اللہ تعالیٰ جب کسی تدبیر کے سلسلے میں خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو یہ خرق عادت کسی نہ کسی عادت ہی کے ضمن میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ خواہ وہ عادت ضعیف ہی ہو۔ جیسا کہ ایک شخص معمولی طور پر بیمار ہوتا ہے۔ اور جب اسے ایک طبیعی حکیم دیکھتا ہے، تو وہ اس کی زیادہ پروا نہیں کرتا اور اسے خیال نہیں ہوتا کہ وہ مر جائے گا۔ لیکن اس بیماری کے ضمن میں اللہ کی قضا ظاہر ہوتی ہے اور وہ شخص مر جاتا ہے۔ پس خوارق عادت کے ضعیف اسباب ہوتے ہیں اور یہ خوارق گویا اللہ تعالیٰ کی قضا کے نفاذ ہی کے لئے وجود میں آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسباب ارضی کا جو اہتمام کیا جاتا ہے تو وہ اس لئے کہ خرق عادت عام نہ ہو جائے۔ قرآن اور سنت میں ایسے اشارات ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں جو قصے، تو اس میں اشارہ اور معنی ہے۔ جسے عارف بالکل ہر منصف عقل مند جان لیتا ہے۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے ایک خاص زمین میں مرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے اس زمین کی طرف جانے کی کوئی ضرورت پیدا کر دیتا ہے۔ پس اس بندے کے لئے حاجت کا پیداکرنا افعال ارادی کے نظام کی رعایت کے لئے ہے تاکہ یہ نظام نہ ٹوٹے۔

انشاء اللہ تعالیٰ ہم ہر حادثہ کے بارے میں اس کی تعبیر اس کے شبح و قالب

کی وجہ خصوصیت، اور ہر خرق عادت میں اس کے ضعیف اسباب کی طرف اشارہ کریں گے۔ پس تم ہمارے اشارات کا انتظار کرو اور ہمارے قصے کے ذکر کرنے کے ضمن میں ان اشارات کی تاک میں رہو۔

تاویل الاحادیث آدم وادریس

ارواح سیارات کی قوتیں زمین کے ایک طرف جمع ہوئیں اور امام نوح انسان نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ وہ عالم ناسوت میں ظاہر ہو۔ اور عناصر میں اعتدال ہو۔ اول ان میں اچھی بدبو پیدا ہوئی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان امور کے پیش نظر زمین میں اپنا خلیفہ پیدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نوح کا کہہ اس میں دیلے ارتفاقات اور اخلاق کاملہ ہوں اور اس میں قوت ملکیت اور قوت ہیمنیت دونوں جمع ہوں۔

۱۔ شاہ ولی اللہ کے نزدیک عالم شخص واحد ہے۔ وہ براہ اپنے حالات کے لحاظ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے اور ہمیشہ کیفیت کے اعتبار سے حرکت کرتا رہتا ہے۔ شاہ صاحب کی اصطلاح میں اسے شخص اکبر کہا جاتا ہے اور اس کے تحت ائمہ انواع ہیں، جو اس کے اندر مندرج ہیں، جیسا کہ ائمہ انواع میں سے ایک امام نوح انسان ہے اور یہ سب مثالی صورتیں ہیں۔

۲۔ ناسوت سے مراد یہ مشاہدے میں آنے والا اور محسوس عالم ہے۔ اصفیاء کے نزدیک موجودات کے یہ چار طبقات ہیں۔ لاهوت۔ جبروت۔ رحمت اور ناسوت اور حکماء کے نزدیک ان کے نام یہ ہیں:۔ انیت اولی۔ عقل۔ نفس اور ہیولی۔

۳۔ ارتفاقات سے مراد اجتماعی ادارے ہیں۔ وہ ادارے جن کو انسان زندگی گزارنے کے لئے تشکیل کرتے ہیں۔

حجۃ اللہ الباقی میں شاہ ولی اللہ ارتفاقات کی بحث میں لکھتے ہیں:۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ہر انسان کھانے پینے، جامع و مباشرت (باقی اگلے صفحہ پر)

چنانچہ دونوں سے الہی حالات جیسے کہ احسان اور محبت ہیں، پیدا ہوں۔ اور یہ خلیفہ اس کا مستحق ہو کہ اس پر اس کے اوپر سے شرع واجب کی جائے۔ یہاں تک کہ وہ بدلتا عالم ہو جائے۔ اور موت کا ایک صحیفہ ہو جو عالم کے تمام کے تمام حقائق پر اجمالاً محیط ہے۔ پھر فرشتے ہیں کہ جو وقوع پذیر ہونے والا ہوتا ہے، اس کے بارے میں وہ الہام کے مستحق ہیں۔ اور وہ منصر ہیں اور کارندے ہیں جو اللہ کے الہام سے عناصر میں کام کرتے ہیں۔ پس ان فرشتوں کو یہ الہام ہوا کہ اللہ خلیفہ پیدا کرنے والا ہے۔ جس میں یہ بات ہوگی۔ بے شک وہ خون بہا گا اور زمین میں فساد کرے گا۔ پس اس پر لعنت کی جائے گی اور دنیا اور آخرت میں اس کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ فرشتوں پر ایسے خلیفہ پیدا کرنے کی حکمت مشتبہ ہوگئی کیونکہ وہ اتنا ہی جانتے تھے جتنا ان کو الہام کیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کے بارے میں اللہ کی حکمت اور اس کی عنایت اس امر کی متقنی ہوئی کہ وہ انہیں سکھائے جو وہ نہیں جانتے تھے۔

اولاً اللہ نے الہام اجمالی کے ذریعہ سکھایا کہ اللہ کی حکمتیں ہیں۔ جنہیں وہ نہیں جانتے اور ثانیاً تفصیلی واقعہ کے ذریعہ بتایا جو اس حکمت کی شرح ہے۔ پس اللہ کے ارادے سے اس کے ارادے سے اس (آدم) کے لئے مقتول مادہ جمع ہو گیا۔ گویا کہ وہ مادہ اپنے طبقات کے اختلاف کے باوجود ساری کی ساری زمینیں ہیں یقیناً مقتول سے اگر کوئی گرم چیز ملے تو وہ گرم ہو جاتا ہے۔ یا سرد چیز ملے تو سرد ہو جاتا ہے۔ اور معتدل

(بقیہ حاشیہ) دھوپ اور بارش سے حفاظت اور سردی سے بچنے کی غرض سے گرمی پیدا کرنے کے اسباب تلاش کرنے وغیرہ میں اپنے اپنے اہل جنس کا ہمنوا ہے۔ اور انسان کے حال پر اللہ تعالیٰ کی یہ خاص عنایت ہے کہ اس نے ان ضروریات کی سہولتیں ہم پہنچانے کے لئے اس کی صورت نوعیہ کے اقتضا کے مطابق اس کو الہامات طبعیہ سے لوا رہا ہے۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی اختیارات کی تفصیل اور اس کے لئے مفید تدابیر سوچنے اور احتیاجات معاشرت میں سہولت دہانے کی پیدا کرنے کے لئے خصوصی الہامات سے لوا رہا ہے۔“

ارتفاقات کا وجود انہی سے ترتیب پاتا ہے۔ (مترجم)

اپنی قوت سے تمام طبقات کے قریب ہوتا ہے۔ اس معتدل کا خمیر اٹھا اور وہ اس شے کی طرح ہو گیا جس میں تعفن اور بدبو پیدا ہو گئی ہو۔ پس اس میں کیرے پیدا ہوتے ہیں، لیکن اس کا تعفن روحانیات میں سے ایک زبردست قوت کے ٹکراؤ کی وجہ سے روحانی تھا، گندگی کا نہ تھا۔ جیسے کہ عورت کے پیٹ میں مٹی کا تعفن ہوتا ہے۔ کہ اللہ اس میں روح پھونکتا ہے۔ پس وہ زندہ ہو جاتی ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس (آدم) کو وجود میں لانے سے مقصود نوع کو پیدا کرنا تھا۔ اس لئے اس کی شخصیت پوری نوع کے حکم پر اس طرح حاوی ہو گئی ہو گی کہ وہ خود نوع ہے۔ اور اس کے اعلیٰ جوہر میں اس سر کا انتباہ آگیا۔ اور چونکہ وہ روحانیات کی ہمتوں کے اجتماع سے تھا۔ اس لئے اس کی روح میں روحانیات کا حکم آگیا پس چونکہ آدم کا اپنے رب سے تباہی معاملہ تھا۔ اور اس کے اندر عناصر اور اخلاط کا نظام ابھی مضبوط نہیں ہوا تھا، کچھ عرصے کے لئے اس ضرورت کے تحت اس کے ساتھ اہل جنت کا سلوک کیا گیا۔ پھر وہ تقریب بہم کی گئی کہ آدم خالصاً اس کا ہو جائے، جس کے لئے اس کی تخلیق عمل میں آئی ہے اور اس میں اس کی جبلت کے احکام ظاہر ہوں۔ بے شک اس میں فرشتوں سے مناسبت رکھنے والی روحانیت بھی رکھی گئی کہ اس کی وجہ سے وہ الہام کا مستحق ہو اور یہیمیت کی روحانیت بھی کہ غذا کی فراوانی سے جو گندے حالات پیدا ہوتے ہیں، ان سے تعلق رکھ سکے۔ پس جب اس میں فرشتوں کی روشناس اور یہیمیت کی روحانیت جمع ہو گئی تو اس کی عقل باقی تمام حیوانوں کی عقل سے بڑھ کر ہوئی۔ اس نے عقل کو شہوت، غضب اور حاجتوں میں لگایا۔ اور اسے عجیب عجیب ارتفاقات الہام کئے گئے۔ نیز صنعتوں کے استنباط کے طریقے الہام کئے گئے۔ وہ حالت ملکیت میں داخل ہوا۔ اسے عبادت اور پاکیزگی کی مختلف انواع الہام کی گئیں۔ پس اس نے ان سب میں اپنی اولاد کے لئے عجیب عجیب طریقے وضع کئے۔ چنانچہ اسے ان تین اصولوں کے مطابق واقعات پیش آئے۔

ان میں سے ایک یہ کہ عنصری اور کارندے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ بنفہ آدم کو سجدہ

کریں اور ملاز اعلیٰ کے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ اپنے اشباح اور قابلوں سے انہیں سجدہ کریں تو وہ سب سجدہ کرنے والوں کی صورت میں متشکل پذیر ہو گئے جیسے کہ جبریل ایک اعرابی کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان اسلام اور احسان کے بارے میں سوال کرتے ہوئے متشکل ہوئے تھے۔ اور جبریل کا آپ سے سوال کرنا انکشاف کے طور پر نہ تھا اسی لئے بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے پاس جبریل تھیں تمہارے دین کی تعلیم دینے آئے تھے عرض تمام کے تمام فرشتوں نے اس تفصیل کے ساتھ آدم کو سجدہ کیا مختصراً فرشتوں کا آدم کو سجدہ کرنا ایک دقیق راز کا ماحول ہے، اور وہ یہ کہ بنی آدم کے جو فرشتے کام کرتے ہیں، تو وہ اس طرح بے شک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ بنی آدم کے لئے دعا کرتے ہیں اور ان کے بارے میں باہم ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں پس آدم اور اس کی اولاد فرشتوں کی عبادات کا قبلہ ہیں چنانچہ یہ راز ایک واقعہ کی صورت میں متشکل ہوا اور فرشتوں پر سجدہ واجب کرنے کی وحی ہوئی۔ اور ان میں ابلیس بھی تھا اس کی دراصل جبلت ہی میں حد، جھگڑا لوہن اور تکبر تھا۔ لیکن اس وقت تک اسے کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا تھا کہ اس کی ان بری خصلتوں کا اس کے ذریعہ اظہار ہوتا۔ اور اس کی اصل جبلت میں حقیقت شمری اور خزانہ شمر کی طرف راہ تھی لیکن اس پر فرشتوں کا اثر غالب آگیا تھا اور وہ ان کی صفوں میں داخل ہو گیا تھا۔

چنانچہ جب اسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا، اس نے اللہ کی نافرمانی کی پس اللہ نے اس پر بڑی لعنت کی اور اس کی خطائے اسے گھیر لیا۔ اور وہ اس طرح ہو گیا گویا کہ وہ مسخ شدہ ہے اور وہ سر تا سر شر کا ہو گیا۔

اور ان میں سے ایک یہ کہ آدم علیہ السلام کا ارواح کی قوتوں اور ملاز اعلیٰ کے تجلیات نے احاطہ کر لیا۔ اور عرش کا تنیل ان کی طرف متوجہ ہوا، پس وہ جنت میں داخل ہو گئے حالانکہ وہ زمین میں اپنی جگہ پر تھے اور ان پر جنت کے احکام کا اجرا بھی ہو گیا۔ آدم میں شہوانی طبیعت تھی چنانچہ انہیں اپنی جنس کی مادہ کی طرف قوی اشتیاق ہوا۔ اور بڑی سرعت سے مادہ کی صورت ان کے تنیل میں آگئی پس یہ مادہ (حفت روح) ان کے تنیل سے وجود میں آئی۔

پھر اللہ نے ایسی تقریب ہم کی کہ وہ خالصاً اسی کے ہو جائیں، جس کے لئے اللہ نے انہیں پیدا کیا تھا۔ پس اللہ نے شہوانی اور حرص کی طبیعت کو کہا کہ تمہیں خزانہ سترنے جو اہام کیا ہے، اسے حرکت میں لا، اور اس نے ایسا ہی کہا۔ پس یہاں اسے اشتباہ، علم حق کو باطل سے گڈمڈ کرنا اور دل کی سختی جو حق کے ادراک میں جیسے کہ وہ ہے مانع ہوتی ہے، ملی۔ پس حقیقت یہ ہے کہ انہیں اس عنایت کی زبان سے، جو اس وقت کے لئے مختص تھی، جب کہ وہ ابھی جنت میں نہیں تھے، حکم دیا گیا تھا کہ درخت (کے پھل) کا کھانا ان کے لئے ممنوع ہے۔ اور وہ انہیں جنت سے نکالے جانے کا باعث ہو گا۔ اور ان کو تکلیف بھوک اور پیاس تک پہنچائے گا۔ اس کے علاوہ ان کو ایک اور علم حق کا بھی اہام ہوا تھا کہ ان کا اس درخت (کے پھل) کو کھانا دوام اور ہمیشگی یعنی ان کی نوح کے بقا، اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے ارادے کے ظہور کا سبب ہو گا۔

پس یہ دونوں علم طبیعت پر نازل ہوئے اور آدم علیہ السلام پر معاملہ مشتبہ ہو گیا۔ اور وہ حیران و متردد ہوئے اور وہ بتیں جانتے تھے کہ کیا کریں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اس حیرانی اور تردد کو نیاں (یعنی آدم بھول گئے تھے) کے کنائے میں بیان کیا ہے پھر ان کے سینے میں شہوانی خواہش ابھری۔ پس انہوں نے درخت (کے پھل) کو کھ لیا۔ یہ علم حق تھا جو باطل سے مخلوط ہو گیا۔ اور یہ وہ سختی تھی جو حق کے ادراک میں مانع آئی اور یہ تھا اہام کا صحیح طرح ظاہر نہ ہونا۔ پس آدم علیہ السلام نے یہ گمان کیا تھا کہ انہیں جو غلہ یعنی ہمیشہ رہنے کا اہام کیا گیا ہے، تو اس کا مطلب جنت میں رہنا ہے۔ اس علم کا باطل سے مخلوط ہونا شیطانی دوسہ تھا۔ نیز یہ تقریب تھی اللہ تعالیٰ کا ازل میں جو ارادہ تھا۔ اس کے پورا ہونے کی۔ چنانچہ آدم میں طبعی احکام کا ظہور ہوا۔ عناصر اور اخلاط کا نظام ان پر غالب آیا اور ان سے جنس نازل ہو گئیں۔ عنایت ملکی ان سے پوشیدہ ہو گئی اور عنایت طبعی کا ظہور ہوا۔ پھر آدم علیہ السلام سے کہا گیا جب تمہاری اولاد پر طبیعت غالب آئے گی اور وہ اہام حق کے لئے آمادہ نہ رہیں گے تو اللہ کی بخشش اور اس کی حکمت کے تحت یہ واجب کر دیا گیا ہے کہ وہ ان کے لئے اپنی میں سے رسول بھیجے۔

پس جس نے ہدایت کی پیروی کی پس نہ تو ان کے لئے خوف ہے اور نہ غم کریں اور میں نے کفر کیا، پس وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اس کے بعد آدم پر شدید عتاب ہوا۔

اس کا راز ہے روح ملکی اور طبیعت کا باہمی اختلاف اور ہر لحاظ سے روح ملکی کا طبیعت کا احاطہ کرنا پھر اللہ کی طرف بڑی التجا کرنا۔ پس طبیعت کے احکام روحانیہ کی طرف ہدایت پانا۔ گویا کہ اس وقت طبیعت اور روح رب نے اسی کا حکم دیا تھا۔ اس کی مثال سالک کی ہے کہ وہ اللہ کی طرف تجر و اختیار کرتا ہے۔ اور وہ اونچا ہوتا ہے۔ پھر وہ حق کے سانچہ خلقت میں راہ ہدایت پر چلتا ہے۔ اور نیچے گرتا ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ اس پر ایک وقت میں جب روح طبیعت کی کدورتوں سے پاک تھی فیضان ہوا۔

ارتقاات کے علم کا، ان حاجات کا جو بنی نوع انسان کو پیش آتی ہیں، ان آلات کا جن سے انسان کام لیتا ہے، آوازوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے علم کا اور اس علم کا کہ ہر شے کے لئے کیا الفاظ ہو۔ پس اس نے حقیقت کو دیکھا کہ وہ ہر شے کی طرف ملقت ہے۔ اللہ نے وہ رب اشیاء جیسا کہ اس نے آدم علیہ السلام کو خیال میں بتائی تھی، عالم مثال میں اس کے لئے ظاہر کر دیں پھر اللہ نے فرشتوں سے ان اشیاء ان کے ناموں اور ان سے کام لینے کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا۔ پس وہ نہیں جانتے تھے کیونکہ ان کی جبلت میں شہوت، غضب اور حاجات میں جانے والی عقل سے ان چیزوں کے استنباط کرنے کی استعداد نہیں تھی۔ چنانچہ اس طرح زمین میں آدم علیہ السلام کو فلیفہ بنانے کی حکمت ظاہر ہوئی اور فرشتے جن چیزوں سے ناواقف تھے، انہیں ان کی تعلیم دے کر نعمت کا اتمام ہوا۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ دنوں میں سے ایک دن آدم علیہ السلام کو سب طرف سے فراغت پانے کے بعد اس کا علم ہوا کہ وہ سب انسانوں کی وہ اپنی مختلف استعدادوں کی بنا پر صالح ہوں یا غیر صالح، نشوونما کے مصدر اور منبع ہیں چنانچہ ان سب کی صورتوں کا آدم علیہ السلام کی تکمیل ذات اور خود ان انسانوں کے مثالی وجود کے وقوع پذیر ہونے کی وضاحت کے لئے عالم مثال میں فیضان کیا گیا۔ اور اللہ نے ان سے سوال کیا۔ الست بریکم (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) تو ان کا جواب تھا۔ "قالوا بلی" (انہوں نے کہا۔ ہاں بے شک)

انہوں نے یہ جواب فطرت کی زبان سے دیا تھا۔ قبل اس کے کہ طبیعت کی ملاوٹ سے ان میں کدت ہوتی۔ چنانچہ انسانوں کا اس واقعہ کی وجہ سے مواخذہ ہوگا اور وہ اس لئے کہ یہ ان کی اصل فطرت کو ظاہر کرتا ہے۔ پس یہ واقعہ فطرت کی ایک صورت ہے جیسے کہ ایک شے جو خواب میں دیکھی جاتی ہے، وہ اس شے کی صورت ہوتی ہے۔ ملاوٹ اعلیٰ کے مدارک میں اور پھر بنی آدم کے مدارک میں جو علوم نازل ہوئے ہیں، ان میں یہ مواخذہ فطرت کی طرف منسوب کیا گیا۔

اور ان میں سے یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو ارتقاء اول میں سے کچھ کرنے کا الہام ہوا۔ پس اس نے کاشت کرنا، فصل کاٹنا اور اس کا سٹینا، جانوروں کو مسخر کرنا اور کھانوں کا پکانا شروع کر دیا۔ اس نے زبان کا استنباط کیا اور کلام کے اسلوب وغیرہ کی طرف اس کی رہنمائی ہوئی۔ اس نے نسل و تناسل کا اہتمام کیا۔ اور عبادات کے طریقے وضع کئے۔ ابتدائے امر میں اور پس علیہ السلام آدم علیہ السلام کے گروہ میں سے تھے اور وہ وہی اور پہلی علوم انسانی ہیں انہیں کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ اور اس وقت ان کا کمال رب سے ہٹ کر صورت انسانیہ کے احکام کی طرف ہو جاتا تھا۔ پھر انہوں نے اس درجے سے حکمت السلاخیہ کی طرف ترقی کی اور وہ اس وجود کے احکام کے جو موجودات کی صورتوں اور شخصوں پر پھیلا ہوا ہے، ہو گئے۔ پھر انہوں نے نقطہ لاہوت کی طرف ترقی کی پھر وہ طبعی، الہیاتی، ستاروں، طب اور اتفاقات کے علوم کی طرف آئے۔ اور یہ اس لئے کہ وہ ہاتھ سے اور دہم و خیال سے کام لینے والے تھے۔ پس ان سے بہت سے علوم کا ظہور ہوا اور ان علوم میں عنایت الہی بردے کا رآئی۔ چنانچہ وہ

نلہ ارتقاء اول کی پہلی پیڑہ زبان ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرتا ہے۔ اسی میں کھیتی باڑی کرنا، درختوں کا کاٹنا، کھنڈی کھودنا، کھانا پکانا اور نان و خورشش کی مختلف کیفیات بھی ہیں۔ اسی میں سے زن منکوحہ کی تعیین بھی ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ)

زمانوں کے بدلنے اور رنگوں کے تغیر و تبدل کے باوجود محفوظ رہے جب کبھی ایک زمانے کے لوگ ختم ہو جاتے تو ان کی جگہ دوسرے لوگ لے لیتے اور جب کبھی ایک رنگ غراب ہوتا دوسرا رنگ آ موجود ہوتا۔ پھر ان علوم کو برکت دی گئی۔ پس مجوسی اور حنیفی ملت وجود میں آئی اور طب، دعوت و ارشاد اور ستاروں کے علوم مرتب ہوئے۔ اور اس وقت یہ سب علوم برحق تھے۔ اگرچہ آج ان میں حق کے ساتھ باطل اور ثابت و اصل کے ساتھ تحریف شدہ ملا ہوا ہے۔ پھر ادریس علیہ السلام لے اور ترقی کی۔ پس وہ طہیدت کو قابو میں کر کے اور اس کے اقتضائے سے نکل کر ہیبت ملکیت کے خالص ہو گئے۔ اور جنت نے ان کا احاطہ کر لیا اور وہ بلند مرتبہ پر پہنچ گئے۔ (مسل)

تأویل الاحادیث (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ من العلوم الوہیبة فی علم التفسیر المتی اشرفنا الیہا تاویل قصص الانبیاء علیہم السلام و للفقیر فی هذا الفن رسالة مسماة بتاویل الاحادیث والمراد من التاویل۔ ہواُن یکون لكل قصة وقعت مبداً من استعداد الرسول وقومه ومن التدبیر الذی اراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ فی ذلك الوقت " اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق و بھری سے اس کتاب کی تصحیح کی اس پر حاشیے لکھے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے۔ قیمت :- ۳ روپے

شاہ ولی اللہ اکبر علی صدر حیدر آباد

تنقید و تبصرا

خیر المجالس خواجہ نصیر الدین محمود چسراغ دہلوی کے ملفوظات سرچہ المجالس کا اردو ترجمہ۔ ناشر واحد بک ڈپو۔ جو نماریکٹ کراچی۔

خواجہ نصیر الدین محمود چسراغ دہلوی اودھ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بزرگوار سید بیگی کی ولادت لاہور میں ہوئی اور پھر اودھ آکر قیام پذیر ہوئے۔ حضرت چسراغ دہلوی کی عمر نو برس کی تھی کہ آپ کے والد نے انتقال فرمایا۔ پھر آپ کی والدہ صاحبہ نے آپ کی ظاہری اور باطنی تربیت میں بہت سعی فرمائی چنانچہ پہلے مولانا عبد الکریم شیردانی کے زیر تعلیم رہے اور علوم ظاہری کی تحصیل مولانا افتخار الدین گیلانی سے کی، آپ کا یہ فطری کمال تھا کہ کسب علوم ظاہری کے دوران بھی آپ کا رجحان تزکیہ باطن اور ذکر الہی کی طرف تھا، چالیس برس کی عمر میں مدلی تشریف لائے اور حضرت سلطان المشائخ نظام الدین ادلیا دہلوی کے حلقہ معتقدین میں داخل ہوئے اور تھوڑی ہی مدت میں آپ کو خاص شرب حاصل ہوا۔

صیاد الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت چسراغ دہلوی ان علماء و مشائخ کے ساتھ شریک تھے۔ جنہوں نے ٹھٹھہ میں بالاتفاق فیروز شاہ کو سلطان محمد کا جانشین بنایا۔ آپ کے متعلق یہ بھی روایت ہے کہ جب سلطان محمد

نے ٹھٹھہ میں وفات پائی اور سلطان فیروز شاہ بادشاہ ہوا تو حضرت شیخ نصیر الدین نے ان سے خلق کے ساتھ عدل و انصاف کرنے کا وعدہ لیا تھا۔ آپ بتبع شریعت تھے، منرا میر سے بھی اجتناب کرتے تھے۔ آپ کی رمضان ۸۵۶ھ میں وفات ہوئی۔ اور دہلی میں مدفون ہوئے۔

زیر نظر کتاب آپ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، اصل کتاب فارسی میں سراج المجالس کے نام سے موسوم تھی جس کو خواجہ نصیر الدین کے ایک خلیفہ حضرت حمید شاعر معصوم یقلندرنے ۸۵۶ھ میں قلمبند کیا تھا۔ اور یہ کتاب سراج المجالس کا اردو ترجمہ ہے۔ عرفانہ خلق اللہ کے غم و اندوہ سے کس طرح متاثر ہوتے تھے اس کی ایک جھلک ۳۱ ویں مجلس کی اس عبارت میں ملاحظہ فرمادیں۔

پھر یہ حکایت بیان فرمائی کہ حضرت شیخ الاسلام فرید الحق والدین قدس سرہ العزیز کے ایک عزیز خواجہ عزیز الدین نام کے عرصہ ہوا وفات پا گئے۔ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے تھے کہ میں ایک جگہ دعوت پر گیا تھا، جب بعد عصر کھا کر واپس آیا تو حضرت سلطان الادلیہ کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت نے پوچھا کہ کہاں تھامرض کیا فلاں جگہ دعوت میں گیا تھا وہاں اکثر اعزہ یہ باتیں کرتے تھے کہ جناب سلطان الادلیہ کی خاطر شریف امور دینا وہ سے فارغ ہے، آپ کو کوئی غم اور فکر اس جہاں کا نہیں، جناب شیخ قدس سرہ العزیز نے یہ سن کر فرمایا۔ جس قدر مجھ کو غم و اندوہ رہتا ہے کسی کو اس جہان میں نہ ہوگا۔ اس وارد میں سے مخلوق خدا جو میرے پاس آتی ہے اور اپنا رنج و تکلیف بیان کرتی ہے ان سب شکا اثر میرے دل و جان پر پڑتا ہے اور ہر ایک کے واسطے دل کڑھتا ہے۔ وہ عجب دل ہوگا جو مسلمان بھائی کا غم سنے

اور اس میں اثر نہ ہو۔ یہی حکمت ہے کہ کامل بندے اللہ کے جو شہسروں کو چھوڑ کر کوہِ دیباہان میں پسر کرتے ہیں تاکہ ان کے پاس کوئی نہ آئے اور اپنا رنج سنا کر ان کو رنجیدہ نہ کرے۔ اس پر یہ حدیث شریف پڑھی۔ المؤمنون کر جلی واحدات اشتکی عینہ اشتکی کلہ دان اشتکی داسہ اشتکی کلہ فرمایا یہ حدیث مصابیح میں ہے، قاضی آدم نے موافق اس کے دوسری حدیث پڑھی، مثل الناس کالبینا یشد بعضہ بعضاً۔

حضرت خواجہ چسراخ دہلوی کے ہاں زراعت اور کاشت کاری سے فقہ حلال حاصل کرنے کی کیا اہمیت تھی اور معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے اور طاعت کسے کہتے ہیں اس کا ذکر اڑتالیسویں مجلس میں اس طرح آیا ہے۔ سعادت مجلس روزی ہوئی، یار بہت تھے۔ جناب خواجہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہر ایک کی پرسش احوال کی۔ پھر ایک سے پوچھا تم کیا کام کرتے ہو، اس نے عرض کیا میں زراعت کرتا ہوں۔ فرمایا لقمہ زراعت اچھا لقمہ ہے اور بہت سے کاشت کار صاحبِ حال گذرے ہیں اس پر یہ حکایت بیان فرمائی۔

حکایت۔ حجت الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے وقت میں ایک کاشت کار صاحبِ مال تھا، مخلوق میں اس کی بہت کرامتیں مشہور تھیں جب دعا کرتا پانی برستا جب موقوفی کی دعا کرتا برسنا موقوف ہو جاتا۔ سب میں اس کا شہرہ تھا۔ امام حجت الاسلام نے اس کا حال سن کر

کہا اس کو یہاں بلانا مناسب نہیں خود جا کر اس سے ملنا چاہیئے کہ برکت حاصل ہو۔ غرض یہ ملنے کو اس کے پاس گئے لوگوں نے اس بزرگ سے ان کی تعریف کی کہ یہ بڑے بزرگ اور عالم دین ہیں، ان کا لقب حجت الاسلام ہے وہ کاشت کار عامی مسلمان دیہاتی تھا۔ حجت الاسلام کیا سمجھے اس وقت ٹوکری بغل میں لئے ہوئے زمین میں تخم ریزی کر رہا تھا۔ اسی طرح بیج ڈالتا ہوا امام حجت الاسلام کے پاس آیا کہ بائیں ان سے کہے۔ اس وقت ایک اور شخص نے کہا، تم ان سے بائیں کرو، غلہ کی ٹوکری مجھے دو، اتنی دیر تخم زمین میں میں ڈالوں گا۔ اس بزرگ نے اسے ٹوکری نہ دی اور اس کی تخم ریزی پسند نہ کی، حجت الاسلام نے اس کا حال دریافت کرنا چاہا اور سوچا کہ اولیاء اللہ کوئی حرکت بدون مرضی حق کے نہیں کرتے، اور کوئی بات ان کی بے نیت ٹیک کے نہیں ہوتی دریافت کر دوں کہ انہوں نے ٹوکری غلہ اس کو کیوں نہ دی، اور اس کا بیج ڈالتا اس غرض سے تھا کہ آپ کچھ بفسراغ خاطر مجھ سے ملیں بائیں کہیں کہ برکت حاصل ہو، اور وہ آپ کا کام کرے کہ ہرج زراعت نہ ہو۔ اس بزرگ نے کہا میں تخم زمین میں دل شاکر اور زبان ذاکر سے ڈالتا ہوں اور امیدوار رہتا ہوں کہ جو کھائے اس کو نور و قوت عبادت حاصل ہو۔ اور یاد خدا میں صرف ہو۔ اگر یہ غلہ اور کو دے دوں تو کیا معلوم وہ دل شاکر اور زبان ذاکر سے بولے یا نہ بولے۔ ڈرتا ہوں کہ بے برکتی واقع نہ ہو۔

پھر فرمایا۔ معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے اور

صحت نیت یہ ہے کہ کوئی حرکت اور کوئی کلام بے نیت کے نہ کرے اگر کوئی نماز پڑھے اس نیت سے کہ لوگ مجھے دیکھیں اور نمازی کہیں تو بعض علما کا قول ہے اس کی نماز روا نہیں۔ اور بعض کے نزدیک کافر ہو جاتا ہے کہ عبادتِ خدا میں اور کو شریک کیا کہ دلائل شرک بعبادۃ رب احد انا و دھ

پھر فرمایا طاعت میں فرمانبرداری ہے اور معصیت سے باز رہنے میں رنج و تعب اس کا ثواب ہر مرتبہ زیادہ پہلے سے ہے کہ ممکن ہے طاعت میں ذوق و رادت حاصل ہو اور گناہ سے باز رہنے میں رنج و تعب نفس کا ہوتا ہے اور مردی ہے کہ انما اجرک عنی قدر تعبک اور فیضیت میں معصیت سے باز رہنے کی ایک اور حدیث بھی آئی ہے۔ من صبر علی المصیبة فله ثلثمائة درجة بین الدرجتین من السماء الی الارض ومن صبر علی الطاعة فله ست مائة درجة بین الدرجتین من السماء الی الارض ومن صبر عن المعصية فله تسع مائة درجة بین الدرجتین من العرش الی الثریٰ محاورہ عرب ہے کہ صبر علیہ سے مراد روکنا نفس کا ہوتا ہے اس کام پر اور صبر عنہ سے مراد پھیرنا نفس کا ہے اس سے پھر بروایت دہب ایک عبارت عربی پڑھی کہ معنی اس کے

یہ تھے کہ جو گناہ کرتا ہے۔ بنگان اس بات کے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مواخذہ نہ کرے گا تو پروردگار اسے فی الفور پکڑتا ہے اور سزا دیتا ہے اور جو گناہ کرتا ہے پھر ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ سے کہ کہیں اس نافرمانی پر مواخذہ نہ فرمائے تو اللہ تعالیٰ عفو فرماتا ہے پھر فرمایا الایمان بین الخوف والرجاء صفت قلب کی ہے اعضا کی نہیں۔ سالک کو ضروری ہے کہ محافظ جوارح کا ہے۔ اس واسطے کہ ارادہ اول دل میں پیدا ہوتا ہے بعد اس کے اعضاء حرکت کرتے ہیں، جب اس نے اعضاء کو روکا تو ارادہ دل فقط بمنزلہ خطرہ کے رہ گیا اور خطرات پر مواخذہ نہیں۔

پھر فرمایا جو اپنے آپ کو معصیت سے روکتا ہے اس کو طاعت میں ذوق و لذت حاصل ہوتی ہے اور بیان ذوق طاعت میں یہ حکایت نقل کی کہ صوفی بدھنی کو عبادات کا شوق نہایت تھا۔ مسجد میں پیش محراب ہمیشہ نماز پڑھا کرتے اس کے سوا ان کو اور کچھ کام نہ تھا۔ آمد و رفت خلق کی ان کے پاس بہت ہوتی ایک دن چند عالم ملاقات کو آئے۔ ان سے پوچھا بہشت میں نماز ہوگی یا نہیں؟ انہوں نے کہا وہ دارالخیر ہے، وہاں کھانے پینے عیش و آرام کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ جو عبادت ہے وہ دنیا ہی میں ہے صوفی بدھنی نے جب یہ سنا کہ بہشت میں نماز نہ ہوگی تو کہا مجھ کو بہشت سے کیا کام ہے جب وہاں نماز نہیں پھر ان کے مناقب بیان کرنے شروع کئے اور

پہلے یہ حکایت بیان فرمائی کہ ان کے شہر میں ایک شخص ننھا، وہ ان کی ملاقات نہ کرتا ایک دن وہ کسی پہاڑ پر جاتا تھا کہ کہیتل میں پہاڑ بہت ہیں۔ وہاں پہاڑ پر ایک شخص رجال الغیب سے ملا۔ اس نے اس سے پوچھا کہ صوفی بدھنی کیسے درویش ہیں۔ اس مرد غیب نے کہا وہ بڑا بزرگ ہے۔ مگر افسوس وہ مگر افسوس کہہ کر چپ ہو گیا۔ پھر استغفر اللہ کہہ کر غائب ہو گیا۔ وہ شخص صوفی بدھنی کے پاس آیا۔ انہوں نے پہلے ہی کہنا شروع کیا کہ اس دن جو مرد غیب نے بیان میں "مگر افسوس" کہا تھا اگر فی الفور استغفار نہ کرتا تو میں اس کو پہاڑ پر سے ایسا گراتا کہ گردن اس کی ٹوٹ جاتی۔

مترجم کا نام احمد علی بن محمد علی ہے، یہ ترجمہ پہلے بھی شائع ہوا ہوگا لیکن اس ایڈیشن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اردو ترجمہ صاف ہے، کتاب ایک سو مجالس پر مشتمل ہے اور ہر مجلس طریقت کے علمی نکات، حکایات عجیبہ اور فوائد نفیسہ پر حاوی ہے۔ ایک بار کتاب ہاتھ میں اٹھانے کے بعد اس کو بار بار پڑھنے کا شوق پیدا ہوگا۔

کتاب جلد ہے۔ ضخامت ۲۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔ سرورق اعلیٰ۔ قیمت سات روپے پچاس پیسے۔

مرتبہ ابو احمد عبد اللہ لدھیانوی۔ مہتمم دارالعلوم
آئینہ ضروریات اسلام نعمانیہ گوجرانوالہ۔

ناشر۔ عبد الواسع ناظم شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم نعمانیہ گوجرانوالہ
ذیر نظر کتاب کی افادیت کا اندازہ آپ کو فاضل مرتب کی اس عبارت

سے ہوگا جو آپ نے بصیرت کے عنوان کے تحت تحریر فرمایا ہے۔ اس مجموعہ میں اس شاہنشاہ کے فرامین اور آئین پیش کئے گئے ہیں جس کی بنائی ہوئی دنیا میں ہم سب زندگی بسر کرتے ہیں اور جس کے دیئے ہوئے سامان سے ہم زندگی کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ اور اسی کی مملکت میں ہم رہ بھی رہے ہیں۔ اس مملکت کا وہی واحد مالک اور حاکم ہے اور ہم سب اسی کی عیال اور غلام ہیں اور ہماری حد عقل کے اندر اور عقل سے باہر جو بھی کائنات ہے، سب پر اسی کی حکومت ہے۔ الخ

کتاب غیر مجلد ہے، ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔ قیمت غیر مکتوب۔

ہَمَعَاتِ فَاِیْسِی

شاہ ولی اللہؒ اس کتاب کا مقصدِ تالیف یہ بتاتے ہیں: ”تا دستور باشد وی را و تابعان وی را و رسلوک صراطِ مستقیم“ چنانچہ اس میں تصوف اسلامی کی نشوونما اور اس کے ارتقا پر بھی بحث ہے اور سلوک سے اخذ فیض کس طرح ہوتا ہے اسے بھی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

مولانا سندھیؒ نے ”ہمعات“ کو تصوف کا فلسفہ تاریخ بتایا ہے۔

قیمت :- دو روپے

شاہ ولی اللہ اکبرؒ حیدر آباد

شاہ ولی اللہ اکبیدی

اغراض و مقاصد

شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکبیدی ایک علمی مرکز بن سکے۔

تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔
حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعیت (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعیت" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن طبقات و منازل پر گزرتا ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

لمحت (عربی)

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب سرے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفی قاسمی کو اس کا ایک پرانا نقلی نسخہ
ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا معنی بد کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت دو روپے

سطعات (فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریقی سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح خلیۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے